ان ندعو الها كائنا من دونه تعالى (لقد قلنا اذا شططا) أى قولا ذا شطط أى بعد عن الحق مفرط أو قولا هو عين الشطط والبعد المفرط عن الحق على انه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة وجوز أبو البقاء كون شططا مفعولا به لقلنا وفسره قتادة بالكذب وابن زيد بالخطأ والسدى بالجور والكل تفسير باللازم وأصل معناه ما أشرنا اليه لانه من شط اذا أفرط فى البعد وانشدوا * شط المراد بحزوى وانتهى الامل * وفى الكلام قسم مقدر واللام واقعة فى جوابه واذا حرف جواب وجزاء فتدل على شرط مقدر أى لو دعونا وعبدنا من دونه الها والله لقد قلنا الخ واستلزام العبادة القول لما انها لا تعرى عن الاعتراف بالوهية المعبود والتضرع اليه وفى هذا القول دلالة على ان الفتية دعوا العبادة الاصنام وليموا على تركها وهذا أوفق بكون قيامهم بين يدى الملك (هؤلاء) هو مبتدأ وفى اسم الاشارة تحقير لهم (قومنا) عطف بيان له لا خبر لعدم افادته ولا صفة لعدم شرطها والخبر قوله تعالى (اتخذوا من دونه) تعالى شأنه (آلهة) أى عملوها ونحتوها لهم قال الخفاجى فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة الى تقديره كما قيل بناء على ان مجرد العمل غير كاف فى المقصود وتفسير الاتخاذ بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان والآخر تفسيره بالتصيير فيتعدى الى مفعولين أحدهما آلهة والثانى مقدر وجوز ان يكون آلهة هو الاول ومن دونه هو الثانى وهو كما ترى وأياما كان فالكلام اخبار فيه معنى الانكار لا اخبار محض بقرينة ما بعده ولان فائدة الخبر معلومة (لولا يأتون) تحضيض على وجه الانكار والتعجيز اذ يستحيل ان يأتوا (عليهم) بتقدير مضاف أى على ألوهيتهم أو على صحة اتخاذهم لها آلهة (بسلطان بين) بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ الا به واستدل به على ان ما لا دليل عليه من أمثال ما ذكر مردود (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) بنسبة الشريك اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد مر تحقيق المراد من مثل هذا التركيب وهذه المقالة يحتمل ان يكونوا قالوها بين يدى الجبار تبكيتا له وتعجيزا وتأكيدا للتبرى من عبادة ما يدعوهم اليه بأسلوب حسن ويحتمل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا لما عزموا عليه وخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما السابق نص فى ان هذه المقالة وما قبلها وما بعدها الى مرفقا مقولة فيما بينهم ودعوى انه اذا كان المراد من القيام قيامهم بين يدى الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده غير مسلمة كما لا يخفى نعم ينبغى أن يكون قوله تعالى (واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله) مقولا فيما بينهم مطلقا خاطب به بعضهم بعضا وفى مجمع البيان عن ابن عباس ان قائله يمليخا والاعتزال تجنب الشئ بالبدن أو بالقلب وكلا الامرين محتمل هنا والتعزل بمعناه ومن ذلك قوله

يا بيت عاتكة الذى أتعزل * حذر العدا وبه الفؤاد موكل

وما يحتمل أن تكون موصولة وان تكون مصدرية والعطف فى الاحتمالين على الضمير المنصوب والظاهر ان الاستثناء فيهما متصل ويقدر على الاحتمال الثانى مضاف فى جانب المستثنى ليتأتى الاتصال أى واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الذين يعبدونهم الا الله تعالى أو اذ اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم الا عبادة الله عز وجل وتقدير مستثنى منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبوديهم تكلف ويحتمل أن يكون منقطعا وعلى الاول يكون القوم عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك فى بعض الآثار أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو نعيم عن عطاء الخراسانى انه قال كان قوم الفتية يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم تعتزل عبادة الله تعالى وعلى الثانى يكونون عابدين غيره تعالى فقط قيل وهذا هو الاوفق بقوله تعالى أولا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة فتأمل وجوز ان تكون ما نافية والاستثناء مفرغ والجملة اخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترضة بين اذ وجوابه أعنى قوله تعالى (فأووا) أى التجؤا (الى الكهف) ووجه الاعتراض على ما فى الكشف ان قوله تعالى واذ اعتزلتموهم فأووا معناه واذ اجتنبتم عنهم وعما يعبدون فأخلصوا له العبادة فى موضع تتمكنون منه فدل الاعتراض على انهم كانوا صادقين وانهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضا فهو يؤكد مضمون الجملة والى كون فأووا جوابا اذ ذهب الفراء وقيل انه دليل الجواب أى واذ اعتزلتموهم اعتزالا اعتقاديا فاعتزلوهم اعتزالا جسمانيا أو اذا أردتم الاعتزال الجسمانى فأووا اذا ذاك واعترض كلا القولين بان اذ دون ما لا تكون للشرط

وفي همع الهوامع ان القول بانها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لانها بمعناه فهي هنا تعليلية أو ظرفية وتعلقها قيل بأووا محذوفا فادل عليه المذكور لا به لمكان الفاء أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره وقال أبو البقاء اذ ظرف لفعل محذوف أي وقال بعضهم لبعض وظاهره انه عني بالفعل المحذوف قال وأقول هو من أعجب العجائب وفي مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة وما يعبدون من دون الله وقال هرون في بعض المصاحف وما يعبدون من دوننا وهذا يؤيد الاعتراض وفي البحران ما في المصحفين تفسير لا قراءة لمخالفته سواد الامام وزعم ان المتواتر عن ابن مسعود ما فيه (ينشر لكم) يبسط لكم ويوسع عليكم (ربكم) مالك أمركم الذي هداكم للايمان (من رحمته) في الدارين (ويهيئ) يسهل (لكم من أمركم) الذي أنتم بصدده من الفرار بالدين والتوجه التام الى الله تعالى (مرفقا) ما ترتفقون وتنتفعون به وهو مفعول يهيئ ومفعول ينشر محذوف أي الخير ونحوه ومن أمركم على ما في بعض الحواشي متعلق بيهيئ ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض وقال ابن الانباري للبدل والمعنى يهيئ لكم بدلا عن أمركم الصعب مرفقا كما في قوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وقوله

فليت لنا من ماء زمزم شربة * مبردة باتت على طهيان

وجوز أن يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف وتقديم لكم لما مر مرارا من الايذان من أول الامر بكون المؤخر من منافعهم والتشويق الى وروده والظاهر انهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة في رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوع يقينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى فقد أخرج الطبراني وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس قال ما بعث الله تعالى نبيا الا وهو شاب ولا أوتي العلم عالم الا وهو شاب وقرأ قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم واذ قال موسى لفتاه وانهم فتية آمنوا بربهم وجوز ان يكونوا قالوه عن اخبار نبي في عصرهم به وان يكون بعضهم نبيا أوحي اليه ذلك فقاله ولا يخفى ان ما ذكر مجرد احتمال من غير داع وقرأ أبو جعفر والاعرج وشيبة وحميد وابن سعدان ونافع وابن عامر وأبو بكر في رواية الاعشى والبرجمي والجعفي عنه وأبو عمرو في رواية هرون مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الفاء معنى على ما حكاه الزجاج وثعلب فان كلا منهما يقال في الامر الذي يرتفق به وفي الجارحة ونقل مكي عن الفراء انه قال لا أعرف في الامر وفي اليد وفي كل شيء الا كسر الميم وأنكر الكسائي ان يكون المرفق من الجارحة الا بفتح الميم وكسر الفاء وخالفه أبو حاتم وقال المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد وقال أبو زيد هو مصدر جاء على مفعل كالمرجع وقيل هما لغتان فيما يرتفق به وأما من اليد فبكسر الميم وفتح الفاء لا غير وعن الفراء ان أهل الحجاز يقولون مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الانسان وأما العرب فقد يكسرون الميم منهما جميعا انتهى وأجاز معاذ فتح الميم والفاء هذا واستدل بالآية على حسن الهجرة لسلامة الدين وقبح المقام في دار الكفر اذا لم يمكن المقام فيها الا باظهار كلمة الكفر وبالله تعالى التوفيق (وترى الشمس) بيان لحالهم بعد ما أووا الى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعويلا على ما سبق من قوله تعالى اذ أوى الفتية الى الكهف وما لحق من اضافة الكهف اليهم وكونهم في فجوة منه وجوز ان يكون ايذانا بعدم الحاجة الى التصريح لظهور جريانهم على موجب الامر لكونه صادرا عن رأي صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا جملا أخرى لا تخفى والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح له وهو للمبالغة في الظهور وليس المراد الاخبار بوقوع الرؤية بل الانباء بكون الكهف لو رأيته ترى الشمس (اذا طلعت تزاور) أي تتنحى وأصله تتزاور بتاءين حذف أحدهما تخفيفا وهي قراءة الكوفيين والاعمش وطلحة وابن أبي ليلى وخلف وابن سعدان وأبي عبيدة وأحمد بن جبير الانطاكي ومحمد بن عيسى الاصبهاني وقرأ الحرميان وأبو عمرو تزاور بفتح التاء وتشديد الزاي وأصله أيضا تتزاور الا انه أدغمت التاء في الزاي بعد قلبها زايا وقرأ ابن أبي اسحق وابن عامر وقتادة وحميد ويعقوب عن العمري تزور كتحمر وهو من بناء الافعال من غير العيوب والالوان وقد جاء ذلك نادرا وقرأ جابر والجحدري وأبو رجاء السختياني وابن أبي عبلة وورد عن أبي أيوب تزوار كتحمار وهو في البناء كسابقه وقرأ ابن مسعود وأبو المتوكل تزوئر بهمزة قبل الراء المشددة كتطمئن ولعله انما جيء بالهمزة فرارا من التقاء الساكنين

وان كان جائزا في مثل ذلك مما كان الاول حرف مد والثاني مدغما في مثله وكلاهما من الزور بفتحتين مع التخفيف وهو الميل وقيده بعضهم بالخلقي والاكثرون على الاطلاق ومنه الأزور المائل بعينه الى ناحية و يكون في غير العين قال ابن أبي ربيعة وجنبي خيفة القوم أزور وقال عنترة

فازور من وقع القنا بلبانه * وشكا الى بعبرة وتحمحم

وقال بشر بن أبي حازم

تؤم بها الحداة مياه نخل * وفيها عن أبانين ازورار

ومنه زاره اذا مال اليه والزور أي الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقته وكذا الزور بمعنى الصنم في قوله * جاؤا بزوريهم وجئنا بالاصم * وقال الراغب ان الزور بتحريك الواو ميل في الزور بتسكينها وهو أعلى الصدر والازور المائل الزور أي الصدر وزرت فلانا تلقيته بزوري أو قصدت زوره نحو وجهته أي قصدت وجهه والمشهور ماقدمناه وحكي عن أبي الحسن انه قال لا معنى لتزور في الآية لان الازورار الانقباض وهو طعن في قراءة ابن عامر ومن معه بما يوجب تغيير الكنية وبالجملة المراد اذا طلعت تروغ وتميل (عن كهفهم) الذي آووا اليه فالاضافة لادنى ملابسة (ذات اليمين) أي جهة ذات يمين الكهف عند توجه الداخل الى قعره أي جانبه الذي يلي المغرب أوجهة ذات يمين الفتية وما له كسابقه وهو نصب على الظرفية قال المبرد في المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفة كيمينا وشمالا (واذا غربت) أي تراها عند غروبها (تقرضهم) اى تعدل عنهم قال الكسائي يقال قرضت المكان اذا عدلت عنه ولم تقربه (ذات الشمال) أي جهة ذات شمال الكهف أي جانبه الذي يلي المشرق وقال غير واحد هو من القرض بمعنى القطع تقول العرب قرضت موضع كذا أي قطعته قال ذو الرمة

الى ظعن يقرضن (١) أقواز مشرف * شمالا وعن أيمانهن الفوارس

والمراد تجاوزهم (وهم في فجوة منه) أي في متسع من الكهف وهي على ماقيل من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل أفجى وامرأة فجواء وتجمع على فجاء وفجاء وفجوات وحاصل الجملتين انهم كانوا لاتصيبهم الشمس أصلا فتؤذيهم وهم في وسط الكهف بحيث ينالهم روح الهواء ولا يؤذيهم كرب الغار ولا حر الشمس وذلك لان باب الكهف كما قال عبد الله بن مسلم وابن عطية كان في مقابلة بنات نعش وأقرب المشارق والمغارب الى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس اذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن وهو الذي يلي المغرب وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جنبيه وتحلل عفونته وتعدل هواءه ولا تقع عليهم فتؤذي أجسادهم وتبلي ثيابهم ولعل ميل الباب الى جانب المغرب كان أكثر ولذلك وقع التزاور على كهفهم والقرض على أنفسهم وقال الزجاج ليس ذلك لماذكر بل لمحض صرف الله تعالى الشمس بيد قدرته عن ان تصيبهم على منهاج خرق العادة كرامة لهم وجيء بقوله تعالى وهم في فجوة منه حالا مبينة لكون ماذكر أمرا بديعا كأنه قيل ترى الشمس تميل عنهم يمينا وشمالا ولا تحوم حولهم مع كونهم في متسع من الكهف معرض لاصابتها لولا ان كفها عنهم كف التقدير واحتج بقوله تعالى (ذلك من آيات الله) حيث جعل ذلك اشارة الى ماذكر من التزاور والقرض في الطلوع والغروب يمينا وشمالا ولا يظهر كونه آية على القول السابق ظهوره على قوله فان كونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقية التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه على هذا أظهر من الشمس في رابعة النهار وكان ذلك قبل سد باب الكهف على ماقيل وقال أبو علي معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيأ ثم تزول سريعا وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه وحاصل الجملتين عنده ان الشمس تميل بالغدوة عن كهفهم وتصيبهم بالعشي اصابة خفيفة ورد بأنه لم يسمع للقرض بهذا المعنى فعل ثلاثي ليفتح حرف المضارعة واختار بعضهم كون المراد ماذكر الا انه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع لا بالمعنى الذي ذكره أبو علي لما سمعت وزعم انه من باب الحذف و لايصال والاصل تقرض لهم وان المعنى واذا

(١) القوز بالقاف والزاي المعجمة الكثيب الصغير و يروى أجواز مشرف اسم رملة معروفة والفوارس رمال معروفة بالدهناء اه منه

غربت تقطع لهم من ضوئها شيأ والسبب لاختياره ذلك توهمه ان الشمس لو لم تصب مكانهم أصلا لفسد هواؤه وتعفن مافيه فيصير ذلك سببا لهلاكهم وفيه مافيه وأكثر المفسرين على انهم لم تصبهم الشمس أصلا وان اختلفوا فى منشأ ذلك واختار جمع انه لمحض حجب الله تعالى الشمس على خلاف ماجرت به العادة قالوا والاشارة تؤيد ذلك أتم تأييد والاستبعاد مما لايلتفت اليه لاسيما فيما نحن فيه فان شأن أصحاب الكهف كله على خلاف العادة وبعض من ذهب الى ان المنشأ كون باب الكهف فى مقابلة بنات نعش جعل ذلك اشارة الى ايوائهم الى كهف هذا شأنه وبعض آخر جعله اشارة الى حفظ الله تعالى اياهم فى ذلك الكهف المدة الطويلة وآخر جعله اشارة الى اطلاعه سبحانه رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على أخبارهم واعترض على الآخرين بأنه لايساعدهما ايراد ذلك فى تضاعيف القصة وجعله بعضهم اشارة الى هدايتهم الى التوحيد ومخالفتهم قومهم وآباءهم وعدم الاكتراث بهم وبملكهم مع حداثتهم وايوائهم الى كهف شأنه ذلك ولايخلو عن حسن واليه أميل والله تعالى أعلم وقرئ يقرضهم بالياء آخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس وقال أبو حيان أى يقرضهم الكهف (من يهد الله) من يدله سبحانه دلالة موصلة الى الحق ويوفقه لما يحبه ويرضاه (فهو المهتد) الفائز بالحظ الاوفر فى الدارين والمراد اما الثناء على أصحاب الكهف والشهادة لهم باصابة المطلوب والاخبار بتحقق ماأملوه من نشر الرحمة وتهيئة المرفق أو التنبيه على أن أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المنتفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد بمن اما الفتية أومايعمهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم أيضا وهو كماترى وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه وزدناهم هدى وربطنا وملاءمة قوله عز وجل (ومن يضلل) يخلق فيه الضلال لصرف اختياره اليه (فلن تجد له) أبدا وان بالغت فى التتبع والاستقصاء (وليا) ناصرا (مرشدا) يهديه الى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده فى نفسه لا انك لاتجده مع وجوده أو امكانه اذ لو أريد مدحهم لاكتفى بقوله تعالى فهو المهتد وفيه انه لايطابق المقام والمقابلة لاتنافى المدح بل تؤكده ففيه تعريض بأنهم أهل الولاية والرشاد لان لهم الولى المرشد ولعل فى الآية صنعة الاحتباك (وتحسبهم) بفتح السين وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائى بكسرها أى تظنهم والخطاب فيه كما فيما سبق والظاهر ان هذا اخبار مستأنف وليس على تقدير شئ وقيل فى الكلام حذف والتقدير ولو رأيتهم تحسبهم (أيقاظا) جمع يقظ بكسر القاف كانكاد ونكد كما فى الكشاف وبضمها كأعضاد وعضد كما فى الدر المصون وفى القاموس رجل يقظ كندس وكتف فحكى اللغتين ضم العين وكسرها وهو اليقظان ومدار الحسبان انفتاح عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد وقال ابن عطية يحتمل أن يحسب الرائى ذلك لشدة الحفظ الذى كان عليهم وقلة التغير وذلك لان الغالب على النيام استرخاء وهيآت يقتضيها النوم فاذا لم تكن لنائم يحسبه الرائى يقظان وان كان مسدود العينين ولو صح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أبين فى هذا الحسبان وقال الزجاج مداره كثرة تقلبهم واستدل عليه بذكره بعده وفيه انه لايلائمه (وهم رقود) جمع راقد أى نائم وماقيل انه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كركوع وقعود لان فاعلا لايجمع على فعول مردود لانه نص على جمعه كذلك النحاة كما صرح به فى المفصل والتسهيل وهذا تقرير لما لم يذكر فيما سلف اعتمادا على ذكره السابق من الضرب على آذانهم (ونقلبهم) فى رقدتهم كثيرا (ذات اليمين) أى جهة تلى أيمانهم (وذات الشمال) أى جهة تلى شمائلهم كيلا تأكل الارض ماعليها من أبدانهم كما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن ابن جبير واستبعد ذلك وقال الامام انه عجيب فان الله تعالى الذى قدر على أن يبقيهم أحياء تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ أبدانهم أيضا من غير تقليب وأجيب بأنه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ أبدانهم بما جرت به العادة وان لم نعلم وجه تلك الحكمة ويجرى نحو هذا فيما قيل فى التزاور وأخيه وقيل يمكن أن يكون تقليبهم حفظا لما هو عادتهم فى نومهم من التقلب يمينا وشمالا اعتناء بشأنهم وقيل يحتمل أن يكون ذلك لاظهار العظيم قدرته تعالى فى شأنهم حيث جمع تعالى شأنه فيهم الانامة الثقيلة المدلول عليها بقوله تعالى فضربنا على آذانهم والتقليب الكثير

وممـا جرت به العادة أن النوم الثقيل لايكون فيه تقلب كثير ولايخفى بعده واختلف فى أوقات تقليبهم فأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهـما انهـم كانوا يقلبون فى كل ستة أشهر مرة وأخرج غير واحد عن أبى عياض نحوه وقيل يقلبون فى كل سنة مرة وذلك يوم عاشوراء وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهـد ان التقليب فى التسع سـنين الضممة ليس فيما سواها وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة ان هـذا التقليب فى فى رقدتهم الاولى يعـنى الثلثمائة سـنة وكانوا يقلبون فى كل عام مرة ولم يكن فى مـدة الرقدة الثانيـة يعـنى التسع وتعقب الامام ذلك بأن هـذه التقديرات لاسبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لايدل عليها وماجاء فيها خبر صحيح انتهى فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستمرار التجـددى مع مافيـه من التثقيـل والظاهر ان ونقلبهم اخبار مسـتأنف وجوّز الطيبى بناء على ماسمعت عن الزجاج كون الجـملة فى موضع الحـال وهو كما ترى وقرئ ويقلبهم بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى وقيل للملك وقرأ الحسـن فيما حكى الاهوازى فى الاقناع ويقلبهم بياء مفتوحـة وقاف سا كنـة ولام مخففة وقرأ فيما حكى ابن جنى وتقلبهم على المصـدر منصوبا ووجهه انه مفعول لفعل محذوف يدل عليه وتحسـبهم اى وترى أوتشاهد تقلبهم وروى عنه أيضا انه قرأ كذلك الا أنه رفع وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم والخبر مابعد أو محذوف أى آية عظيمة أومن آيات الله تعالى وحكى ابن خالويه هذه القراءة عن اليمانى وذكر ان عكرمة قرأ وتقلبهم بالتاء ثالثة الحروف مضارع قلب مخففا ووجه بأنه على تقدير وأنت تقلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل تحسبهم وفيـه اشارة الى قوة اشتباههم بالايقاظ بحيث انهم يحسـبون ايقاظا فى حال سبر أحوالهم وقلبهم ذات اليمين وذات الشـمال (وكلبهم) الظاهر انه الحيوان المعروف النباح وله أسماء كثـيرة أفرد لها الجلال السـيوطى رسالة قال كعب الاحبار هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فعـاد ففـعلوا ذلك مرارا فقـال لهم ماتريدون منى لاتخشوا جانبى أنا أحب احباء الله تعالى فناموا وأنا أحرسـكم وروى عن ابن عباس انه كلب راع مروا به فتبـع دينهـم وذهب معهم وتبعهم الكلب وقال عبيد بن عمير هو كلب صـيد أحدهم وقيل كلب غنمه ولا بأس فى شرعنا باقتناء الكلب لذلك وأما فيمـا عـداه وماعدا ما ألحق به فنهـى عنـه ففى البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهـما من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أوماشـية نقص كل يوم من عمله قيراطان وفى رواية قيراط واختلف فى لونه فأخرج ابن أبى حاتم من طريق سـفيان قال قال لى رجـل بالكوفة يقال له عبيد وكان لايتهم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر كأنه كساء أنبجانى وأخرج عن كثير النواء قال كان الكلب أصفر وقيل كان أنمر (١) وروى ذلك عن ابن عباس وقيل غير ذلك وفى اسمـه فأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن انه قطمير وأخرج عن مجاهد انه قطمورا وقيـل ريان وقيـل ثور وقيـل غير ذلك وهو فى الكبر على ماروى عن ابن عباس فوق القلطى ودون الكردى وأخرج ابن أبى حاتم عن عبيد أنه قال رأيته صغيرا بنيا قال الجلال السيوطى يعنى صينيا وفى التفسير الخازنى تفسير القلطى بذلك وزعم بعضهم ان المراد بالكلب هنا الاسد وهو على مافى القاموس أحد معانيه وقد جاء انه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا على كافر بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه أسد وهو خلاف الظاهر وأخرج ابن المنـذر عن ابن جريج انه قال قلت لرجل من أهل العـلم زعموا ان كلبهم كان أسـدا فقال لعمر الله ما كان أسـدا ولكنه كان كلبا أحمر خرجوا به من بيوتهـم يقال له قطمور وأبعد من هذا زعم من ذهب الى انه رجل طباخ لهم تبعهم أو أحـدهم قعد عند الباب طامعا لهـم نعم حكى أبو عمرو الزاهدى غلام ثعلب انه قرئ وكالبهم بهمزة مضمومة بدل الباء وألف بعـد الكاف من كلأ اذا حفظ ولا يبعد فيه أن يراد الرجل الربيئة لكن ظاهر القراءة المتواترة يقتضى ارادة الكلب المعروف منه ايضا واطلاق ذلك عليـه لحفظه ما استحفظ عليه وحراسته اياه وقيل فى هذه القراءة انها تفسير أو تحريف وقرأ جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه وكالبهم بباء موحـدة وزنة اسم الفاعـل والمراد صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر اى صاحب لبن وتمر وجاء فى شأن كلبهم انه يدخـل الجنة يوم القيامة فعن خالد بن معدان ليس فى الجنـة من الدواب الا كلب أصحاب الكهف وحمار

---

(١) فيه نمرة بيضاء ونمرة سوداء اهـ منه

بلعم ورأيت في بعض الكتب أن ناقة صالح وكبش اسمعيل أيضا في الجنة ورأيت أيضا أن سائر الحيوانات المستحسنة في الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية تليق بذلك المكان وتلك النشأة وليس فيما ذكر خبر يعول عليه فيما أعلم نعم في الجنة حيوانات مخلوقة فيها وفي خبر يفهم من كلام الترمذي صحته التصريح بالخيل منها والله تعالى أعلم وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض الشيعة يسمون أبناءهم بكلب علي و يؤمل من سمي بذلك النجاة بالقياس الاولوي على ماذكر و ينشد

قسية الكهف نجا كلبهم * كيف لا ينجو غدا كلب علي

ولعمري ان قبله علي كرم الله تعالى وجهه كلبا له نجا ولكن لا أظن يقبله لانه عقور (باسط ذراعيه) مادهما والذراع من المرفق الى رأس الاصبع الوسطى ونصب ذراعيه على أنه مفعول باسط وعمل مع أنه بمعنى الماضي واسم الفاعل لا يعمل اذا كان كذلك لان المراد حكاية الحال الماضية وذهب الكسائي وهشام وأبو جعفر بن مضاء الى جواز عمل اسم الفاعل كيفما كان فلا سؤال ولا جواب (بالوصيد) بموضع الباب ومحل العبور من الكهف وأنشدوا

بأرض فضاء لا يسد وصيدها * علي ومعروفي بها غير منكر

وهو المراد بالفناء في التفسير المروي عن ابن عباس ومجاهد وعطية وقيل بالعتبة والمراد بها ما يحاذي ذلك من الارض لا المتعارف فلا يقال ان الكهف لا باب له ولا عتبة على أنه لا مانع من ذلك وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أن الوصيد الصعيد وليس بذاك وذكروا في حكمة كونه بالوصيد غير ثاو معهم أن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتا فيه كلب وقد يقال ان ذلك لكونه حارسا كما يشير اليه ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قال باسط ذراعيه بالوصيد يمسك عليهم باب الكهف وكان فيما قيل يكسر أذنه اليمنى وينام عليها اذا قلبوا ذات اليمين و يكسر أذنه اليسرى وينام عليها اذا قلبوا ذات الشمال والظاهر أنه نام كما ناموا لكن أخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله ابن حميد المكي أنه جعل رزقه في لحس ذراعيه فانه كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومهم (لو اطلعت عليهم) لو عاينتهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع الوقوف على الشئ بالمعاينة والمشاهدة وقرأ ابن وثاب والاعمش لو اطلعت بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير فانها قد تضم اذا لقيها ساكن نحو ودموا السهام و روى أن ذلك عن شيبة وأبي جعفر (لوليت منهم فرارا) أي لأعرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشحك ونصب فرارا اما على المصدر لوليت اذ التولية والفرار من واد واحد فهو كجلست قعودا ولفررت محذوفا واما على الحالية بتأويله باسم الفاعل أو بجعله من باب فانما هي اقبال وادبار واما على انه مفعول لاجله أي لرجعت لاجل الفرار (ولملئت منهم رعبا) أي خوفا يملأ الصدر ونصب على أنه مفعول ثان ويجوز أن يكون تمييزا وهو محول عن الفاعل وكون الخوف يملأ مجاز في عظمه مشهور كما يقال في الحسن انه يملأ العيون وفي البحر أبعد من ذهب الى أنه تمييز محول عن المفعول كما في قوله تعالى شأنه وفجرنا الارض عيونا لان الفعل لو سلط عليه ما تعدى اليه تعدى المفعول به بخلاف ما في الآية وسبب ماذكر أن الله عز وجل ألقى عليهم من الهيبة والجلال ما ألقى وقيل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير اطمارهم وقيل اظلام المكان وايحاشه وتعقب ذلك أبو حيان بأن القولين ليسا بشئ لانهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا لبثنا يوما أو بعض يوم ولان الذي بعث الى المدينة لم ينكر الا المعالم والبناء لا حال نفسه ولانهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائي بينهم و بين الايقاظ وهم في فجوة موصوفة بما مر فكيف يكون مكانهم موحشا اه وأجيب بأنه لا يبعد عدم تنبههم لحالهم فان القائم من النوم قد يذهل عن كثير من أموره ويدعى استمرار الغفلة في الرسول وانكاره للمعالم لا ينافي انكار الناس لحاله وكونه على حالة منكرة لم يتنبه لها وأيضا يجوز أنهم لم يطلعوا على حالهم ابتداء فقالوا لبثنا يوما أو بعض يوم ثم تنبهوا له فقالوا ربكم أعلم بما لبثتم وأيضا يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك الحال انما حدث بعد انتباههم الذي بعثوا فيه رسولهم الى المدينة وعلى هذا لا يضر عدم انكار الرسول حال نفسه لانه لم يحدث له ما ينكر بعد وايحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضا وذلك بتغيره بمرور الزمان اه ولا يخفى على منصف ما في هذه الاجوبة

فالذى ينبغى أن يعول عليه أن السبب فى ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم فى كهفهم وان شعورهم وأظفارهم ان كانت قد طالت فهى لم تطل الى حد ينكره من يراه واختار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيئتهم أصلا ليكون ذلك آية بينة والخطاب هنا كالخطاب فيما سبق وعلى احتمال أن يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التى توجب فرار المطلع عليهم ومزيد رعبه الى ما بعد نزول الآية فمن لا يقول به لا يقول به وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذى فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى فى القرآن فقال معاوية لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس ذلك لك قد منع الله تعالى ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معاوية لا أنتهى حتى أعلم علمهم فبعث رجالا وقال اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا فذهبوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم ريحا فأخرجتهم قيل وكأن معاوية انما لم يجر على مقتضى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ظنا منه تغير حالهم عما كانوا عليه أو طلبا للعلم بهم مهما أمكن وأخرج ابن أبى حاتم عن شهر بن حوشب قال كان لى صاحب ماض شديد النفس فمر بجانب الكهف فقال لا أنتهى حتى أنظر اليهم فقيل له لا تفعل أما تقرأ لو اطلعت عليهم الخ فأبى الا أن ينظر فأشرف عليهم فابيضت عيناه وتغير شعره وكان يخبر الناس بأن عدتهم سبعة وربما يستأنس بمثل هذه الاخبار لوجودهم اليوم بل لبقائهم على تلك الحالة التى لا يستطاع معها الوقوف على أحوالهم وفى ذلك خلاف فحكى السهيلى عن قوم القول به وعن ابن عباس انكاره فقد أخرج عبد الرزاق وابن أبى حاتم عن عكرمة ان ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فاذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلثمائة سنة ولا يخفى ما بين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضا من المخالفة والذى يميل القلب اليه عدم وجودهم اليوم وانهم ان كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التى أشار الله تعالى اليها وان الخطاب الذى فى الآية لغير معين وان المراد منها الاخبار عن انهم بتلك الحالة فى ذلك الوقت وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اصحاب الكهف أعوان المهدى على تقدير صحته لا يدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعموم الخطاب ليس من الافراد المعينة به لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على ما هو أعظم منهم من ملكوت السموات والارض ومن جعله صلى الله تعالى عليه وسلم معينا قال المراد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا بحكم جرى العادة والطبيعة البشرية وعدم ترتب الجزاء على اطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو أعظم منهم أمر خارق للعادة منوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها أو المراد لو اطلعت عليهم بنفسك من غير أن نطلعك عليهم لوليت منهم فرارا الخ واطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما اطلع عليه كان باطلاع الله عز وجل اياه وفرق بين الاطلاعين يحكى أن موسى عليه السلام وجعه بطنه فشكى الى ربه سبحانه فقال له اذهب الى نبات كذا فى موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب الى ذلك النبات فأكل منه فلم ينتفع به فقال يارب أنت أعلم وجعنى بطنى فى سنة كذا فأمرتنى أن أذهب الى نبات كذا فذهبت فأكلت فانتفعت ثم عاودنى ما كنت أجد فذهبت الى ذلك وأكلت فلم أنتفع فقال سبحانه أتدرى ياموسى ما سبب ذلك قال لا يارب قال السبب انك فى المرة الاولى ذهبت منا الى النبات وفى المرة الثانية ذهبت من نفسك اليه ومما يستهجن من القول ما يحكى عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئا يقرأ هذه الآية فقال لو اطلعت أنا ما وليت منهم فرارا وما ملئت منهم رعبا وما نقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد قائله اثبات مرتبة الطفولية لنفسه فان الطفل لا يهاب الحية مثلا اذا رآها ولا يفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم ان مراده ذلك لا يدفع الاستهجان وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لا يعلم الغيب على معنى انه لا غيب بالنسبة اليه عز وجل ليتعلق به علمه ولنعم ما قال عمر رضى الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون ان يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا وقرأ ابن عباس والحرميان وابو حيوة وابن ابى عبلة والمثبت بتشديد اللام والهمزة وقرأ

أبو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب الهمزة ياء وقرأ الزهري بالتخفيف والقلب وقرأ أبو جعفر وعيسى رعبا بضم العين (وكذلك بعثناهم) أي كما أنمناهم هذه الانامة الطويلة وهي المفهومة مما مر ايقظناهم فالمشبه الايقاظ والمشبه به الانامة المشار اليها ووجه الشبه كون كل منهما آية دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل (ليتساءلوا بينهم) أي ليسأل بعضهم بعضا فيترتب عليه ما فصل من الحكم البالغة وجعله علة للبعث المعلل بما سبق فيما سبق قيل من حيث انه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر آثاره وجعل غير واحد اللام للعاقبة واستظهره الخفاجي وادعى ان من فعل ذلك لاحظ ان الغرض من فعله تعالى شأنه اظهار كمال قدرته لا ما ذكر من التساؤل فتأمل (قال) استئناف لبيان تساؤلهم (قائل منهم) قيل هو كبيرهم مكسلمينا وقيل صاحب نفقتهم تمليخا (كم لبثتم) أي كم يوما أقمتم نائمين وكأنه قال ذلك لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد في الجملة وقيل راعهم ما فاتهم من الصلاة فقالوا ذلك (قالوا) أي قال بعضهم (لبثنا يوما أو بعض يوم) أو للشك كما قاله غير واحد والمراد لم نتحقق مقدار لبثنا أي لا ندري ان مدة ذلك هل هي مقدار مدة يوم أو مقدار مدة بعض منه والظاهر انهم قالوا ذلك لان لوثة النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا الى الامارات وهذا مما لا غبار عليه سواء كان نومهم وانتباههم جميعا أو احدهما في النهار أم لا والمشهور ان نومهم كان غدوة وانتباههم كان آخر النهار وقيل فلم يدروا ان انتباههم في اليوم الذي ناموا فيه أم في اليوم الذي بعده فقالوا ما قالوا واعترض بان ذلك يقتضي ان يكون التردد في بعض يوم ويوم وبعض ومن هنا قيل ان أو للاضراب وذلك انهم لما انتبهوا آخر النهار وكانوا في جوف الغار ولوثة النوم لم تفارقهم بعد قالوا اقبل النظر لبثنا يوما ثم لما حققوا ان الشمس لم تغرب بعد قالوا أو بعض يوم وأنت تعلم ان الظاهر انها للشك والاعتراض مندفع بارادة ما سمعت منه نعم هو في ذلك مجاز وحكى أبو حيان انها للتفصيل على معنى قال بعضهم لبثنا يوما وقال آخرون لبثنا بعض يوم وقول كل مبني على غالب الظن على ما قيل فلا يكون كذبا ولا يخفى ان القول بانها للتفصيل مما لا يكاد يذهب اليه الذهن ولا حاجة الى بناء الامر على غالب الظن لنفي ان يكون كذبا بناء على ما ذكرنا من أن المراد لم نتحقق مقداره كما ذكره أهل المعاني في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سلم سهوا من صلاة رباعية فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن (قالوا) أي قال بعض آخر منهم استدلالا أو الهاما (ربكم أعلم بما لبثتم) أي أنتم لا تعلمون مدة لبثكم وانما يعلمها الله سبحانه وهذا رد منهم على الاولين على أحسن ما يكون من مراعاة حسن الادب وبه كما قيل يتحقق التحزب الى الحزبين المعهودين فيما سبق وقيل قائل القولين متحد لكن الحالة مختلفة وتعقب بانه لا يساعده النظم الكريم فان الاستئناف في الحكاية والخطاب في المحكي يقضي بان الكلام جار على منهاج المحاورة والمجاوبة والا لقيل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا (فابعثوا أحدكم) أي واحدا منكم ولم يقل واحدكم لايهامه ارادة سيدكم فكثيرا ما يقال جاء واحد القوم ويراد سيدهم (بورقكم) أي بدراهمكم المضروبة كما هو مشهور بين اللغويين وقيل الورق الفضة مضروبة أو غير مضروبة واستدل عليه بما وقع في حديث عرفجة انه لما قطع أنفه اتخذ أنفا من ورق فأنتن فاتخذ أنفا من ذهب فان الظاهر انه أطلق فيه الورق على غير المضروب من الفضة وقول الاصمعي كما حكى عنه القتيبي الورق في الحديث بفتح الراء والمراد به الورق الذي يكتب فيه لان الفضة لا تنتن لا يعول عليه والمنتن الذي ذكره لا صحة له وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر والحسن والاعمش واليزيدي ويعقوب في رواية وخلف وأبو عبيد وابن سعدان بورقكم باسكان الراء وقرأ أبو رجاء بكسر الواو واسكان الراء وادغام القاف في الكاف وكذا اسمعيل عن ابن محيصن وعنه أيضا انه قرأ كذلك الا أنه كسر الراء لئلا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما في الرواية الاخرى وبهذا اعترض عليها وأجيب بان ذلك جائز ووقع في كلام العرب لكن على شذوذ وقد قرئ نعما بسكون العين والادغام وما قيل انه لا يمكن التلفظ به قيل عليه انه سهو وحكى الزجاج انه قرئ بكسر الواو وسكون الراء من غير ادغام وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه بوارقكم على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وحامل ووصف الورق بقوله تعالى (هذه) يشعر بان القائل أحضرها ليناولها بعض أصحابه واشعاره بانه ناولها اياه بعيد وفي حملهم لها دليل على ان التأهب لاسباب

المعاش لمن خرج من منزله بحمل النفقة ونحوها لاينافي التوكل على الله تعالى كما في الحديث اعقلها وتوكل نعم قال بعض الاجلة ان توكل الخواص ترك الاسباب بالكلية ومن ذلك ما روي عن خالد بن الوليد من شرب السم ومشي سعد بن أبي وقاص وأبي مسلم الخولاني بالجيوش على متن البحر ودخول تميم في الغار التي خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضي الله تعالى عنه وقد نص الامام أحمد واسحق وغيرهما من الائمة على جواز دخول المفاوز بغير زاد وترك التكسب والتطبب لمن قوي يقينه وتوكله وفسر الامام أحمد التوكل بقطع الاستشراف باليأس من المخلوقين واستدل عليه بقول ابراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم ألقي في النار وقال له ألك حاجة أما اليك فلا وليس طرح الاسباب سبيل توكل الخواص عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم أيضا (الى المدينة) المعهودة وهي المدينة التي خرجوا منها قيل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها يوم خرجوا منها افسوس وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين وكان هذا القول صدر منهم اعراضا عن التعمق في البحث واقبالا على ما يهمهم بحسب الحال كما ينبئ عنه الفاء وذكر بعضهم ان ذلك من باب الاسلوب الحكيم كقوله

أتت تشتكي عندي مزاولة القرى * وقد رأت الضيفان ينحون منزلي

فقلت كأني ما سمعت كلامها * هم الضيف جدي في قراهم وعجلي

(فلينظر أيها أزكى طعاما) أي أحل فان أهل المدينة كانوا في عهدهم يذبحون للطواغيت كما روى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عباس وفي رواية أخرى انهم كانوا يذبحون الخنازير وقال الضحاك ان أكثر أموالهم كانت مغصوبة فأزكى من الزكاة وأصلها النمو والزيادة وهي تكون معنوية أخروية وحسية دنيوية وأريد بها الاولى لما في توخي الحلال من الثواب وحسن العاقبة وقال ابن السائب ومقاتل أي أطيب فان كان بمعنى أحل لانه يطلق عليه رجع الى الاول وان كان بمعناه المتبادر فالزيادة قيل حسية دنيوية وقال عكرمة أي أكثر وقال يمان بن ريان أي أرخص وقال قتادة أي أجود وهو أجود وعليه وكذا على سابقيه على ما قيل تكون الزيادة حسية دنيوية أيضا زعم بعضهم انهم عنوا بالازكى الارز وقيل التمر وقيل الزبيب وحسن الظن بالفتية يقتضي انهم تحروا الحلال والنظر يحتمل ان يكون من نظر القلب وان يكون من نظر العين وأي استفهام مبتدأ وأزكى خبره والجملة معلق عنها الفعل للاستفهام وجوز ان يكون أي موصولا مبنيا مفعولا لينظر وأزكى خبر مبتدأ محذوف هو صدر الصلة وضمير ايها اما للمدينة والكلام على تقدير مضاف أي أي أهلها وأما للمدينة مرادا بها أهلها مجازا وفي الكلام استخدام ولا حذف واما لما يفهم من سياق الكلام كأنه قيل فلينظر أي الاطعمة أو المآكل أزكى طعاما (فليأتكم برزق منه) أي من ذلك الازكى طعاما فمن لابتداء الغاية أو التبعيض وقيل الضمير للورق فيكون من للبدل ثم ان الفتية ان لم يكن تحروا الحلال سابقا فلكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وان لم يكن مختصا به عندنا واستدل بالآية وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يعلم منه ما فيه على صحة الوكالة والنيابة قال ابن العربي وهي أقوى آية في ذلك وفيها كما قال الكيا دليل على جواز خلط دراهم الجماعة والشراء بها والاكل من الطعام الذي بينهم بالشركة وان تفاوتوا في الاكل نعم لا بأس للاكول ان يزيد حصته من الدراهم (وليتلطف) أي وليتكلف اللطف في المعاملة كي لا تقع خصومة تجر الى معرفته أو ليتكلف اللطف في الاستخفاء دخولا وخروجا وقيل ليتكلف ذلك كي لا يغبن فيكون قوله تعالى (ولا يشعرن بكم أحدا) أي لا يفعلن ما يؤدي الى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيسا على هذا وهو على الاولين تأكيد للامر بالتلطف وتفسيره بما ذكر من باب الكناية نحو لا أرينك ههنا وفسره الامام بلا يخبرن بكم أحدا فهو على ظاهره وقرأ الحسن وليتلطف بكسر لام الامر وعن قتيبة الميال وليتلطف بضم الياء مبنيا للمفعول وقرأ هو وأبو صالح ويزيد بن القعقاع ولا يشعرن بكم أحد ببناء الفعل للفاعل ورفع أحد على انه الفاعل (انهم) تعليل لما سبق من الامر والنهي والضمير للاهل المقدر في أيها أو للكفار الذي دل عليه المعنى على ما اختاره أبو حيان وجوز ان يعود على أحد لانه عام فيجوز ان يجمع ضميره كما في قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين (ان يظهروا

عليكم) أي يطلعوا عليكم ويعلوا ايمكانكم أو يظفروا بكم واصل معنى ظهر صار على ظهر الارض ولما كان ماعليها يشاهد ويتمكن منه استعمل تارة في الاطلاع وتارة في الظفر والغلبة وعدى بعلى وقرأ زيد بن على يظهروا بضم الياء مبنيا للمفعول (يرجموكم) ان لم تفعلوا ما يريدونه منكم وثبتم على ما أنتم عليه والظاهر ان المراد القتل بالرجم بالحجارة وكان ذلك عادة فيما سلف فيمن خالف في أمر عظيم اذ هو أشفى للقلوب وللناس فيه مشاركة وقال الحجاج المراد الرجم بالقول أي السب وهو للنفوس الابية أعظم من القتل (أو يعيدوكم في ملتهم) أي يصيروكم اليها ويدخلوكم فيها مكرهين والعود في الشيء بهذا المعنى لا يقتضي التلبس به قبل وروى هذا عن ابن جبير وقيل العود على ظاهره وهو رجوع الشخص الى ما كان عليه وقد كان الفتية على ملة قومهم أولا وايثار كلمة في على كلمة الى قال بعض المحققين للدلالة على الاستقرار الذي هو أشد كراهة وتقديم احتمال الرجم على احتمال الاعادة لان الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدي اليه وضمير الخطاب في المواضع الاربعة للمبالغة في حمل المبعوث على ما أريد منه والباقين على الاهتمام بالتوصية فان امحاض النصح أدخل في القبول واهتمام الانسان بشأن نفسه أكثر وأوفر (ولن تفلحوا اذا أبدا) أي ان دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالجاء لن تفوزوا بخير لا في الدنيا ولا في الآخرة ووجه الارتباط على هذا ان الاكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان الى استحسانه والاستمرار عليه وبما ذكر سقط ما قيل ان اظهار الكفر بالاكراه مع ابطان الايمان معفو في جميع الازمان فكيف رتب عليه عدم الفلاح أبدا ولا حاجة الى القول بان اظهار الكفر مطلقا كان غير جائز عندهم ولا الى حمل يعيدوكم في ملتهم على يميلوكم اليها بالاكراه وغيره فتدبر ثم ان الفتية بعثوا أحدهم وكان على ما قال غير واحد يمليخا فكان ما أشار الله تعالى اليه بقوله سبحانه (وكذلك أعثرنا عليهم) أي كما أنمناهم وبعثناهم فالاشارة الى الانامة والبعث والافراد باعتبار ما ذكر ونحوه وقال العز بن عبد السلام في أماليه الاشارة الى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الانامة الطويلة وأصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر عثورا وعثارا اذا سقط لوجهه وعلى ذلك قولهم في المثل الجواد لا يكاد يعثر وقولهم من سلك الجدد أمن العثار ثم تجوز به في الاطلاع على أمر من غير طلبه وقال الامام المطرزي لما كان كل عاثر ينظر الى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان فهو في ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وان أوهم ذكر اللغويين له انه حقيقة في ذلك وجعله الغوري حقيقة في الاطلاع على أمر كان خفيا وأمر التجوز على حاله ومفعول أعثرنا الاول محذوف لقصد العموم أي وكذلك أطلعنا الناس عليهم وقال أبو حيان أهل مدينتهم (ليعلموا) أي الذين أطلعناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة (ان وعد الله) أي وعده سبحانه وتعالى بالبعث على ان الوعد بمعناه المصدري ومتعلقه مقدر أو موعوده تعالى شأنه الذي هو البعث على ان المصدر مؤول باسم المفعول المراد موعوده المعهود ويجوز ان يراد كل وعده تعالى أو كل موعوده سبحانه ويدخل في ذلك ما ذكر دخولا أوليا (حق) صادق لا خلف فيه أو ثابت متحقق سيقع ولا بد قيل لان نومهم الطويل المخالف للمعتاد وانتباههم كالموت والبعث (وأن الساعة) أي القيامة التي هي في لسان الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعا للحساب والجزاء (لا ريب فيها) أي ينبغي ان لا يرتاب الآن في امكان وقوعها لانه لا يبقى بيد المرتابين في ذلك بعد النظر والبحث سوى الاستناد الى الاستبعاد وعلمهم بوقوع ذلك الامر الغريب والحال العجيب الذي لو سمعوه ولم يتحققوا وقوعه لاستبعدوه وارتابوا فيه ارتيابهم في ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد ويهدم ذلك الاستناد فينبغي حينئذ ان لا يرتابوا وقال بعض المحققين في توجيه ترتب العلم بما ذكر على الاطلاع ان من شاهد انه جل وعلا توفى نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنة وأكثر حافظا ابدانها من التحلل والتفتت ثم أرسلها اليها لا يبقى معه شائبة شك في أن وعده تعالى حق وانه تعالى يبعث من في القبور فيرد عليهم أرواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب أعمالهم انتهى وأنت تعلم ان في استفادة العلم بالمحاسبة والمجازاة من الاطلاع على حال القوم نظرا واعترض بان المطلوب في البعث اعادة الابدان بعد تفرق أجزائها وما في القصة طول حفظ الابدان وأين هذا من ذاك والقول بأنه متى صح طول حفظ الابدان المحتاجة الى الطعام والشراب صح قدرته سبحانه على اعادتها بعد تفرق أجزائها بطريق الاولى غير مسلم

وأجيب بان طول الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ماذكر بطريق الحدس فليتدبر ولعل الاظهر توجيه الترتب بماذكره أولا وتوضيحه ان حال الفتية حيث ناموا في تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحبست عن التصرف نفوسهم وتعطلت مشاعرهم وحواسهم من غير تصاعد أبخرة شراب وطعام أونزول علل واسقام وحفظت أبدانهم عن التحلل والتفتت وأبقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب في سالف الاعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر الى حالها وأطلقت النفوس من عقالها وأرسلت الى تدبير أبدانها والتصرف في خدامها وأعوانها فرأت الامر كما كان والاعوان هم الاعوان ولم تنكر شيأ عهدته في مدينتها ولم تتذكر طول حبسها عن التصرف في سرير سلطنتها وحال الذين يقومون من قبورهم بعد ما تعطلت مشاعرهم وحبست نفوسهم ثم لما أطلقت وجدت ربوعا عامرة ومنازل كانها لم تكن دائرة قائلين قبل ان يكشر عن أنيابه العنا من بعثنا من مرقدنا في الغرابة من صقع واحد ولا ينكر ذلك الا جاهل أو معاند ووقوع الاول يزيل الارتياب في امكان وقوع الثاني حيث كان مستند الى الاستبعاد في الحقيقة كما سمعت فيما قبل لبطلان أدلة النافين للحشر الجسماني نعم في ترتب العلم بان البعث سيقع لامحالة على نفس الاطلاع على حال الفتية خفاء فان الظاهر ان العلم المذكور انما يترتب على اخبار الصادق بوقوعه وعلى امكانه في نفسه لكن لما كان الاطلاع المذكور سببا للعلم بالامكان وكان كالجزء الاخير من العلة بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قيل بترتب العلم بذلك عليه وكذا في ترتب العلم بان كل ماوعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم أر من تعرض لتوجيهه من الفضلاء فتأمل ثم لا يخفى ان ذكر قوله تعالى وان الساعة لاريب فيها بعد قوله سبحانه ان وعد الله حق على التفسير الذي سمعت مما لاغبار عليه وليس ذلك من ذكر الامكان بعد الوقوع ليلغو كما زعمه من زعمه وقال بعضهم ان الظاهر ان يفسر قوله تعالى ان وعد الله حق بان كل ماوعده سبحانه متحقق ويجعل قوله تعالى وان الساعة لاريب فيها تخصيصا بعد تعميم على معنى لاريب في تحققها وهو وجه في الآية الا ان في دعوى الظهور ردا فلا تغفل (اذ يتنازعون) ظرف لأعثرنا عليهم قدم عليه الغاية اظهارا لكمال العناية بذكرها وجوز أبو حيان وأبو البقاء وغيرهما كونه ظرفا ليعلموا وتعقب بانه يدل على ان التنازع يحدث بعد الاعثار مع انه ليس كذلك وبان التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته وللمناقشة في ذلك مجال وجوز ان يكون ظرفا لحق أو لوعد وهو كما ترى وأصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه وباعتبار التخاصم يتعدى بفي كقوله تعالى فان تنازعتم في شئ وضمير يتنازعون لما عاد عليه ضمير ليعلموا أي وكذلك أعثرنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدينتهم حين يتنازعون (بينهم أمرهم) أي يتخاصمون فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق وضمير أمرهم قيل عائد أيضا على مفعول أعثرنا والمراد بالامر البعث ومعنى اضافته اليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله وقد اختلفوا فيه فمن مقر به وجاحد وقائل يقول تبعث الارواح دون الاجساد وآخر يقول يبعثهما معا كما هو المذهب الحق عند المسلمين روى انه بعد ان ضرب الله تعالى على آذان الفتية ومضى دهر طويل لم يبق أحد من امتهم الذين اعتزلوهم وجاء غيرهم وكان ملكهم مسلما فاختلف أهل مملكته في أمر البعث حسبما فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فلبس المسوح وجلس على الرماد ثم دعا الله عز وجل فقال اى رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقيض الله تعالى راعي غنم أدركه المطر فلم يزل يعالج ماسد به دقيانوس باب الكهف حتى فتحه وأدخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا أحدهم ليشتري لهم طعاما فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الايمان ظاهرا بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلا يشتري منه طعاما فلما نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كأنها اخفاف الربع فاتهمه بكنز وقال لتدلني عليه أو لأرفعنك الى الملك فقال هي من ضرب الملك أليس ملككم فلانا فقال الرجل لا بل ملكنا فلان وكان اسمه بندوسيس فاجتمع الناس وذهبوا به الى الملك وهو خائف فسأله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع أن فتية خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشيخة أهل مدينته وكان رجل منهم عنده أسماؤهم وأنسابهم فسأله فأخبره بذلك وسأل الفتى فقال صدق ثم قال الملك ايها الناس هذه آية بعثها الله تعالى

لكم ثم خرج هو واهل المدينة ومعهم الفتى فلما رأى الملك الفتية اعتنقهم وفرح بهم ورآهم جلوسا مشرقة وجوههم لم تبل ثيابهم فتكلموا معه وأخبروه بما لقوا من دقيانوس فبينما هم بين يديه قالوا له نستودعك الله تعالى والسلام عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ ملكك ونعيذك بالله تعالى من شر الانس والجن ثم رجعوا الى مضاجعهم فتوفاهم الله تعالى فقام الملك اليهم وجعل ثيابه عليهم وامر أن يجعل كل منهم فى تابوت من ذهب فلما كان الليل ونام أتوه فى المنام فقالوا اردت أن تجعل كل منا فى تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا فى كهفنا فمن التراب خلقنا واليه نعود فجعلهم فى توابيت من ساج وبنى على باب الكهف مسجدا ويروى أن الفتى لما أتى به الى الملك قال من أنت قال أنا رجل من أهل هذه المدينة وذكر أنه خرج أمس أو منذ أيام وذكر منزله وأقواما لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع أن فتية قد فقدوا فى الزمان الاول وأن أسماءهم مكتوبة على لوح فى الخزانة فدعا باللوح ونظر فى أسمائهم فاذا هو من أولئك القوم فقال الفتى وهؤلاء أصحابى فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتى دعونى حتى أدخل على أصحابى فأبشرهم فانهم اذا رأوكم معى رعبوا فدخل فبشرهم وقبض الله تعالى أرواحهم وعمى على الملك ومن معه أثرهم فلم يهتدوا اليهم فبنوا عليهم مسجدا وكان وقوفهم على حالهم باخبار الفتى وقد اعتمدوا صدقه وهذا هو المراد بالاعثار عليهم وروى غير ذلك وقيل ضمير أمرهم للفتية والمراد بالامر الشان والحال الذى كان قبل الاعثار أى وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم أمرهم وماجرى لهم فى عهد الملك الجبار من الاحوال والاهوال ولعلهم قد تلقوا ذلك من الاساطير وأفواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء أم حل بهم الفناء والفاء فى قوله تعالى (فقالوا ابنوا) بناء على القول الاول فصيحة بلا ريب على دأب اختصارات القرآن كأنه قيل وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم فى أمر البعث فتحققوا ذلك وعلموا أن هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعثار فقالوا ابنوا الى آخره وكذلك على القول الثانى كأنه قيل وكذلك أعثرنا الناس على اصحاب الكهف حين تذاكرهم أمرهم وماجرى لهم فى عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بما هم عليه فوقفوا من أحوالهم على ماوقفوا واتضح لهم ما كانوا قد جهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعثار فقالوا ابنوا الى آخره أى قال بعضهم ابنوا (عليهم) أى على باب كهفهم (بنيانا) نصب على أنه مفعول به وهو كما قال الراغب واحد لا جمع له وقال أبو البقاء هو جمع بنيانة كشعير وشعيرة وقيل هو نصب على المصدرية وهذا القول من البعض عند بعض كان عن اعتناء بالفتية وذلك انهم ضنوا بتربتهم فطلبوا البناء على باب كهفهم لئلا يتطرق الناس اليهم وجوزوا فى قوله تعالى (ربهم أعلم بهم) بعد القول بانه اعتراض أن يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام فى أنسابهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك فوضوا العلم الى الله تعالى علام الغيوب وان يكون من كلامه سبحانه رد الخائضين فى أمرهم اما من المعثرين أو ممن كان فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب وحينئذ يكون فيه التفات على أحد المذهبين وقيل ضمير أمرهم للفتية والمراد بالامر الشان والحال الذى كان بعد الاعثار على أن المعنى اذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم وحالهم حين توفوا كيف يفعلون بهم وبماذا يجلون قدرهم أو اذ يتنازعون بينهم أمرهم من الموت والحياة حيث خفى عليهم ذلك بعد الاعثار فلم يدروا اهل ماتوا أو ناموا كما فى أول مرة وعلى هذا تكون اذ معمولا لاذكر مضمرا أو ظرفا لقوله تعالى (قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا) ويكون قوله تعالى فقالوا معطوفا على يتنازعون وايثار صيغة الماضى للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالتنازع وصرح بعض الاجلة ان الفاء على أول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصيحة كانه قيل اذكر حين يتنازعون فى أنهم ماتوا أو ناموا ثم فرغوا من التنازع فى ذلك واهتموا باجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا ابنوا الى آخره وذكر الزمخشرى احتمال كون ضمير أمرهم للمعثرين وان المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث واحتمل كون الضمير للفتية والمعنى حينئذ اذ يتذاكر الناس بينهم امر أصحاب الكهف ويتكلمون فى قصتهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم أو اذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم حين توفوا كيف يخفون مكانهم وكيف يسدون الطريق اليهم

وجعل اذ في الاوجه ظرفا لاعثرنا وذكر صاحب الكشف أن الفاء على الاول فصيحة لامحالة وعلى الاخيرين للتعقيب أما على الثاني منهما فظاهر واما على الاول فلانهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم قالوا دعوا ذلك وابنوا عليهم بنيانا أي خذوا فيما هو أهم الى آخر ما قال واحتمال جعل الفاء فصيحة على هذا الاول غير بعيد وتعلق الظرف بأعثرنا على الوجهين الاخيرين وكذا على مانقلناه آنفا ليس بشئ لان اعثارهم ليس في وقت التنازع فيما ذكر بل قبله وجعل وقت التنازع ممتدا يقع في بعضه الاعثار وفي بعضه التنازع تعسف لايخفى مع انه لامخصص لاضافته الى التنازع وهو مؤخر في الوقوع وحكى في البحر ان ضمير ليعلموا عائد على أصحاب الكهف والمراد أعثرناهم عليهم ليزدادوا علما بأن وعد الله حق الى آخره وجعل ذلك غاية للاعثار بواسطة وقوفهم بسببه على مدة لبثهم بما تحققوه من تبدل القرون وجعل اذ يتنازعون على هذا ابتداء أخبار عن القوم الذين بعثوا في عهدهم وخص الامر المتنازع فيه بأمر البناء والمسجد ويختار حينئذ تعلق الظرف باذكر ولايخفى ان جعل ذلك الضمير للفتية وان دعا التأويل يعلموا بما سمعت ليس ببعيد الارادة من النظم الكريم اذا قطع النظر عن الامور الخارجية كالآثار ولم يذهب أحد فيما أعلم الى احتمال كون الضمائر في قوله تعالى اذ يتنازعون بينهم أمرهم عائدة على الفتية كضمير يعلموا واذ ظرف أعثرنا والمراد بالامر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول بعضهم لبثنا يوما أو بعض يوم وقول الآخر رادا عليه ربكم أعلم بما لبثتم وحيث لم يتضح الحال ولم يحصل الاجماع على مقدار معلوم كان التنازع في حكم الباقي فكان زمانه ممتدا فصح ان يكون ظرفا للاعثار وضمير فقالوا للمعثرين والفاء فصيحة أي وكذلك أعثرنا الناس على الفتية وقت تنازعهم في مدة لبثهم ليزدادوا علما بالبعث فكان ما كان وصار لهم بين الناس شأن أي شأن فقالوا ابنوا الى آخره وكأن ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الآثار اياه ثم ماذكر من احتمال كون ربهم أعلم بهم من كلامه سبحانه جئ به لرد المتنازعين من المعثرين لايخلو عن بعد وأما الاحتمال الاخير فبعيد جدا والظاهر أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملاءمة جدا لكون التنازع في أمرهم من الموت والحياة والذي يقتضيه كلام كثير من المفسرين أن غرض الطائفتين القائلين ابنوا الى آخره والقائلين لنتخذن الى آخره تعظيمهم واجلالهم والمراد من الذين غلبوا على أمرهم كما أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن قتادة الولاة ويلائمه لنتخذن دون اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها الطائفة الاولى فان مثل هذا الفعل تسبه الولاة الى انفسها وضمير امرهم هنا قيل للموصول المراد به الولاة ومعنى غلبتهم على أمرهم أنهم اذا أرادوا أمرا لم يتعسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم أحد كما قيل في قوله تعالى والله غالب على أمره وذكر بعض الافاضل أن الضمير لاصحاب الكهف والمراد بالذين غلبوا قيل الملك المسلم وقيل أولياء أصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لان من له الغلبة في هذا النزاع لابد أن يكون أحد هؤلاء والمذكور في القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل له في كل سنة عيدا عظيما وعن الزجاج أن هذا يدل على أنه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث لان المساجد انما تكون للمؤمنين به انتهى ويبعد الاول التعبير بما يدل على الجمع والثاني ان أريد من الاولياء الاولياء من حيث النسب كما في قولهم أولياء المقتول انه لم يوجد في أثر أن لاصحاب الكهف حين بعثوا أولياء كذلك وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين ولابعد في اطلاق الاولياء عليهم كما في قوله تعالى المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ويدل هذا على أن الطائفة الاولى لم تكن كذلك وقد روى انها كانت كافرة وانها أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم فمانعهم المؤمنون وبنوا عليهم مسجدا وظاهر هذا الخبر أن المسجد مقابل البيعة وما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير من أن الملك بنى عليهم بيعة فكتب في أعلاها أبناء الاراكنة أبناء الدهاقين ظاهر في عدم المقابلة ولعله الحق لانه لايصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم من مصلى المحمديين بل المراد به معبد المؤمنين من تلك الامة وكانوا على ماسمعت أولا نصارى وان كان في المسئلة قول آخر ستسمعه ان شاء الله تعالى قريبا ومعبدهم يقال له بيعة وظاهر ماتقدم ان المسجد اتخذ لان يعبد الله تعالى فيه من شاء وأخرج أبو حاتم عن السدي ان الملك قال لاتخذن عند هؤلاء القوم الصالحين مسجدا فلاعبدن الله

تعالى فيه حتى أموت وعن الحسن انه اتخذ ليصلي فيه أصحاب الكهف اذا استيقظوا وهذا مبني على أنهم لم يموتوا بل ناموا كما ناموا أولا واليه ذهب بعضهم بل قيل انهم لا يموتون حتى يظهر المهدي ويكونوا من أنصاره ولا معوّل على ذلك وهو عندي أشبه شيء بالخرافات ثم لا يخفى انه على القول بأن الطائفة الاولى الطالبة لبناء البنيان عليهم اذا كانت كافرة لم تكن غاية الاعثار متحققة في جميع المعثرين ولا يتعين كون ربهم أعلم بهم مساقا للتعظيم أمر أصحاب الكهف ولعل تلك الطائفة لم تتحقق لهم وانهم ناموا تلك المدة ثم بعثوا فطلبت انطماس الكهف عليهم وأحالت أمرهم الى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقرأ الحسن وعيسى الثقفي غلبوا بضم الغين وكسر اللام على أن الفعل مبني للمفعول ووجه ذلك بأن طائفة من المؤمنين المعثرين أرادت أن لا يبنى عليهم شيء ولا يتعرض لموضعهم وطائفة أخرى منهم أرادت البناء وأن لا يطمس الكهف فلم يمكن للطائفة الاولى منعها ووجدت نفسها مغلوبة فقالت ان كان بنيان ولا بد فلنتخذن عليهم مسجدا هذا واستدل بالآية على جواز البناء على قبور الصلحاء واتخاذ مسجد عليها وجواز الصلاة في ذلك وممن ذكر ذلك الشهاب الخفاجي في حواشيه على البيضاوي وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد فقد روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله تعالى زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج ومسلم ألا وان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فاني أنهاكم عن ذلك وأحمد عن أسامة وهو والشيخان والنسائي عن عائشة ومسلم عن أبي هريرة لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وأحمد والشيخان والنسائي ان أولئك اذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق يوم القيامة وأحمد والطبراني ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد وعبد الرزاق من شرار أمتي من يتخذ القبور مساجد وأيضا كانت بنو اسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة والآثار الصريحة وذكر ابن حجر في الزواجر أنه وقع في كلام بعض الشافعية عد اتخاذ القبور مساجد والصلاة اليها واستلامها والطواف بها ونحو ذلك من الكبائر وكأنه أخذ ذلك مما ذكر من الاحاديث ووجه اتخاذ القبر مسجدا واضح لانه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك بقبور الانبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصلحاء شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة ففيه تحذير لنا واتخاذ القبر مسجدا معناه الصلاة عليه أو اليه وحينئذ يكون قوله والصلاة اليها مكررا الا أن يراد باتخاذها مساجد الصلاة عليها فقط نعم انما يتجه هذا الاخذ ان كان القبر قبر معظم من نبي أو ولي كما أشارت اليه رواية اذا كان فيهم الرجل الصالح ومن ثم قال أصحابنا تحرم الصلاة الى قبور الانبياء والاولياء تبركا واعظاما فاشترطوا شيئين أن يكون قبر معظم وان يقصد الصلاة اليها ومثل الصلاة عليه التبرك والاعظام وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الاحاديث وكأنه قاس عليه كل تعظيم للقبر كايقاد السرج عليه تعظيما له وتبركا به والطواف به كذلك وهو أخذ غير بعيد سيما وقد صرح في بعض الاحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجا فيحمل قول الاصحاب بكراهة ذلك على ما اذا لم يقصد به تعظيما وتبركا بذي القبر وقال بعض الحنابلة قصد الرجل الصلاة عند القبر تبركا به عين المحادة لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وابداع دين لم يأذن به الله عز وجل للنهي عنها ثم اجماعا فان أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها مساجد أو بناؤها عليها وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور اذ هي أضر من مسجد الضرار لانها أسست على معصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمر بهدم القبور المشرفة وتجب ازالة كل قنديل أو سراج على قبر ولا يصح وقفه ونذره انتهى اه وفي المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره تجصيص القبر والبناء عليه في حريمه وخارجه في غير المسبلة الا ان خشي نبش أو حفر سبع أو هدم سيل ويحرم البناء في المسبلة وكذا تكره الكتابة عليه للنهي الصحيح عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره في لوح عند رأسه أو في غيره نعم بحث الاذرعي حرمة كتابة القرآن لتعريضه للامتهان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرر الدفن ووقوع المطر وندب كتابة اسمه لمجرد التعريف به على طول

السنين لاسيما قبور الانبياء والصالحين لانه طريق للاعلام المستحب ولما روى الحاكم النهي قال ليس العمل عليه الآن فان أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل أخذ به الخلف عن السلف ويرد بمنع هذه الكلية وبفرضها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها في المقابر المسبلة كما هو مشاهد لاسيما بالحرمين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهي عنه فكذا هي فان قلت هو اجماع فعلي فهو حجة كما صرحوا به قلت ممنوع بل هو أكثري فقط اذ لم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين يرون منعه وبفرض كونه اجماعا فعليا فمحل حجيته كما هو ظاهر انما هو عند صلاح الازمنة بحيث ينفذ فيها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة ولو بنى نفس القبر لغير حاجة مما مر كما هو ظاهر أو نحو تحويط أو قبة عليه في مقبرة مسبلة كارض موات اعتادوا الدفن فيها أو موقوفة لذلك بل هي أولى هدم وجوبا لحرمته كما في المجموع لما فيه من التضييق مع أن البناء يتأبد بعد انمحاق الميت فيحرم الناس تلك البقعة وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار مربعة محيطة بالقبر مع لصق كل رأس منها برأس الآخر بجص محكم أولا لانه لا يسمى بناء عرفا والذي يتجه الاول لان العلة من التأبيد موجودة هنا وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الابنية حتى قبة الامام الشافعي عليه الرحمة التي بناها بعض الملوك وينبغي لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة فيتعين الرفع للامام أخذا من كلام ابن الرفعة في الصلح انتهى وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الاسدي قال قال لي علي كرم الله تعالى وجهه أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته قال ابن الهمام في فتح القدير وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي والاحاديث وكلام العلماء المنصفين المتبعين لما ورد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عن السلف الصالح أكثر من ان يحصى لا يقال ان الآية ظاهرة في كون ما ذكر من شرائع من قبلنا وقد استدل بها فقد روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من نام عن صلاة أو نسيها الحديث ثم تلا قوله تعالى أقم الصلاة لذكرى وهو مقول لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال واحتج محمد على جواز قسمة الماء بطريق المهايأة بقوله تعالى لها شرب الآية ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وأبو يوسف على جري القود بين الذكر والانثى بآية وكتبنا عليهم والكرخي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذمي بتلك الآية الواردة في بني اسرائيل الى غير ذلك لانا نقول مذهبنا في شرع من قبلنا وان كان انه يلزمنا على انه شريعتنا لكن لا مطلقا بل ان قصه الله تعالى علينا بلا انكار وانكار رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كانكاره عز وجل وقد سمعت انه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور على ان كون ما ذكر من شرائع من قبلنا ممنوع وكيف يمكن ان يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع المتقدمة مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد والآية ليست كالآيات التي ذكرنا آنفا احتجاج الائمة بها وليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة مخرج المدح لهم والحض على التأسي بهم فمتى لم يثبت أن فيهم معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على مشروعية ما كانوا بصدده ومما يقوي قلة الوثوق بفعلهم القول بان المراد بهم الامراء والسلاطين كما روي عن قتادة وعلى هذا القائل ان يقول ان الطائفة الاولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فاشاروا بالبناء على باب الكهف وسده وكف التعرض عن أصحابه فلم يقبل الامراء منهم وغاظهم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد وكأن الاولين انما لم يشيروا بالدفن مع ان الظاهر انه هو المشروع اذ ذاك في الموتى كما انه هو المشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم ومنعهم من تحقيقه انهم لم يقدروا كما أخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أفيض عليهم من الهيبة ولهذا قالوا ربهم أعلم بهم وان أبيت الا حسن الظن بالطائفة الثانية فلك ان تقول ان اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد على القبور المنهي عنه الملعون فاعله وانما هو اتخاذ مسجد عندهم وقريبا من كهفهم وقد جاء التصريح بالعندية في رواية القصة عن السدي ووهب ومثل هذا الاتخاذ ليس محظورا اذ غاية ما يلزم على ذلك ان يكون نسبة المسجد الى الكهف الذي هم فيه كنسبة المسجد النبوي الى المرقد المعظم صلى الله تعالى على من فيه وسلم ويكون

قولهم لنتخذن عليهم على هذا المنشأ كلة قول الطائفة ابنوا عليهم وان شئت قلت ان ذلك الاتخاذ كان على الكهف
فوق الجبل الذى هو فيه وفى خبر مجاهد ان الملك تركهم فى كهفهم و بنى على كهفهم مسجدا وهذا أقرب لظاهر
اللفظ كما لا يخفى وهذا كله انما يحتاج اليه على القول بان أصحاب الكهف ماتوا بعد الاعثار عليهم وأما على
القول بانهم ناموا كما ناموا أولا فلا يحتاج اليه على ماقيل وبالجملة لا ينبغى لمن له أدنى رشد أن يذهب الى خلاف
مانطقت به الاخبار الصحيحة والآثار الصريحة معولا على الاستدلال بهذه الآية فان ذلك فى الغواية غاية وفى
قلة النهى نهاية ولقد رأيت من يبيح مايفعله الجهلة فى قبور الصالحين من أشرافها وبنائها بالجص والآجر وتعليق
القناديل عليها والصلاة اليها والطواف بها واستلامها والاجتماع عندها فى أوقات مخصوصة الى غير ذلك محتجا
بهذه الآية الكريمة وبما جاء فى بعض روايات القصة من جعل الملك لهم فى كل سنة عيدا وجعله اياهم فى توابيت من
ساج ومقيسا البعض على البعض وكل ذلك محادة لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وابداع دين لم يأذن به
الله عزوجل ويكفيك فى معرفة الحق تتبع ماصنع أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قبره عليه الصلاة
والسلام وهو أفضل قبر على وجه الارض بل أفضل من العرش والوقوف على أفعالهم فى زيارتهم له والسلام عليه
عليه الصلاة والسلام فتتبع ذلك وتأمل ماهنا وماهنالك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ثم اعلم أنهم اختلفوا
فى تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الاقوال وفى البحر أن فى الشام كهفا فيه موتى ويزعم
مجاوروه انهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة وبالاندلس فى جهة غرناطة بقرب
قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه و بعضهم متماسك وقد مضت القرون
السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس انهم أصحاب الكهف قال ابن عطية دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع
وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومى يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقى بعض جدرانه
وهو فى فلاة من الارض خربة وباعلا حصن غرناطة مما يلى القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا
فى آثارها غرائب انتهى وحين كنا بالاندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون انهم يغلطون فى عدتهم اذا
عدوهم وان معهم كلبا ويرحل الناس الى لوشة لزيارتهم وأماماذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مرارا
لاتحصى وشاهدت فيها حجارة كبارا ويترجح كون ذلك بالاندلس لكثرة دين النصارى بها حتى انها هى بلاد مملكتهم
العظمى ولان الاخبار بما هو فى أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد ان يعرف الا بوحى من الله تعالى انتهى
وماتقدم من خبر ابن عباس ومعاوية يضعف ماادعى ترجحه لان معاوية لم يدخل الاندلس وتسمية الاندلسيين
نصارى الاندلس بالروم فى نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما فى البحر أيضا لايجدى نفعا وقد عول الكثير على ان ذلك
فى طرسوس والله تعالى أعلم (سيقولون) الضمير فيه وفى الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود
المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم الخائضين فى قصة أصحاب الكهف وأيد ذلك قول الحسن وغيره انهم كانوا
قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته ان لهم علما فى الجملة بأحوالهم وهو يستلزم ان يكون لهم ذكر فى التوراة وفيه
مافيه والظاهر ان هذا اخبار بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون اذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو اذا سئلوا
عن عدتهم هم (ثلاثة) أى ثلاثة أشخاص (رابعهم) أى جاعلهم أربعة بانضمامه اليهم (كلبهم) فثلاثة خبر مبتدأ
محذوف ورابعهم كلبهم مبتدأ وخبر ولاعمل لاسم الفاعل لانه ماض والجملة فى موضع النعت لثلاثة والضميران لها
لاللمبتدا ومن ثم استغنى عنه بالحذف والا كان الظاهر ان يقال هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم
بديع الشان عدل الى ماذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتميز على ان أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة
اصطحبوا ومن ثم قرن الله تعالى فى كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين اليه المعتكفين
فى جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد والى هذا الاعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبى وهو الذى أشار
الى ما أشير اليه من النكتة ونظم فى سلكها مع الآية حديث ماظنك باثنين الله تعالى ثالثهما فأوجب ذلك ان شنع
بعض أجلة الافاضل عليه حتى أوصله الى الكفر ونسبه اليه ولعمرى لقد ظلمه وخفى عليه مراده فلم يفهمه ولم

بجوز ابن الحاجب كون الجملة فى موضع النعت كما لم يجوزه هو ولا غيره كابى البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر المبتدأ المحذوف وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك وتقدير تمييز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لانه لا تصير الثلاثة الرجال أربعة بكلبهم لاختلاف الجنسين وعدم اشتراط اتحاد الجنس فى مثل ذلك يأباه الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ماذكره النحاة والقول بان الكلب بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء تخييل شعرى وقرأ ابن محيصن ثلاثة بادغام الثاء فى التاء تقول ابعث تلك وحسن ذلك لقرب مخرجهما وكونهما مهموسين (ويقولون خمسة سادسهم كلبهم) عطف على سيقولون والمضارع وان كان مشتركا بين الحال والاستقبال الا ان المراد منه هنا الثانى بقرينة ما قبله فلذا اكتفى عن السين فيه واذا عطفته على مدخول السين دخل معه فى حكمها واختص بالاستقبال بواسطتها لكن قيل ان العطف على ذلك تكلف وقرأ شبل بن عباد عن ابن كثير خمسة بفتح الميم وهو كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون فى العشرة وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء فى السين وعنه أيضا ادغام التنوين فى السين بغير غنة (رجما بالغيب) أى رميا بالخبر الغائب الخفى عنهم الذى لا مطلع لهم عليه واتيانا به أو ظنا بذلك وعلى الاول استعير الرجم وهو الرمى بالحجارة التى لا تصيب غرضا ومرمى للمتكلم من غير علم وملاحظة بعد تشبيه به وفى الكشف انه جعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة الرجام المرمى به لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لا خطأ لعدم بنائه على اليقين كما ان الرجام قلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا قذفا بالغيب ورجما به ولم يقولوا رشابه وأما الرمى فى السب ونحوه فالنظر الى تأثيره فى عرض المرمى تأثير السهم فى الرمية انتهى وعلى الثانى شبه ذكر أمر من غير علم يقينى واطمئنان قلب بقذف الحجر الذى لا فائدة فى قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ووضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه وفى الكشف أيضا انه لما كثر استعمال قولهم رجما بالظن فهموا من المصدر معناه دون النظر الى المتعلق فقالوا رجما بالغيب أى ظنا به وعلى ذلك جاء قول زهير

وما الحرب الا ما علمتم وذقتموا * وما هو عنها بالحديث المرجم

حيث أراد المظنون وانتصاب رجما هنا على الوجهين اما على الحالية من الضمير فى الفعلين أى راجمين أو على المصدرية منهما فان الرجم والقول واحد وفى البحر انه ضمن القول معنى الرجم أو من محذوف مستأنف أو واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معا أى يرجمون رجما وجوز أبو حيان كونه منصوبا على انه مفعول من أجله أى يقولون ذلك لرميهم بالغيب أو ظنهم بذلك أى الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) المراد الاستقبال أيضا والكلام فى عطفه كالكلام فى عطف سابقه والجملة الواقعة بعد العدد فى موضع الصفة له كالجملتين السابقتين على ما نص عليه الزمخشرى ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر انها الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى قولك جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله عز وجل وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها أمر ثابت مستقر وهى التى أذنت هنا بان قائلى ماذكر قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما رجم غيرهم فهو الحق دون القولين الاولين والدليل على ذلك انه سبحانه وتعالى أتبعهما قوله تبارك اسمه رجما بالغيب وأتبع هذا قوله عز وجل (قل ربى أعلم بعدتهم) أى أقوى وأقدم فى العلم بها (ما يعلمهم) أى ما يعلم عدتهم على ما ينساق الى الذهن نظرا الى المقام (الا قليل) وعلى ايذان الواو بما ذكر يدل كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقد روى انه قال حين وقعت الواو انقطعت العدة أى لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت اليها وثبت انهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والبتات وقد نص عطاء على ان هذا القليل من أهل الكتاب وقيل من البشر مطلقا وهو الذى يقتضيه ما أخرجه الطبرانى فى الاوسط بسند صحيح عن ابن عباس انه قال أنا من أولئك القليل وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى وأخرج نحوه ابن أبى حاتم عن ابن مسعود وزعم بعضهم ان المراد الا قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر والمثبت فى هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر

فی کون الاعلیٰة له عزوجل هذا والی کون الواو کاذکر الزمخشری ذهب ابن المنیر وقال بعد نقله وهو الصواب لا کالقول بانها واو الثمانیة فان ذلک أمر لا یستقر لمثبته قدم ورد ماذکروه من ذلک وسیأتی ان شاء الله تعالی فی موضعه التنبیه علیه وقال أبو البقاء الجملة اذا وقعت صفة للنکرة جاز أن یدخلها الواو وهذا هو الصحیح فی ادخال الواو فی ثامنهم واعترض علی ذلک غیر واحد فقال أبو حیان کون الواو تدخل علی الجملة الواقعة صفة دالة علی لصوق الصفة بالموصوف وعلی ثبوت اتصاله بها شیء لا یعرفه النحویون بل قرروا انه لا تعطف الصفة التی لیست بجملة علی صفة أخری الا اذا اختلفت المعانی حتی یکون العطف دالا علی المغایرة وأما اذا لم تختلف فلا یجوز العطف هذا فی الاسماء المفردة وأما الجمل التی تقع صفة فهی أبعد من ان یجوز ذلک فیها وقد ردوا علی من ذهب الی ان قول سیبویه وأما ما جاء بالمعنی ولیس باسم ولا فعل الی ان ولیس باسم الخ صفة لمعنی وان الواو دخلت فی الجملة بان ذلک لیس من کلام العرب ولیس من کلامهم مررت برجل ویأکل علی تقدیر الصفة وأما قوله تعالی الا ولها کتاب معلوم فالجملة فیه حالیة ویکفی ردا لقول الزمخشری انا لا نعلم أحدا من علماء النحو ذهب الیه انتهی وقال صاحب الفرائد دخول الواو بین الصفة والموصوف غیر مستقیم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحکما وتأکید اللصوق یقتضی الاثنینیة مع انا نقول لا نسلم ان الواو تفید التأکید وشدة اللصوق غایة ما فی الباب انها تفید الجمع والجمع ینبیء عن الاثنینیة واجتماع الصفة والموصوف ینبیء عن الاتحاد بالنظر الی الذات وقد ذکر صاحب المفتاح ان قول من قال ان الواو فی قوله تعالی ولها کتاب معلوم داخلة بین الصفة والموصوف سهو منه(١) وانما هی واو الحال وذو الحال قریة وهی موصوفة أی وما أهلکنا قریة من القری الا ولها الخ وأما جاءنی رجل ومعه آخر ففیه وجهان أحدهما ان یکون جملتین متعاطفتین وثانیهما ان یکون آخر معطوفا علی رجل أی جاءنی رجل ورجل آخر معه وعدل عن جاءنی رجلان لیفهم انهما جاآ مصاحبین وأما الواو فی مررت بزید وفی یده سیف فانما جاز دخولها بین الحال وذیها لکون الحال فی حکم جملة بخلاف الصفة بالنسبة الی الموصوف فان جاء زید راکبا کان فی حکم جاء وهو راکب بخلاف جاء زید الراکب فافهمه سلمنا انها داخلة بین الصفة والموصوف لتأکید اللصوق لکن الدلالة علی ان اتصافه بها أمر ثابت مستقر غیر مسلم وأین الدلیل علیه وکون الواو هی التی آذنت بان القول المذکور عن ثبات علم وطمأنینة نفس فی غایة البعد والقول بان الاتباع یدل علی ذلک ان أرید منه انه یدل علی ایذان الواو بما ذکر فبطلانه ظاهر وان أرید منه انه یدل علی صدق قائلی القول الاخیر وعدم صدق قائلی القولین الاولین فمسلم ان اتباع القولین الاولین رجما بالغیب یدل علی عدم الصدق دلالة لا شبهة فیها لکن لا نسلم ان عدم اتباع القول الاخیر به واتباعه بما اتبع یدل علی ذلک وان سلمنا فهو یدل دلالة ضعیفة ولا نسلم أیضا دلالة کلام ابن عباس علی ماذکر والظاهر انه علم ان القول الاخیر صادق من الصادق المصدوق صلی الله تعالی علیه وسلم وان مراده من قوله حین وقعت الواو انقطعت العدة ان الذی هو صدق ما وقعت الواو فیه وانقطعت العدة به فالحق ان الواو واو عطف والجملة بعده معطوفة علی الجملة قبله وانتصر العلامة الطیبی للزمخشری وأجاب عما اعترض به علیه فقال اعلم انه لا بد قبل الشروع فی الجواب من تبیین المقصود تحریرا للبحث فالواو هنا لیست علی الحقیقة ولا یعتبر فی المجاز النقل الخصوصی بل المعتبر فیه اعتبار نوع العلاقة وذکروا ان المجاز فی عرف البلاغة اولی من الحقیقة وأبلغ وان مدار علم البیان الذوق السلیم الذی هو أنفع من ذوق التعلیم ولا یتوقف علی التوقیف ولیس ذلک کعلم النحو والمجاز لا یختص بالاسم والفعل بل قد یقع فی الحروف وقد نقل شارح اللباب عن سیبویه ان الواو فی قولهم بعت الشاة ودرهما بمعنی الباء وتحقیقه ان الواو للجمع والباء للالصاق وهما من واد واحد فسلک به طریق الاستعارة وکم وکم واذا علم ذلک فلیعلم ان معنی قوله فائدتها توکید لصوق الصفة بالموصوف ان للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا أرید توکید اللصوق وسط بینهما الواو لیؤذن ان هذه الصفة غیر منفکة عن الموصوف والیه الاشارة فیما بعد من کلامه وان الحال فی الحقیقة صفة لا فرق الا بالاعتبار ألا تری ان صفة النکرة اذا تقدمت علیها وهی بعینها تصیر حالا ولولم

(١) الحکم بانه سهو سهو فقد تکرر من الزمخشری مع بسط وتفصیل فتدبر ما قلنا ولا تعجل اه منه

يكونا متحدين لم يصح ذلك ثم ان قولك جاءنى ومعه آخر وقولك مررت بزيد ومعه آخر لما كانا سواء فى الصورة اللهم الا فى اعتبار المعرفة والنكرة كان حكمهما سواء فى الواو وهو مراد الزمخشرى من ايراد المثالين لا كما فهم بعضهم وأما قول الفرايدى فى تعليل امتناع دخول الواو بين الصفة والموصوف لاتحادهما ذاتا وحكما وهو مناف لما يقتضيه دخول الواو من المغايرة فمبنى على ان الواو عاطفة لانها هى التى تقتضى المغايرة كما قال السكاكى وقد بين وجه مجازه لمجرد الربط وأما قوله فى جاءنى رجل ومعه آخر انه جملتان فهو كما تراه وأما قوله ان جاء زيد راكبا فى حكم جاء زيد وهو راكب فمن المعكوس فان الاصل فى الحال الافراد كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الاعيان وأما تسليمه الدخول لتأكيد اللصوق ومنه الدلالة على ان الاتصاف أمر ثابت مستقر فمن العجائب فكيف يسلم التأكيد ولا يسلم فائدته ويدفع الاعتراضات الباقية ان ما استند اليه الزمخشرى ليس من باب الادلة اليقينية بل هى من باب الامارات وتكفى فى هذه المقامات وقال ابن الحاجب لا يجوز ان يكون رابعهم كلبهم وسادسهم كلبهم صفة لما قبل ولا حالا لعدم العامل مع عدم الواو ويجوز ان يكون كل منهما خبرا بعد خبر للمبتدا المحذوف والاخبار اذا تعددت جاز فى الثانى منها الاقتران بالواو وعدمه وهذا ان سلم ان المعنى فى الجمل واحد أما اذا قيل ان قوله تعالى وثامنهم كلبهم استئناف منه سبحانه لا حكاية عنهم فيفهم ان القائلين سبعة أصابوا ولا يلزم ان يكون خبرا بعد خبر ويقويه ذكر رجما بالغيب قبل الثالثة فدل على انها مخالفة لما قبلها فى الرجم بالغيب فتكون صدقا البتة الا ان هذا الوجه يضعف من حيث ان الله تعالى قال ما يعلمهم الا قليل فلو جعل وثامنهم كلبهم تصديقا منه تعالى لمن قال سبعة لوجب ان يكون العالم بذلك كثيرا فان أخبار الله تعالى صدق فدل على انه لم يصدق منهم أحد واذا كان كذلك وجب ان تكون الجملة كلها متساوية فى المعنى وقد تعذر أن تكون الاخيرة وصفا فوجب ان يكون الجميع كذلك انتهى ويفهم ان الواو هى المانعة من الوصفية والداء هو الداء فالدواء هو الدواء وقوله واذا كان كذلك وجب الخ كلام بمراحل عن مقتضى البلاغة لان فى كل اختلاف فوائد والبليغ من ينظر الى تلك الفوائد لا من يرده الى التطويل والحشو فى الكلام وأيضا لا بد من قول صادق من الاقوال الثلاثة لينطبق قوله تعالى ما يعلمهم الا قليل مع قوله سبحانه رجما بالغيب لانه قد اندفع به القولان الاولان فيكون الصادق هذا وتعقيبه به امارة على صدقه وذلك مفقود على ما ذهب اليه السائل ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذى تستلذه الافهام وما ذكره من لزوم كون العالم بذلك كثيرا على تقدير كون وثامنهم كلبهم استئنافا منه تعالى لان أخبار الله تعالى صدق لا يخلو عن بحث لان المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة الى غيرهم ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة وان أخرج ابن أبى حاتم عن وهب بن منبه انه قال كل قليل فى القرآن فهو دون العشرة فان ذلك فى حيز المنع ودون اثباته التعب الكثير على انه يمكن ان يقال المراد قلة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ولا يبعد ان يكونوا قليلين فى حد أنفسهم من المسلمين كانوا أو من اهل الكتاب أو منهما فنعم القول بالاستئناف مما لا ينبغى ان يلتفت اليه وان ذهب اليه بعض المفسرين هذا ووافق فى الانتصار جماعة منهم سيد المحققين وسند المدققين فقال الظاهر أن قوله تعالى وثامنهم كلبهم صفة لسبعة كما يشهد به أخواه وأيضا ليس سبعة فى حكم الموصوفة كما قيل فى قرية فى قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم حتى يصح الحمل على الحال اتفاقا ولا شك ان معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح فلتحمل هذه الواو عليه تأكيد اللصوق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضا فرعا للعاطفة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية وأيد ذلك أيضا بما روى عن ابن عباس وأورد على تعليل منعه للحالية بعدم كون النكرة فى حكم الموصوفة انه لا ينحصر مسوغ مجىء الحال من النكرة فى كونها موصوفة أو فى حكم الموصوفة كما فى الآية التى ذكرها فقد ذكر فى المغنى ان من المسوغات اقتران الجملة الحالية بالواو فليحفظ وقد وافق ابن مالك الرادين له فقال فى شرح التسهيل ما ذهب اليه صاحب الكشاف من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه أحدها انه قاس فى ذلك الصفة على الحال وبينهما فروق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما فى الاعراب والتعريف والتنكير وجواز اغناء الواو عن الضمير فى الجملة الحالية وامتناع ذلك فى الواقعة نعتا فكما ثبت مخالفة الحال الصفة

في هذه الاشياء ثبتت مخالفتها اياها بمقارنة الواو والجملة الحالية وامتناع ذلك في الجملة النعتية الثاني ان مذهبه في هذه المسئلة لا يعرف بين البصريين والكوفيين فوجب أن لا يلتفت اليه الثالث أنه معلل بما لا يناسب وذلك ان الواو تدل على الجمع بين ماقبلها ومابعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح ان يقال لعاطف مؤكد الرابع ان الواو فصلت الاول من الثاني ولولاها لتلاصقا فكيف يقال انها أكدت لصوقها الخامس ان الواو لو صلحت لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان أولى المواضع بها موضعا لا يصلح للحال بخلاف جملة تصلح في موضعها الحال انتهى ويعلم مافيه بالتأمل الصادق فيما تقدم والعجب مما ذكره في الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الاطفال فضلا عن فحول الرجال فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك وقال بعضهم ان ضمائر الافعال الثلاث للخائضين في قصة أصحاب الكهف في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الافعال الى كلهم بل الى بعضهم فالقول الاول لليهود على ماأخرجه ابن أبي حاتم عن السدى وقيل للسيد من سادات نصارى العرب النجرانيين وكان يعقوبيا وكان قد وفد مع جماعة منهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجرى ذكر أصحاب الكهف فذكر من عدتهم ماقصه الله تعالى شأنه ولعل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه اياه في ذلك والقول الثاني على ماروى عن السدى أيضا النصارى ولم يقيدهم وقيل العاقب ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين أيضا وكان نسطوريا (١) والقول الثالث لبعض المسلمين وكأنه عز اسمه لما حكى الاقوال قبل أن تقال على ذلك لقنهم الحق وأرشدهم اليه بعدم نظم ذلك القول في سلك الرجم بالغيب كما فعل بأخويه وتغيير سبكه باقحام الواو وتعقيبه بما عقبه به على ماسمعت من كون ذلك امارة على الحقية والمراد بالقليل على هذا من وفقه الله تعالى للاسترشاد بهذه الامارات كابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد مر غير بعيد أنه عد من ذلك وذكر ماظاهره الاستشهاد بالواو وقيل انهم علموا تلك العدة من وحي غير ماذكر بأن يكون قد أخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك عن اعلام الله تعالى اياه به وتعقبه بأنه لو كان كذلك لما خفي على الحبر ولما احتاج الى الاستشهاد ولكان المسلمون اسوته في العلم بذلك وأجيب بأنه لا مانع من وقوف الحبر على الخبر مع جماعة قليلة من المسلمين ولا يلزم من اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ وقوف جميع الصحابة عليه فكم من خبر تضمن حكما شرعيا تفرد بروايته عنه عليه الصلاة والسلام واحد منهم رضي الله تعالى عنهم فما ظنك بما هو من باب القصص التي لم تتضمن ذلك واستشهاده رضي الله تعالى عنه نصا لا ينافي الوقوف بل قد يجامعه بناء على ماوقفت عليه آنفا فهو ليس نصا في عدم الوقوف وقد أورد على القول بأن منشأ العلم التلقن من هذا الوحي لما تضمن من الامارات انه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للآية أسوة لابن عباس في العلم نحو ماذكره المتعقب بل لانهم العرب الذين أرضعوا ثدى البلاغة في مهد الفصاحة وأشرقت على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع ايمانهم الاستوائية أنوار النبوة المفاضة من شمس الحضرة الاحدية وقلما تنزل آية ولا تلقى عصاها في رباع أسماعهم لوفور رغبتهم في الاستماع ومزيد حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على اسماعهم ومتى فهم الزمخشري واضرابه من هذه الآية مافهموا فلم لم يفهم أصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم هم أيخطر ببال من له أدنى عقل أن الاعجام شعروا وأكثر أولئك العرب لم يشعروا أم كيف يتصور تجلى أسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف اعجازه الابعد المشقة ويحجب عمن يعرف ذلك بمجرد السليقة ولا يكاد يدفع هذا الايراد الا بالتزام ان السامعين لهذه الآية قليلون لانها نزلت في مكة وفي المسلمين هنالك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك في المدينة أو بالتزام القول بأن المتفطنين الى مافيها من الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى وقيل ان الضمائر لنصارى نجران تناظروا مع رسول الله صلى الله تعالى وسلم في عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجملة الاولى واليعقوبية الجملة الثانية والنسطورية الجملة

---

(١) نسبة الى نسطور كان زمن الفترة كما في الكامل وليس هو الذي في زمن المأمون كما توهم ليحتاج الى التكلف في الجواب كما فعل في الكشف اهـ منه

الثالثة ويروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكي عن بعضهم وقال الماوردي واستظهره أبو حيان أن الضمائر للمتنازعين في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بما كان من اختلاف قومهم في عددهم ولا يخفى أنه يبعد هذا القول من حكاية تلك الأقوال بصيغة الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى قل ربي أعلم بعدتهم وقد تقدم رواية أن القوم حين أتوا باب الكهف مع المبعوث لاشتراء الطعام قال دعوني ادخل الى أصحابي قبلكم فدخل وعمي على القوم أثرهم وفي رواية أنهم كلما أرادوا أن يدخل عليهم أحد منهم رعبوا فتركوا وبني عليهم مسجد فلو قيل على هذا ان الضمائر للمعثرين اختلفوا في عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقالت كل طائفة منهم ما قالت ولعل الطائفة الاخيرة استخبرت الفتى فأخبرها بتلك العدة فصدقته وأخذت كلامه بالقبول وتأيد بما عندهم من أخبار أسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورجمت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت ما يفيد العلم عندهما ولعلهما كانتا كافرتين لم يبعد بعد ما نقل عن الماوردي فتدبر ومن غريب ما قيل ان الضمير في يقولون سبعة لله عز وجل والجمع للتعظيم واسماؤهم على ما صح عن ابن عباس مكسلمينا ويمليخا ومرطولس وثبيونس ودردونس وكفاشيطيطوس ومنطنواسيس وهو الراعي والكلب اسمه قطمير وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أن أسماءهم يمليخا ومكشلمينيا ومشلينيا وهؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش وهؤلاء أصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعي ولم يذكر في هذه الرواية اسمه وذكر فيها ان اسم كلبهم قطمير وفي صحة نسبة هذه الرواية لعلي كرم الله تعالى وجهه مقال وذكر العلامة السيوطي في حواشي البيضاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الاوسط باسناد صحيح والذي في الدر المنثور رواية الطبراني في الاوسط باسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم وقد سموا في بعض الروايات بغير هذه الاسماء وذكر الحافظ بن حجر في شرح البخاري ان في النطق باسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها وفي البحر أن أسماء أصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف وذكروا لها خواصا فقال النيسابوري عن ابن عباس ان أسماء أصحاب الكهف تصلح للطلب والهرب واطفاء الحريق تكتب في خرقة ويرمى بها في وسط النار ولبكاء الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه في المهد وللحرث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب في وسط الزرع وللضربان وللحمى المثلثة والصداع والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشد على الفخذ اليمنى ولعسر الولادة تشد على الفخذ الايسر ولحفظ المال والركوب في البحر والنجاة من القتل انتهى ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ولعله شئ افتراه المتزيون بزي المشايخ لاخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول وأنا أعد هذا من خواص أسمائهم فانه صحيح مجرب وقرئ ثامنهم كالبهم أي صاحب كلبهم واستدل بعضهم بهذه القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة المتواترة بانها على حذف مضاف أي وصاحب كلبهم وهو كما ترى (فلا تمار) الفاء لتفريع النهي على ما قبله والمماراة على ما قال الراغب المحاجة فيما فيه مرية أي تردد وأصل ذلك من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب وفسرها غير واحد بالمجادلة وهي المحاجة مطلقا اي اذا قد وقفت على أن في الخائضين مخطئا ومصيبا فلا تجادلهم (فيهم) أي في شأن الفتية (الا مراء ظاهرا) غير متعمق فيه وذلك بالاقتصار على ما تعرض له الوحي المبين من غير تجهيل لجميعهم فان فيهم مصيبا وان قل ولا تفضيح وتعنيف للجاهل منهم فان ذلك مما يخل بمكارم الاخلاق التي بعثت لاتمامها وقال ابن زيد المراء الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون وحكى الماوردي أن المراء الظاهر ما كان بحجة ظاهرة وقال ابن الانباري هو جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر وقال ابن بحر هو ما يشهده الناس وقال التبريزي المراد من الظاهر الذاهب بحجة الخصم يقال ظهر اذا ذهب وأنشد

* وتلك شكاة ظاهر عنك عارها * أي ذاهب (ولا تستفت) ولا تطلب الفتيا (فيهم) في شأنهم (منهم) من الخائضين (أحدا) فان فيما أقتصنا لك غنى عن الاستفتاء فيحمل على التفتي المنافي لمكارم الاخلاق اذ الحال لا تقتضي تطييب الخواطر أو نحو ذلك وقيل المعنى لا ترجع اليهم في شأن الفتية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل

من حيث التلقي من الوحي وقيل المعنى اذقد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجادلهم في شأنهم الا جدالا ظاهرا قدر ما تعرض له الوحي من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحدا لاستغنائك بما أوتيت مع انهم لا علم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (ولا تقولن لشيء) أي لاجل شيء تعزم عليه (انى فاعل ذلك الشيء) (غدا) أي فيما يستقبل من الزمان مطلقا وهو تأكيد لما يدل عليه اسم الفاعل بناء على أنه حقيقة في الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذي يلي يومك وهو المتبادر دخولا أوليا فان الآية نزلت حين سألت قريش النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح وأصحاب الكهف وذي القرنين فقال عليه الصلاة والسلام غدا أخبركم ولم يستثن فابطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم الوحي خمسة عشر يوما على ما روى عن ابن اسحق وقيل ثلاثة أيام وقيل أربعين يوما فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبته قريش وحاشاه وجوز غير واحد أن يبقى على المعنى المتبادر وما بعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص وتعقب بأن ما بعده ليس بمعناه في مناط النهي وهو احتمال المانع فان الزمان اذا اتسع قد تر تقع فيه الموانع أو تخف وليس بشيء لان المانع شامل للموت واحتماله في الزمان الواسع أقوى (الا أن يشاء الله) استثناء على ما اختاره جمع من المحققين وقول ابن عطية اغترار ابرد الطبري أنه من الفساد بحيث كان الواجب أن لا يحكى خروج عن الانصاف وهو مفرغ من أعم الاحوال وفي الكلام تقدير باء للملابسة داخلة على أن والجار والمجرور في موضع الحال أي لا تقولن ذلك في حال من الاحوال الا حال ملابسته بمشيئة الله عز وجل بأن تذكر قال في الكشف ان التباس القول بحقيقة المشيئة محال فبقي أن يكون بذكرها وهو ان شاء الله تعالى ونحوه مما يدل على تعلقه الامور بمشيئة الله تعالى ورد بما يصلح أن يكون تأييدا لا ردا وجوز أن يكون المستثنى منه أعم الاوقات أي لا تقولن ذلك في وقت من الاوقات الا في وقت مشيئة الله تعالى ذلك القول منك وفسرت المشيئة على هذا بالاذن لان وقت المشيئة لا يعلم الا باعلامه تعالى به واذنه فيه فيكون مال المعنى لا تقولن الا بعد أن يؤذن لك بالقول وجوز أيضا أن يكون الاستثناء منقطعا والمقصود منه التأبيد أي ولا تقولن ذلك أبدا ووجه ذلك في الكشف بأنه نهى عن القول الا وقت مشيئة الله تعالى وهي مجهولة فيجب الانتهاء أبدا وأشار الى أنه هو مراد الزمخشري لا ما يتوهم من جعله مثل قوله تعالى وما كان لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله من أن التأبيد لعدم مشيئته تعالى فعل ذلك غدا لقبحه كالعود في ملة الكفر لان القبح فيما نحن فيه على اطلاقه غير مسلم والتخصيص بما يتعلق بالوحي على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحي انى أخبركم به الا أن يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ أن تقوله من عندك فاذا لا تقوله أبدا يأباه النكرة في سياق النهي المتضمن للنفي والتقييد بالمستقبل وأن قوله فاعل ذلك غدا أي مخبر عن أمر يتعلق بالوحي غدا غير مؤذن بأن قوله في الغد يكون من عنده لا عن وحي فالتشبيه في أن الاستثناء بالمشيئة استعمل في معرض التأبيد وان كان وجه الدلالة مختلفا أخذا من متعلق المشيئة تارة ومن الجهل بها أخرى ولا يخفى أن الظاهر في الآية الوجه الاول وأن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في الخطاب الذي تضمنته سواء مخصوصا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يجوز ان يكون الاستثناء متعلقا بقوله تعالى انى فاعل بأن يكون استثناء مفرغا مما في حيزه من أعم الاحوال أو الاوقات لانه حينئذ اما ان تعتبر تعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى انى فاعل في كل حال أو في كل وقت الا في حال أو وقت مشيئة الله تعالى الفعل وهو غير سديد أو يعتبر تعلقها بعدمه فيكون المعنى انى فاعل في كل حال أو في كل وقت الا في حال أو وقت مشيئة الله تعالى عدم الفعل ولا شبهة في عدم مناسبته للنهي بل هو أمر مطلوب وقال الخفاجي اذا كان الاستثناء متعلقا بانى فاعل والمشيئة متعلقة بالعدم صار المعنى انى فاعل في كل حال الا اذا شاء الله تعالى عدم فعلي وهذا لا يصح النهي عنه أما على مذهب أهل السنة فظاهر وأما على مذهب المعتزلة فلانهم لا يشكون في أن مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد الاختياري اذا عرضت دونه بايجاد ما يعوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه وان لم تتعلق عندهم بايجاده واعدامه وكذا لا يصح النهي اذا كانت المشيئة متعلقة بالفعل في المذهبين فما قيل ان تعلق الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى عليه النهي عن ان يذهب مذهب الاعتزال في خلق الاعمال فيضيفها لنفسه

قائلا ان لم تقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فانا فاعله استقلالا فان اقترنت فلا لا يخفى ما فيه على نبيه فتأمل وقد
شاع الاعتراض على المعتزلة فى زعمهم ان المعاصى واقعة من غير ارادة الله تعالى ومشيئته وانه تعالى لا يشاء الا
الطاعات بانه لو كان كذلك لوجب فيما اذا قال الذى عليه دين لغيره قد طالبه به والله لاعطينك حقك غدا ان شاء
الله تعالى ان يكون حانثا اذا لم يفعل لان الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وان لم يقع فتلزمه الكفارة عن يمينه
ولم ينفعه الاستثناء كما لو قال والله لاعطينك ان قام زيد فقام ولم يفعل وفى التزام الحنث فى ذلك خروج عن الاجماع
وقد أجاب عنه المرتضى بان للاستثناء الداخل فى الكلام وجوها مختلفة فقد يدخل فى الايمان والطلاق والعتاق
وسائر العقود وما يجرى مجراها من الاخبار وهذا يقتضى التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به
ويصير به الكلام كأنه لا حكم له ويصح فى هذا الوجه الاستثناء فى الماضى فيقال قد دخلت الدار ان شاء الله تعالى
ليخرج بذلك من ان يكون خبرا قاطعا أو يلزم به حكم ولا يصح فى المعاصى لان فيه اظهار الانقطاع الى الله تعالى
والمعاصى لا يصلح ذلك فيها قال وهذا الوجه أحد محتملات الآية وقد يدخل فى الكلام ويراد به التسهيل والاقدار
والتخلية والبقاء على ما هو عليه من الاحوال وهذا هو المراد اذا دخل فى المباحات وهو ممكن فى الآية وقد يدخل
لمجرد غرض الانقطاع الى الله تعالى ويكون على هذا غير معتد به فى كون الكلام صادقا أو كاذبا وهو أيضا ممكن فى
الآية وقد يدخل ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يختص بالطاعات ولا يصح ان تحمل الآية عليه لانها تتناول كل
ما لم يكن قبيحا وقول المديون السابق ان قصد به هذا المعنى لا يلزم منه الحنث اذا لم يفعل ويدين المديون وغيره ان
ادعى قصد ما لا يلزمه فيه شئ فلا ورود لما اعترضوا به والانصاف أن الاعتراض ليس بشئ والرد عليهم غنى عن مثل
ذلك هذا ثم اعلم ان اطلاق الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلقا ثابت فى اللغة
والاستعمال كما نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب وقال الراغب الاستثناء دفع ما يوجبه عموم سابق كما فى قوله
تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الخ أو دفع ما يوجبه اللفظ كقوله امرأته
طالق ان شاء الله تعالى انتهى وفى الحديث من حلف على شئ فقال ان شاء الله تعالى فقد استثنى فما قيل ان كلمة ان
شاء الله تعالى تسمى استثناء لانه عبر عنها هنا بقوله سبحانه الا أن يشاء الله ليس بسديد فكذا ما قيل انها أشبهت
الاستثناء فى التخصيص فاطلق عليها اسمه كذا قال الخفاجى ولا يخفى أن فى الحديث نوع اباء لدعوى ان اطلاق
الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى لغوى لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبعث لافادة المدلولات اللغوية بل
لتبليغ الاحكام الشرعية فتذكر (واذكر ربك) تعالى أى مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف وذكر
مشيئته تعالى على ما يدل عليه ما قيل ان يقال ان شاء الله تعالى وقد قال ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين
نزلت (اذا نسيت) أى اذا فرط منك نسيان ذلك ثم تذكرته فانه ما دام ناسيا لا يؤمر بالذكر وهو أمر بالتدارك عند
التذكر سواء قصر الفصل أم طال وقد أخرج ابن جرير والطبرانى وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما انه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية وروى ذلك عن أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم وهو
رواية عن الامام أحمد عليه الرحمة وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير فى رجل حلف ونسى ان يستثنى قال له ثنياه الى
شهر وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عمرو بن دينار عن عطاء انه قال من حلف على يمين فله الثنيا حلب ناقة قال
وكان طاوس يقول ما دام فى مجلسه وأخرج ابن أبى حاتم أيضا عن ابراهيم قال يستثنى ما دام فى كلامه وعامة
الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء فى عدم الحنث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثيره فى الاحكام لا سيما الى الغاية
المروية عن ابن عباس لما تقرر اقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب ويحكى انه بلغ المنصور ان أبا حنيفة
رضى الله تعالى عنه خالف ابن عباس فى هذه المسئلة فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة هذا يرجع اليك انك
تأخذ البيعة بالأيمان أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن كلامه ومن غريب
ما يحكى ان رجلا من علماء المغرب أحب ان يرى علماء بغداد ويتحقق مبلغ علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم
فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلين يمشيان أمامه يبيعان البقل فى أطباق على رؤسهما فسمع أحدهما

يقول لصاحبه يافلان انى لأعجب من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء وقال بعدم تأثيره فى الاحكام ولو كان الامر كما يقول لأمر الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام بالاستثناء لئلا يحنث فانه أقل مؤنة مما أرشده سبحانه اليه بقوله تعالى خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وليس بين حالفه وأمره بما ذكر أكثر من سنة فرجع ذلك الرجل الى بلده واكتفى بما سمع ورأى فسئل كيف وجدت علماء بغداد فقال رأيت من يبيع البقل على رأسه فى الطرقات من أهلها بلغ مبلغا من العلم يعترض به على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فما ظنك بأهل المدارس المنقطعين لخدمة العلم والانصاف ان هذا الاعتراض على علامة يستكثر ممن يبيع البقل والله تعالى أعلم بصحة النقل لا يقال ان ظاهر الآية على ماسمعت يطابق ماذهب اليه الحبر والا لم يكن للتدارك معنى وكذا ماجاء فى الخبر لما قالوا ان التدارك فيما يرجع الى تفويض العبد يحصل بذكره بعد التنبه أما فى التأثير فى الحكم حتى يخرجه عن الجزم فليست الآية مسوقة له ولا دالة عليه بوجه وقال بعضهم ان ذلك من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم فله عليه الصلاة والسلام ان يستثنى ولو بعد حين بخلاف غيره فقد أخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه والطبرانى فى الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال فى الآية اذا نسيت الاستثناء فاستثن اذا ذكرت ثم قال هى خاصة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس لاحدنا ان يستثنى الا فى صلة يمين وقيل ليس فى الآية والخبر ان الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدر مدلول به عليه والتقدير فى الآية كلما نسيت ذكر الله تعالى اذكره حين التذكر ان شاء الله تعالى وفى الحديث لأنسى المشيئة بعد اليوم ولا أتركها ان شاء الله تعالى أو أقول ان شاء الله تعالى اذا قلت انى فاعل أمرا فيما بعد ولا يخفى انه خلاف الظاهر جدا وجوز ان يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء والمراد من ذلك المبالغة فى الحث عليه بايهام ان تركه من الذنوب التى يجب لها التوبة والاستغفار وقيل المعنى واذكر ربك وعقابه اذا تركت بعض ما أمرك به ليبعثك ذلك على التدارك وحمل النسيان على الترك مجاز لعلاقة السببية والمسببية أو اذكر ربك اذا اعرض لك نسيان ليذكرك المنسى ونسيت على هذا منزل منزلة اللازم ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق وحمل قتادة الآية على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فاذا أراد أن المراد من الآية واقض الصلاة المنسية اذا ذكرتها فهو كما ترى وأمر الارتباط كما فى سابقه وان اراد انها تدل على الامر بقضاء الصلاة المنسية عند ذكرها لما انها دلت على الامر بذكر الاستثناء المنسى وأمر الصلاة أشد والاهتمام بها أعظم فالامر أسهل ولكن ظاهر كلامهم انه أراد الاول وأخرج ابن أبى شيبة والبيهقى فى شعب الايمان وغيرهما عن عكرمة انه قال فى الآية أى اذكر ربك اذا غضبت ووجه تفسير النسيان بالغضب انه سبب للنسيان وأمر هذا القول نظير مامر (وقل عسى ان يهدين ربى) أى يوفقنى (لاقرب من هذا) أى لشئ أقرب وأظهر من نبأ أصحاب الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوتى (رشدا) ارشادا للناس ودلالة على ذلك والى هذا ذهب الزجاج وقد فعل ذلك عز وجل حيث آتاه من الآيات البينات ماهو أعظم من ذلك وأبين كقصص الانبياء عليهم السلام المتباعدة أيامهم والحوادث النازلة فى الاعصار المستقبلة الى قيام الساعة وكأنه تهوين منه عز وجل لامر قصة أصحاب الكهف كما هون جل وعلا أولا بقوله سبحانه أم حسبت الخ وهو متعلق بمجموع القصة وعطفه بعض الافاضل على العامل فى قوله تعالى اذ أوى الفتية الى الكهف كأنه قيل اذكر اذ أوى الفتية الخ وقل عسى ان يهدينى ربى لما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوتى وقال الجبائى هو متعلق بقوله تعالى واذكر ربك الى آخره والمعنى عنده ادع ربك سبحانه وتعالى اذا نسيت شيأ ان يذكرك اياه وقل ان لم يذكرك سبحانه عسى أن يهدينى لشئ أقرب من المنسى خيرا ومنفعة فهذا اشارة الى المنسى والرشد الخير والمنفعة وأقرب على معناه الحقيقى ولا يخفى ان هذا أقرب من جهة المتعلق وأبعد من جهات وقيل انه متعلق بالمتعاطفات قبله وهذا اشارة الى ماتضمنته من الخبر أمرا ونهيا كأنه قيل افعل كذا ولا تفعل كذا واطمع من ربك ان يهديك لأقرب مما أرشدت اليه فى ضمن ماسمعت من الامر والنهى خيرا ومنفعة وقد هدى صلى الله تعالى عليه وسلم فى ضمن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من الاوامر والنواهى الى ماهو أقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصى وهو كما ترى ولعله على علامة اقرب مما نقل عن

الجبائي وقال ابن الانباري معنى الآية عسى ان يعرفني ربي جواب مسائلكم قبل الوقت الذي حددته لكم ويعجل لي من جهته الرشاد ولا يكاد يستفاد هذا المعنى من الآية وعلى فرض الاستفادة تكون نظير استفادة المعاني المرادة من المعميات ويجل كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك وأخرج البيهقي من طريق المعتمر بن سليمان قال سمعت أبي يحدث عن رجل من أهل الكوفة انه كان يقول اذا نسي الانسان الاستثناء فتوبته ان يقول عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا وحكاه أبو حيان عن محمد الكوفي المفسر والظاهر انه الرجل الذي ذكره المعتمر وهو قول لا دليل عليه

(ولبثوا في كهفهم) أحياء مضروبا على آذانهم (ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا) وهي جملة مستأنفة مبينة كما قال مجاهد لما أجمل في قوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا واختار ذلك غير واحد قال في الكشف فعلى هذا قوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هي هذه المدة كأنه قيل قل الله أعلم بما لبثوا وقد أعلم فهو الحق الصحيح الذي لا يحوم حوله شك قط وفائدة تأخير البيان التنبيه على انهم تنازعوا في ذلك أيضا الذكره عقيب اختلافهم في عدة أشخاصهم وليكون التذييل بقل الله أعلم محاكيا للتذييل بقوله سبحانه قل ربي أعلم بعدتهم وللدلالة على انه من الغيب الذي أخبر به عليه الصلاة والسلام ليكون معجزا له ولو قيل فضربنا على آذانهم سنين عددا وأتى به مبينا أولا لم يكن فيه هذه الدلالة ألبتة فهذه عدة فوائد والاصل الاخيرة انتهى ويحتاج على هذا الى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين مع انها اخصر وأظهر فقيل هو الاشارة الى انها ثلثمائة بحساب أهل الكتاب واعتبار السنة الشمسية وثلثمائة وتسع بحساب العرب واعتبار السنة القمرية فالتسع مقدار التفاوت وقد نقله بعضهم عن علي كرم الله تعالى وجهه واعترض بأن دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع انه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الامام لان السنة الشمسية ثلثمائة وخمس وستون يوما وخمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة على مقتضى الرصد الايلخاني والسنة القمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة فيكون التفاوت بينهما عشرة أيام واحدى وعشرين ساعة ودقيقة واحدة واذا كان هذا تفاوت سنة كان تفاوت مائة سنة ألف يوم وسبعة وثمانين يوما وثلاثة عشرة ساعة وأربع دقائق وهي ثلاثة سنين وأربعة وعشرون يوما واحدى عشرة ساعة وست عشرة دقيقة فيكون تفاوت ثلثمائة سنة تسع سنين وثلاثا وسبعين يوما وتسع ساعات وثمانيا وأربعين دقيقة (١) ولذا قيل ان روايته عن علي كرم الله تعالى وجهه لم تثبت وبحث فيه الخفاجي بان وجه الدلالة فيه ظاهر لان المعنى لبثوا ثلثمائة سنة على حساب أهل الكتاب الذين علموا قومك السؤال عن شأنهم وتسعا زائدة على حساب قومك الذين سألوك عن ذلك والعدول عن الظاهر يشعر به ودعوى ان التفاوت تسع سنين مبنية على التقريب لان الزائد لم يبلغ نصف سنة بل ولا فصلا من فصولها فلم يعبأ به وكون التفاوت تسعا تقريبا جار على سائر الاقوال في مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية اذ التفاوت في سائرها لا يكاد يبلغ ربعا فضلا عن نصف وقال الطيبي في توجيه العدول انه يمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قربوا من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم نائمين تسع سنين وتعقب بان هذا يقتضي أن يكون المراد وازدادوا نوما أي قوي نومهم في تسع سنين ولا يخفى ما فيه وقال أيضا يجوز أن يكون أهل الكتاب قد اختلفوا في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم فجاء قوله تعالى ولبثوا الخ رافعا للاختلاف مبينا للحق ويكون وازدادوا تسعا تقريرا ودفعا للاحتمال نظير الاستثناء في قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولا يخلو عن حسن وقيل انهم انتبهوا قليلا ثم ردوا الى حالتهم الاولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذي يقتضيه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة المار في قوله تعالى ونقلبهم الخ وهو فيما أرى أقرب مما تقدم من حديث السنين الشمسية والقمرية وقال جمع ان الجملة من كلام أهل الكتاب فهي من مقول سيقولون السابق وما بينهما اعتراض ونسب ذلك الى ابن عباس فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عنه رضي الله تعالى عنه انه قال ان الرجل ليفسر الآية يرى انها

(١) واذا اعتبر هذا سنين شمسية كان تسع سنين الأربعة وعشرين يوما واحدى عشرة ساعة واحدى وعشرين دقيقة اه منه

كذلك فهو ى أبعد ما بين السماء والارض ثم تلا ولبثوا فى كهفهم الآية ثم قال كم لبث القوم قالوا ثلثمائة وتسع سنين فقال لو كانوا لبثوا كذلك لم يقل الله تعالى قل الله أعلم بما لبثوا ولكنه سبحانه حكى مقالة القوم فقال تعالى سيقولون ثلاثة الى قوله تعالى رجما بالغيب فأخبر انهم لا يعلمون وقال سيقولون لبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا ولعل هذا لا يصح عن الحبر رضى الله تعالى عنه فقد صح عنه القول بان عدة أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم مع انه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه قل ربى أعلم بعدتهم ولا فرق بينه و بين قوله تعالى قل الله أعلم بما لبثوا فلم دل هذا على الرد ولم يدل ذاك نعم قرأ ابن مسعود قالوا لبثوا كهفهم وهو يقتضى أن يكون من كلام الخائضين فى شأنهم الا ان التعقيب بقوله تعالى قل الله أعلم بما لبثوا كتعقيب القول الثالث فى العدة بما سمعت فى عدم الدلالة على الرد والظاهر ان ضمير وازدادوا على هذا القول لاصحاب الكهف كما انه كذلك على القول السابق وقال الخفاجى ان الضمير عليه لاهل الكتاب بخلافه على الاول و يظهر فيه وجه العدول عن ثلثمائة وتسع سنين لان بعضهم قال لبثوا ثلثمائة و بعضهم قال انه أزيد بتسعة انتهى ولا يخفى ما فيه وعلى القولين الظاهر ان بما لبثوا اشارة الى المدة السابق ذكرها وزعم بعضهم انه اشارة الى المدة التى بعد الاطلاع عليهم الى زمن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى وقيل انه تعالى لما قال وازدادوا تسعا كانت التسع مبهمة لا يدرى انها سنون أم شهور أم أيام أم ساعات واختلف فى ذلك بنو اسرائيل فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم برد العلم اليه عز وجل فى التسع فقط انتهى وليس بشئ فانه اذا سبق عدد مفسر وعطف عليه مالم يفسر حمل تفسيره على السابق فعندى مائة درهم وعشرة ظاهر فى وعشرة دراهم وليس بمجمل كما لا يخفى هذا ونصب تسعا على انه مفعول ازدادوا وهو مما يتعدى الى واحد قال أبو البقاء ان زاد يتعدى الى اثنين واذا بنى على افتعل تعدى الى واحد وظاهر كلام الراغب وغيره ان زاد قد يتعدى الى واحد يقال زدته كذا فزاد هو وازداد كذا ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل والجمهور على ان سنين فى القراءة بتنوين مائة منصوب لكن اختلفوا فى توجيه ذلك فقال أبو البقاء وابن الحاجب هو منصوب على البدلية من ثلثمائة وقال الزمخشرى على انه عطف بيان لثلثمائة وتعقبه فى البحر بأنه لا يجوز على مذهب البصريين وادعى بعضهم أنه أولى من البدلية لانها تستلزم أن لا يكون العدد مقصودا ويؤيده ما أخرجه ابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن الضحاك قال لما نزلت هذه الآية ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة قيل يا رسول الله أياما أم أشهرا أم سنين فأنزل الله تعالى سنين وجوز ابن عطية الوجهين وقيل على التمييز وتعقب بأنه يلزم عليه الشذوذ من وجهين وستعلم وجهه قريبا ان شاء الله تعالى وبما نقل فى المفصل عن الزجاج انه يلزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة قال ابن الحاجب ووجهه انه فهم من لغتهم ان مميز المائة واحد من مائة كما اذا قلت مائة رجل فرجل واحد من المائة فلو كان سنين تمييزا لكان واحدا من ثلثمائة وأقل السنين ثلاثة فكان كأنه قيل ثلثمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة و يرد بان ماذكر مخصوص بما اذا كان التمييز مفردا وأما اذا كان جمعا فالقصد فيه كالقصد فى وقوع التمييز جمعا فى نحو ثلاثة أثواب مع ان الاصل فى الجميع الجمع وانما عدلوا الى المفرد لعلة كما بين فى محله فاذا استعمل التمييز جمعا استعمل على الاصل وما قال انما يلزم لو كان ما استعمل جمعا استعمل كما استعمل المفرد فأما اذا استعمل الجمع على أصله فى ما وضع له العدد فلا انتهى وقد صرح الخفاجى ان ذلك كتقابل الجمع بالجمع وجوز الزجاج كون سنين مجرورا على انه نعت مائة وهو راجع فى المعنى الى جملة العدد كما فى قول عنترة

فيها اثنتان وأربعون حلوبة ٭ سودا كخافية الغراب الاسحم

حيث جعل سودا نعتا لحلوبة وهى فى المعنى نعت لجملة العدد وقال أبو على لا يمتنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوبة جمعا وجعل سودا وصفا لها واذا كان المراد به الجمع فلا يمتنع ان يقع تفسيرا لهذا الضرب من العدد من حيث كان على لفظ الآحاد كما يقال عشرون نفرا وثلاثون قبيلا وقرأ حمزة والكسائى وطلحة و يحيى والاعمش والحسن وابن أبى ليلى وخلف وابن سعدان وابن عيسى الاصبهانى وابن جبير الانطاكى ثلثمائة سنين باضافة مائة الى سنين وما نقل عن الزجاج يرد هنا ايضا و يرد بما رد به هناك ولا وجه لتخصيص الايراد بنصب سنين على التمييز فان منشأ اللزوم على

فرض تسليمه كونه تمييزا وهو متحقق اذا جرأيضا وجرتمييز المائة بالاضافة أحد الامرين المشهورين فيه استعمالا وثانيهما كونه مفردا ولكون الافراد مشهورا في الاستعمال أطلق عليه الاصل فهو أصل بحسب الاستعمال ولا ينافي هذا قول ابن الحاجب ان الاصل في التمييز مطلقا الجمع كما سمعت آنفا لانه أراد انه الاصل المرفوض قياسا نظرا الى ان المائة جمع كثلاثة وأربعة ونحوهما كذا في الكشف وقد يخرج عن الاستعمال المشهور فيأتي مفردا منصوبا كما في قوله

اذا عاش الفتى مائتين عاما * فقد ذهب اللذاذة والفتاء

وقد يأتي جمعا مجرورا بالاضافة كما في الآية على قراءة الكسائي وحمزة ومن معهما لكن قالوا ان الجمع المذكور فيها قد أجري مجرى العاري عن علامة الجمع لما ان العلامة فيه ليست متمحضة للجمعية لانها كالعوض عن لام مفرده المحذوفة حتى ان قوما لا يعربونه بالحروف بل يجرونه مجرى حين ولم أجد فيما عندي من كتب العربية شاهدا من كلام العرب لاضافة المائة الى جمع وأكثر النحويين يوردون الآية على قراءة حمزة والكسائي شاهدا لذلك وكفى بكلام الله تعالى شاهدا وقرأ أبي ثلثمائة سنة بالاضافة والافراد كما هو الاستعمال الشائع وكذا في مصحف ابن مسعود وقرأ الضحاك ثلثمائة سنون بالتنوين ورفع سنون على انه خبر مبتدا محذوف أي هي سنون وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية اللؤلؤي عنه تسعا بفتح التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم (له غيب السموات والارض) أي جميع ما غاب فيهما وخفي من أحوال أهلهما فالغيب مصدر بمعنى الغائب والخفي جعل عينه للمبالغة واللام للاختصاص العلمي أي له تعالى ذلك علما ويلزم منه ثبوت علمه سبحانه بسائر المخلوقات لان من علم الخفي علم غيره بالطريق الاولى (أبصر به وأسمع) صيغتا تعجب والهاء ضميره تعالى والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقته لاستحالته عليه تعالى بل المراد ان ذلك أمر عظيم من شأنه ان يتعجب منه كما قيل ولا يمتنع صدور التعجب من بعض صفاته سبحانه وافعاله عزوجل حقيقة من غيره تعالى وفي الحديث ما أحلمك عمن عصاك وأقربك ممن دعاك وأعطفك على من سألك ولهم في هذه المسئلة كلام طويل فليرجع اليه من أراده ولابن هشام رسالة في ذلك وأياما كان ففيه اشارة الى ان شأن بصره تعالى وسمعه عزوجل وهما صفتان غير راجعتين الى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع السامعين فان اللطيف والكثيف والصغير والكبير والجلي والخفي والسر والعلن على حد سواء في عدم الاحتجاب عن بصره وسمعه تبارك وتعالى بل من الناس من قال ان المعدوم والموجود في ذلك سواء وهو مبني على شيئية المعدوم والخلاف في ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شأن بصره عزوجل لما ان ما نحن بصدده من قبيل المبصرات والاصل أبصر وأسمع والهمزة للصيرورة لا للتعدية أي صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضي ذلك عدم تحققهما له تعالى تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيهما ضمير مستتر عائد عليه سبحانه ثم حولا الى صيغة الامر وبرز الضمير الفاعل لعدم لياقة صيغة الامر لتحمل ضمير الغائب وجر بالباء الزائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لمكان كونه فاعلا ولكونه صار فضلة صورة أعطي حكمها فصح حذفه من الجملة الثانية مع كونه فاعلا والفاعل لا يجوز حذفه عندهم ولا تكاد تحذف هذه الباء في هذا الموضع الا اذا كان المتعجب منه ان وصلها نحو أحسن ان تقول وهذا الفعل لكونه ماضيا معنى قيل انه مبني على فتح مقدر منع من ظهوره مجيئه على صورة الامر وهذا مذهب س في هذا التركيب قال الرضي وضعف ذلك بأن الامر بمعنى الماضي مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الامر كما في حديث اتقى الله امرؤ وفعل خيرا يثب عليه وبان صار ذا كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز ألحم بزيد وأشحم بزيد وبان زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول وتعقب بان كون الامر بمعنى الماضي مما لم يعهد غير مسلم ألا ترى ان كفى به بمعنى اكتف به عند الزجاج وقصد بهذا النقل الدلالة على انه قصد به معنى انشائي وهو التعجب ولم يقصد ذلك من الماضي لان الانشاء أنسب بصيغة الامر منه لانه خبر في الاكثر وبان كثرة أفعل بمعنى صار ذا كذا لا تخفى على المتتبع وجواز ألحم بزيد على معنى التعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم نعم ما ذكر من قلة زيادة الباء في الفاعل مما لا كلام فيه والانصاف ان مذهب

س في هذه المسئلة لا يخلو عن تعسف ومذهب الاخفش وعزاه الرضي الى الفراء ان أفعل في نحو هذا التركيب امر لفظا ومعنى فاذا قلت أحسن بزيد فقد أمرت كل أحد بان يجعل زيدا حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأنك قلت صفه بالحسن كيف شئت فان فيه منه كل ما يمكن أن يكون في شخص كما قال الشاعر

لقد وجدت مكان القول ذا سعة * فان وجدت لسانا قائلا فقل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير س وأيضا همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وان لم يكن شئ منهما على ما قال الرضي قياسا مطردا واعتبر الفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لان المراد انه لظهور الامر يؤمر كل أحد لا على التعيين بوصفه بما ذكر ولم يتصرف في أفعل على هذا المذهب فيسند الى مثنى أو مجموع أو مؤنث لما ذكروا من علة كون فعل التعجب غير متصرف وهي مشابهته الحروف في الانشاء وكون كل لفظ من ألفاظه صار علما لمعنى من المعاني وان كان هناك جملة فالقياس أن لا يتصرف فيه احتياطا لتحصيل الفهم كأسماء الاعلام فلذا لم يتصرف في نعم وبئس في الامثال وسهل ذلك هنا انمحاء معنى الامر فيه كما انمحى معنى الجعل وصار لمحض انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب والباء زائدة في المفعول وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الباء للتعدية أي صيره ذا حسن ثم انه اعتذر لبقاء أحسن في الاحوال على صورة واحدة بكون الخطاب لمصدر الفعل أي يا حسن أحسن بزيد وفيه تكلف وسماجة وأيضا نحن نقول أحسن بزيد يا عمرو ولا يخاطب شيئان في حالة الا ان يقول معنى خطاب الحسن قد انمحى وثمرة الخلاف بين س وغيره تظهر فيما اذا اضطر الى حذف الباء فعلى مذهب س يلزم رفع مجروره وعلى غيره يلزم نصبه هذا وقال ابن عطية يحتمل أن يكون معنى الآية أبصر بدين الله تعالى وأسمع به أي بصر بهدى الله تعالى وسمع به فترجع الهاء اما على الهدى واما على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن الانباري وليس بشئ وقرأ عيسى أبصر به وأسمع بصيغة الماضي فيهما وخرج ذلك أبو حيان على ان المراد الاخبار لا التعجب والضمير المجرور لله تعالى أي أبصر عباده بمعرفته سبحانه وأسمعهم وجوز أن يكون أبصر أفعل تفضيل وكذا أسمع وهو منصوب على الحالية من ضمير له وضمير به عائد على الغيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل ولعل هذا أقرب مما ذكره ابو حيان وحاصل المعنى عليه انه جل شأنه يعلم غيب السموات والارض بصيرا به وسميعا على أتم وجه وأعظمه (ما لهم) أي لأهل السموات والارض المدلول عليه بذكرهما (من دونه) تعالى (من ولي) من يتولى أمورهم (ولا يشرك في حكمه) في قضائه تعالى (أحدا) كائنا من كان ولا يجعل له فيه مدخلا وقيل يحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف واضافة حكم للعهد على معنى ما لهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك في حكمه الذي ظهر فيهم أحدا من الخلق وجوز ابن عطية ان يعود على معاصري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفار المشاقين له عليه الصلاة والسلام ويجعل الآية اعتراضا بتهديد وقيل يحتمل أن يعود على معنى مؤمني أهل السموات والارض والمراد انهم لن يتخذوا من دونه تعالى وليا وقيل يعود على المختلفين في مدة لبث أصحاب الكهف أي لا يتولى أمرهم غير الله تعالى فهم لا يقدرون بغير اقداره سبحانه فكيف يعلمون بغير اعلامه عز وجل والكل كما ترى ثم لا يخفى عليك ان ما في النظم الكريم أبلغ في نفي الشريك من أن يقال من ولي ولا شريك وقرأ مجاهد ولا يشرك بالياء آخر الحروف والجزم قال يعقوب لا أعرف وجه ذلك ووجهه بعضهم بانه سكن بنية الوقف وقرأ ابن عامر والحسن وأبو رجاء وقتادة والجحدري وأبو حيوة وزيد وحميد بن الوزير عن يعقوب والجعفي واللؤلؤي عن أبي بكر ولا تشرك بالتاء ثالث الحروف والجزم على انه نهي لكل أحد عن الشرك لا نهي له صلى الله تعالى عليه وسلم ولو جعل له عليه الصلاة والسلام لجعل تعريضا بغيره كقوله * اياك أعني واسمعي يا جاره فيكون مآله الى ذلك وجوز أن يكون الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعل معطوفا على لا تقولن والمعنى لا تسأل أحدا عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف ولبثهم واقتصر على ما يأتيك في ذلك من الوحي أو لا تسأل أحدا عما أخبرك الله تعالى به من نبأ مدة لبثهم واقتصر على بيانه سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وان كان أشد مناسبة لقوله تعالى (واتل ما أوحي اليك من كتاب ربك) ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبما

تقدم من تفسيرها انه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وكانت من المغيبات بالاضافة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ودل اشتمال القرآن عليها على انه وحي معجز من حيثية الاشتمال وان كانت جهة اعجازه غير منحصرة في ذلك أمره جل شأنه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه واتل وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أي لازم تلاوة ذلك على أصحابك أو مطلقا ولا تكترث بقول من يقول لك ائت بقرآن غير هذا أو بدله وجوز أن يكون اتل أمرا من التلو بمعنى الاتباع أي اتبع ما أوحي اليك والزم العمل به وقيل وجه الربط انه سبحانه لما نهاه عن المراء المتعمق فيه وعن الاستفتاء أمره سبحانه بان يتلو ما أوحي اليه من أمرهم فكأنه قيل اقرأ ما أوحي اليك من أمرهم واستغن به ولا تتعرض لا كثر من ذلك أو اتبع ذلك وخذ به ولا تتعمق في جدالهم ولا تستفت أحدا منهم فالكلام متعلق بما تقدم من النواهي والمراد بما أوحي الخ هو الآيات المتضمنة شرح قصة أصحاب الكهف وقيل متعلق بقوله تعالى قل الله أعلم بما لبثوا أي قل لهم ذلك واتل عليهم اخباره عن مدة لبثهم فالمراد بما أوحي الخ ما تضمن هذا الاخبار وهذا دون ما قبله بكثير بل لا ينبغي أن يلتفت اليه والمعول عليه ان المراد بما أوحي ما هو أعم مما تضمن القصة وغيره من كتابه تعالى (لا مبدل لكلماته) لا يقدر أحد على تبديلها وتغييرها غيره وأما هو سبحانه فقدرته شاملة لكل شئ يمحو ما يشاء ويثبت ويعلم مما ذكر اندفاع ما قيل أن التبديل واقع لقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والظاهر عموم الكلمات الاخبار وغيرها ومن هنا قال الطبرسي المعنى لا مغير لما أخبر به تعالى ولا لما أمر والكلام على حذف مضاف أي لا مبدل لحكم كلماته انتهى لكن أنت تعلم ان الخبر لا يقبل التبديل أي النسخ فلا تتعلق به الارادة حتى تتعلق به القدرة لئلا يلزم الكذب المستحيل عليه عز شأنه ومنهم من خص الكلمات بالاخبار لان المقام للاخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج الى تخصيص النكرة المنفية لما سمعت من حال الخبر وقول الامام ان النسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا توهم لا يقتدى به ومن الناس من خص الكلمات بمواعيده تعالى لعباده الموحدين فكأنه قيل اتل ما أوحي اليك ولا تبال بالكفرة المعاندين فانه قد تضمن من وعد الموحدين ما تضمن ولا مبدل لذلك الوعد وما آله اتل ولا تبال فان الله تعالى ناصرك وناصر أصحابك وهو كما ترى وان كان أشد مناسبة لما بعد والضمير على ما يظهر من مجمع البيان للكتاب ويجوز أن يكون للرب تعالى كما هو الظاهر في الضمير في قوله سبحانه (ولن تجد من دونه ملتحدا) أي ملجأ تعدل اليه عند المام ملمة وقال الامام في البيان والارشاد وأصله من الالتحاد بمعنى الميل وجوز الراغب فيه أن يكون اسم مكان وان يكون مصدرا وفسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هنا بالمدخل في الارض وأنشد عليه حين سأله نافع بن الازرق قول خصيب الضمري

يالهف نفسي ولهف غير مجدية * عني وما عن قضاء الله ملتحد

ولا داعي فيه لتفسيره بالمدخل في الارض ليلتجأ اليه ثم اذا كان المعنى بالخطاب سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم فالكلام مبني على الفرض والتقدير اذ هو عليه الصلاة والسلام بل خلص أمته لا تحدثهم أنفسهم بطلب ملجا غيره تعالى نسأله سبحانه ان يجعلنا ممن التجأ اليه وعول في جميع أموره عليه فكفاه جل وعلا ما أهمه وكشف عنه غياهب كل غمه هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قد تقدم ان مقام العبودية لا يشابهه مقام ولا يدانيه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في أعلى مراقيه وقد ذكر ان العبد الحقيقي من كان حرا عن الكونين وليس ذلك الا سيدهما صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يجعل له عوجا قيما قد تقدم في التفسير ان الضمير المجرور عائد على الكتاب وجعله بعض أهل التأويل عائدا على عبده أي لم يجعل له عليه الصلاة والسلام انحرافا عن جنابه وميلا الى ما سواه وجعله مستقيما في عبوديته سبحانه وجعل الامر في قوله تعالى فاستقم كما أمرت أمر تكوين لينذر بأسا شديدا من لدنه وهو بأس الحجاب والبعد عن الجناب وذلك أشد العذاب كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات وهي الاعمال التي اريد بها وجه الله تعالى لا غير وقيل العمل الصالح التبري من الوجود بوجود الحق ان لهم أجرا حسنا وهي رؤية المولى ومشاهدة الحق بلا

تجاب فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا فيه اشارة الى مزيد شفقته صلى الله تعالى عليه وسلم واهتمامه وحرصه على موافقة المخالفين وانتظامهم فى سلك الموافقين انا جعلنا ما على الارض من الانهار والاشجار والجبال والمعادن والحيوانات زينة لها أى لاهلها لنبلوهم أيهم أحسن عملا فيجعل ذلك مرآة لمشاهدة أنوار جلاله وجماله سبحانه عزوجل وقال ابن عطاء حسن العمل الاعراض عن الكل وقال الجنيد حسن العمل اتخاذ ذلك عبرة وعدم الاشتغال به وقال بعضهم أهل المعرفة بالله تعالى والمحبة له هم زينة الارض وحسن العمل النظر اليهم بالحرمة وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا كناية عن ظهور رفناء ذلك بظهور الوجود الحقانى والقيامة الكبرى أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا قال الجنيد قدس سره أى لا تتعجب منهم فشأنك أعجب من شأنهم حيث أسرى بك ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى و بلغ بك سدرة المنتهى وكنت فى القرب كقاب قوسين أو أدنى ثم ردك قبل انقضاء الليل الى مضجعك اذ أوى الفتية الى الكهف قيل هم فتيان المعرفة الذين جبلوا على سجية الفتوة وفتوتهم اعراضهم عن غير الله تعالى فأووا الى كهف الخلوة به سبحانه فقالوا حين استقاموا فى منازل الانس ومشاهد القدس وهيجهم ماذاقوا الى طلب الزيادة والترقى فى مراقى السعادة ربنا آتنا من لدنك رحمة معرفة كاملة وتوحيدا عزيزا وهيئ لنا من أمرنا رشدا بالوصول اليك والفناء فيك فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا كناية عن جعلهم مستغرقين فيه سبحانه فانين به تعالى عما سواه ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين احصى لما لبثوا أمدا اشارة الى ردهم الى الصحو بعد السكر والبقاء بعد الفناء ويقال أيضا هو اشارة الى الجلوة بعد الخلوة وهما قولان متقاربان نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم الايمان العلمى وزدناهم هدى بأن أحضرناهم وكاشفناهم وربطنا على قلوبهم سكناها عن التزلزل بما أسكنا فيها من اليقين فلم يسنح فيها هواجس التخمين ولا وساوس الشياطين ويقال أيضا رفعناها من حضيض التلوين الى أوج التمكين اذ قاموا بنا لنا فقالوا ربنا رب السموات والارض مالك أمرهما ومدبرهما فلا قيام لهما الا بوجوده المفاض من بحار جوده لن ندعو من دونه الها اذ ما من شئ الا وهو محتاج اليه سبحانه فلا يصلح لان يدعى لقد قلنا اذا شططا كلاما بعيدا عن الحق مفرطا فى الظلم واستدل بعض المشايخ بهذه الآية على انه ينبغى للسالكين اذا أرادوا الذكر وتحلقوا له ان يقوموا فيذكروا قائمين قال ابن الغرس وهو استدلال ضعيف لا يقوم به المدعى على ساق وانت تعلم انه لا بأس بالقيام والذكر لكن لا على ما يفعله المتشيخون اليوم فان ذلك لم يكن فى أمة من الامم ولم يجئ فى شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى ان تلك الحلق حبائل الشيطان وذلك القيام قعود فى بحبوحة الخذلان واذا اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله أى واذ خرجتم عن صحبة أهل الهوى واعرضتم عن السوى فأووا الى الكهف فاخلوا بمحبوبكم ينشر لكم ربكم من رحمته مطوى معرفته ويهيئ لكم من أمركم مرفقا ما تنتفعون به من أنوار تجلياته ولطائف مشاهداته قال بعض العارفين العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله عزوجل بل لا تحصل الوصلة الا بعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتحنث بغار حراء حتى جاءه الوحى وهو فيه وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه لئلا يكثر الضوء فى الكهف فيقل معه الحضور فقد ذكروا ان الظلمة تعين على الفكر وجمع الحواس ومن هنا ترى أهل الخلوة يختارون لخلوتهم مكانا قليل الضياء ومع هذا يغمضون أعينهم عند المراقبة وفى اسرار القرآن ان فى الآية اشارة الى ان الله تعالى حفظهم عن الاحتراق فى السبحات فجعل شمس الكبرياء تزاور عن كهف قربهم ذات يمين الازل وذات شمال الابد وهم فى فجوة وصال مشاهدة الجمال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات الازلية التى تتلاشى الاكوان فى أول بوادى اشراقها وفى الحديث حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه كل شئ أدركه بصره وقيل فى تأويله ان شمس الروح أو المعرفة والولاية اذا طلعت من أفق الهداية وأشرقت فى سماء الواردات وهى حالة السكر وغلبة الوجد لا تنصرف فى خلوتهم الى أمر يتعلق بالعقبى وهو جانب اليمين واذا غربت أى سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلتفت هم أرواحهم الى أمر يتعلق بالدنيا وهو جانب

الشمال بل تنحرف عن الجهتين الى المولى وهم فى فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى وذكر ان فيه اشارة الى ان نور ولايتهم يغلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يغلب نور المؤمن نار جهنم وليس هذا بشيء وان روى عن ابن عطاء من يهدى الله فهو المهتد الذى رفعت عنه الحجب ففاز بما فاز ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا لانه لايخذله سبحانه الالسوء استعداده ومتى فقد الاستعداد تعذر الارشاد وتحسبهم ايقاظا وهم رقود اشارة الى انهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم وقال ابن عطاء هم مقيمون فى الحضرة كالنومى لاعلم لهم بزمان ولامكان أحياء موتى صرعى مفيقون نومى منتبهون ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال أى نقلهم من عالم الى عالم وقال ابن عطاء نقلبهم فى حالتى القبض والبسط والجمع والفرق وقال آخر نقلبهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلى والاستتار وقيل فى الآية اشارة الى انهم فى التسليم كالميت فى يد الغاسل وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قال أبو بكر الوراق مجالسة الصالحين ومجاورتهم غنيمة وان اختلف الجنس ألاترى كيف ذكر الله سبحانه كلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته اياهم وقيل أشير بالآية الى ان كلب نفوسهم نائمة معطلة عن الاعمال وقيل يمكن ان يراد ان نفوسهم صارت بحيث تطيعهم فى جميع الاحوال وتحرسهم عما يضرهم لو اطلعت عليهم أى لو اطلعت من حيث أنت على ما ألبستهم من لباس قهر ربوبيتى وسطوات عظمتى لوليت منهم أى من رؤية ما عليهم من هيبتى وعظمتى فرارا ولملئت منهم رعبا كما فر موسى كليمى من رؤية عصاه حين قلبتها حية وألبستها ثوبا من عظمتى وهيبتى وهذا الفرار حقيقة منا لانه من عظمتنا الظاهرة فى هاتيك المرآة كذا قرره غير واحد وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه وكذلك بعثناهم رددناهم الى الصحو بعد السكر ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم لانهم كانوا مستغرقين لايعرفون اليوم من الامس ولايميزون القمر من الشمس وقيل انهم استقلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الجمال فسنة الوصل فى سنتهم سنة وسنة الهجر سنة ويقال مقام المحب مع الحبيب وان طال قصير وزمان الاجتماع وان كثر يسير اذ لايقضى من الحبيب وطر وان فنى الدهر ومر ولايكاد يعد المحب الليال اذا كان قرير العين بالوصال كما قيل

أعد الليالى ليلة بعد ليلة * وقد عشت دهرا لاأعد اللياليا

ثم انهم لما رجعوا من السكر الى الصحو ومن الروحانية الى البشرية طلبوا ما يعيش به الانسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف والاشارة فيه أولا الى ان اللائق بطالبى الله تعالى ترك السؤال ويرد به على المتشيخين الذين دينهم وديدنهم السؤال وليته كان من الحلال وثانيا الى ان اللائق بهم ان لايختص أحدهم بشيء دون صاحبه ألاترى كيف قال قائلهم بورقكم هذه فأضاف الورق اليهم جملة وقد كان فيما يروى فيهم الراعى ولعله لم يكن له ورق وثالثا الى ان اللائق بهم استعمال الورع ألاترى كيف طلب القائل الازكى وهو على ما فى بعض الروايات الاحل ولذلك قال ذو النون العارف من لايطفئ نور معرفته نور ورعه والعجب ان رجلا من المتشيخين كان يأخذ من بعض الظلمة دنانير قطوعا بحرمتها فقيل له فى ذلك فقال نعم هى جمرات ولكن تطفئ حرارة جوع السالكين ومع هذا وأمثاله اليوم مرقد يطوف به من يزور ويوقد عليه السرج وتنذر له النذور ورابعا الى انه ينبغى لهم التواصى بحسن الخلق وجميل الرفق ألاترى كيف قال قائلهم وليتلطف بناء على انه أمر بحسن المعاملة مع من يشترى منه وقال بعض أهل التأويل انه أمر باختيار اللطيف من الطعام لانهم لم يأكلوا مدة فالكثيف يضر بأجسامهم وقيل أرادوا اللطيف لان أرواحهم من عالم القدس ولايناسبها الا اللطيف وعن يوسف بن الحسين انه كان يقول اذا اشتريت لاهل المعرفة شيأ من الطعام فليكن لطيفا واذا اشتريت للزهاد والعباد فاشتر كلما تجده لانهم بعد فى تذليل أنفسهم وقال بعضهم طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياضات ولباسهم الخشن من المأكولات والملبوسات والذى بلغ المعرفة فلا يوافقه الا كل لطيف ويروى عن الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره انه كان فى آخر أمره يلبس ناعما ويأكل لطيفا وعندى ان التزام ذلك يخل بالكمال وما يروى عن الشيخ قدس سره وأمثاله ان صح يحتمل أن يكون أمرا اتفاقيا

وعلى فرض انه كان عن التزام يحتمل انه كان لغرض شرعي والا فهو خلاف المأثور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار اصحابه رضي الله تعالى عنهم فقد بين في الكتب الصحيحة حالهم في المأكل والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين واضرابه والله تعالى أعلم ولا يشعرون بكم أحدا أي من الاغيار المحجوبين عن مطالعة الانوار والوقوف على الاسرار انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم باحجار الانكار أو يعيدوكم في ملتهم التي اجتمعوا عليها ولم ينزل الله تعالى بها من سلطان ولن تفلحوا اذا أبدا لان الكفر حينئذ يكون كالكفر الابليسي ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ارشاد الى محض التجريد والتفريد ويحكى عن بعض كبار الصوفية انه أمر بعض تلامذته بفعل شيء فقال أفعله ان شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالفارسية ما معنا يا مجنون فاذا من أنت والآية تأبى هذا الكلام غاية الاباء وفيه على مذهب أهل الوحدة أيضا ما فيه وقيل الآية نهي عن أن يخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق بدون اذن الحق سبحانه ففيه ارشاد للمشايخ الى انه لا ينبغي لهم التكلم بالحقائق بدون الاذن ولهم امارات للاذن يعرفونها واذكر ربك اذا نسيت قيل أي اذا نسيت الكون بأسره حتى نفسك فان الذكر لا يصفو الا حينئذ وقيل اذا نسيت الذكر ومن هنا قال الجنيد قدس سره حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر وقال قدس سره في قوله تعالى وقل عسى أن يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا ان فوق الذكر منزلة هي أقرب منزلة من الذكر وهي تجديد النعوت بذكره سبحانه لك قبل أن تذكره جل وعلا ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا زعم بعض أهل التأويل ان مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التي في الآية شهرا وهو زعم لاداعي اليه الا ضعف الدين ومخالفة جماعة المسلمين والا فأي ضرر في ابقاء ذلك على ظاهره وهو أمر ممكن أخبر به الصادق ومما يدل على امكان هذا اللبث ان أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من الشفاء ان ارسطو ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو علي ويدل التاريخ على انهم قبل أصحاب الكهف انتهى وفي الآية على ما قيل اشارة الى ان المريد الذي يربيه الله سبحانه بلا واسطة المشايخ يصل في مدة مديدة وسنين عديدة والذي يربيه جل جلاله بواسطتهم يتم أمره في أربعينيات وقد يتم في أيام معدودات وانا أقول لا حجر على الله سبحانه وقد أوصل جل وعلا كثيرا من عباده بلا واسطة في سويعات له تعالى شأنه غيب السموات عالم العلو والأرض عالم السفل ولا يخفى ان عنوان الغيبية انما هو بالنسبة الى المخلوقين والا فلا غيب بالنسبة اليه جل جلاله ومن هنا قال بعضهم انه سبحانه لا يعلم الغيب بمعنى انه لا غيب بالنسبة اليه تعالى ليتعلق به العلم لكن أنت تعلم انه لا يجوز التكلم بمثل هذا الكلام وان أول بما أول لما فيه ظاهرا من مصادمة الآيات والى الله تعالى نشكو أقواما ألغزوا الحق وفتنوا بذلك الخلق أبصر به واسمع أي ما أبصره تعالى وما أسمعه لان صفاته عين ذاته ما لهم من دونه من ولي اذ لا فعل لاحد سواه تعالى ولا يشرك في حكمه أحدا لكمال قدرته سبحانه وعجز غيره عز شأنه هذا والله تعالى الهادي الى سواء السبيل (واصبر نفسك) أي احبسها وثبتها يقال صبرت زيدا أي حبسته وفي الحديث النهي عن صبر الحيوان أي حبسه للرمي واستعمال ذلك في الثبات على الامر وتحمله توسع ومنه الصبر بمعناه المعروف ولم يجعل هذا منه لتعديه هذا ولزومه (مع الذين) أي مصاحبة مع الذين (يدعون ربهم بالغداة والعشي) اي يعبدونه دائما وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهي نظير قولهم ضرب زيد الظهر والبطن يريدون به ضرب جميع بدنه وأبقى غير واحد الغداة والعشي على ظاهرهما ولم يرد عموم الاوقات أي يعبدونه في طرفي النهار وخصا بالذكر لانهما محل الغفلة والاشتغال بالامور والمراد بتلك العبادة قيل ذكر الله تعالى وروى ذلك من طريق مغيرة عن ابراهيم وقيل قراءة القرآن وروى ذلك عن عبيد الله بن عبد الله بن عدي بن الخيار وأخرج الحكيم الترمذي عن ابن جبير ان المراد بها المفاوضة في الحلال والحرام وعن ابن عمر ومجاهد هي شهود الصلوات الخمس وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر وفيما تقدم ما يؤيد ثاني الاقوال وفيما بعد ما يؤيد ظاهره أولها فتدبر جدا والمراد بالموصول فقراء الصحابة عمار وصهيب وسلمان وابن مسعود وبلال واضرابهم قال كفار قريش كامية بن خلف وغيره من صناديد أهل مكة لو ابعدت هؤلاء عن نفسك لجالسناك فان ريح جبابهم

تؤذينا فنزلت الآية وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الايمان عن سلمان قال جاءت المؤلفة قلوبهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس فقالوا يارسول الله لو جلست في صدر المجلس وتغيبت عن هؤلاء وأرواح جبابهم يعنون سلمان وأباذر وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف جالسناك أو حدثناك وأخذنا عنك فأنزل الله تعالى واتل ماأوحي اليك من كتاب ربك الى قوله سبحانه اعتدنا للظالمين نارا يتهددهم بالنار وروى أبو الشيخ عن سلمان انها لما نزلت قام رسول الله عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني ان أصبر نفسي مع رجال من أمتي معكم الحياة والممات والآية على هذا مدنية وعلى الاول مكية قال أبو حيان وهو أصح لان السورة مكية وأقول أكثر الروايات تؤيد الثاني وعليه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكم مثل ذلك وقد أخرج مايؤيد الاول ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولعل الآيات بعد تؤيده أيضا والتعبير عن أولئك بالموصول لتعليل الامر بما في حيز الصلة من الخصلة الداعية الى ادامة الصحبة وقرأ ابن عامر بالغدوة وخرج ذلك على ماذكره سيبويه والخليل من ان بعض العرب ينكر غدوة فيقول جاء زيد غدوة بالتنوين على ان الرضي قال انه يجوز استعمالها نكرة اتفاقا والمشهور ان الاكثر استعمالها علم جنس ممنوعا من الصرف ولا تدخل عليها أل لانه لايجتمع في كلمة تعريفان ومتى أريد ادخالها عليها اقصد تنكيرها فأدخلت كما قصد تنكير العلم الشخصي في قوله

وقد كان منهم صاحب وابن عمه * أبو جندل والزيد زيد المعارك

والقراءة المذكورة مخرجة على ذلك واختار بعض المحققين التخريج الاول وقال انه أحسن دراية ورواية لان التنكير في العلم الشخصي ظاهر وأما في الجنسي ففيه خفاء لانه شائع في افراده قبل تنكيره فتنكيره انما يتصور بترك حضوره في الذهن الفارق بينه وبين النكرة وهو خفي فلذا أنكره الفناري في حواشيه على التلويح في تنكير رجب علم الشهر انتهى وللبحث فيه مجال وهذه الآية كما في البحر أبلغ من التي في الانعام وهي قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي (يريدون) بذلك الدعاء (وجهه) أي رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسمعة بناء على ماقاله الامام السهيلي من ان الوجه اذا أضيف اليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازا لان من رضي على شخص يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه وقيل المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف وقيل هو بمعنى التوجه والمعنى يريدون التوجه اليه تعالى والزلفى لديه سبحانه والاول أولى والجملة في موضع الحال من فاعل يدعون أي يدعون مريدين ذلك (ولا تعد عيناك عنهم) أي لاتصرف عيناك النظر عنهم الى أبناء الدنيا والمراد النهي عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لرثاثة حالهم الى غيرهم فعدا بمعنى صرف المتعدي الى مفعول بنفسه والى آخر بعن قال في القاموس يقال عداه عن الامر عدوا وعدوانا صرفه واختار هذا أبو حيان وهو الذي قدر المفعول كما سمعت وقد تتعدى عدا الى مفعول واحد بعن كما تتعدى اليه بنفسها فتكون بمعنى جاوز وترك قال في القاموس يقال عدا الامر وعنه جاوزه وتركه وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كأنه قيل لاتتركهم عيناك وقيل ان عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لايتعدى بعن الا اذا كان بمعنى العفو كما صرحوا به أيضا وهو هنا غير مراد فلابد من تضمين عدا معنى نبا وعلا في قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به وهو الذي ذهب اليه الزمخشري ثم قال لم يقل ولا تعدهم عيناك أو ولا تعل عيناك عنهم وارتكب التضمين ليعطي الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من اعطاء معنى فذ ألا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين الى غيرهم وتعقبه أبو حيان بأن التضمين لاينقاس عند البصريين وانما يذهب اليه عند الضرورة أما اذا أمكن اجراء اللفظ على مدلوله الوضعي فانه يكون أولى واعترض أيضا ماقيل بانه لايلزم من اتحاد الفعلين في المعنى اتحادهما في التعدية فلا يلزم من كون عدا بمعنى تجاوز ان يتعدى كما يتعدى ليقال ان التجاوز لايتعدى بعن الا اذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد فلابد من تضمين عدا معنى فعل متعد بعن ويكفي كلام القاموس مستندا لمن خالف

الزمخشري فتدبر ولا تغفل وقرأ الحسن ولا تعـدعينيك بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعـداه ونصب العينين وعنـه وعن عيسى والاعمش انهـم قرؤا ولا تعـدعينيك بضم التاء وفتح العـين وتشـديد الدال المكسورة من عـداه يعديه ونصب العينين أيضا وجعل الزمخشري وصاحب اللوامح الهمزة والتضعيف للتعدية وتعقب ذلك في البحر بانه ليس بجيد بل الهمزة والتضعيف في هـذه الكلمة لموافقة أفعل وفعل للفـعل المجرد وذلك لانه قد أقر الزمخشري بانه اقبـل ذينك الامرين متعدية بنفسها الى واحد وعديت بعن للتضمين فمتى كان الامران للتعدية لزم ان تتعدى الى اثنين مع انها لم تتعد في القراءتين المذكورتين اليهما (تريد زينة الحياة الدنيا) أي تطلب مجالسـة من لم يكن مثلهم من الاغنياء وأصحاب الدنيا والجـملة على القراءة المتواترة حال من كاف عينك وجازت الحـال منه لانه جزء المضاف اليه والعامل على ما قيل معنى الاضافة وليس بشئ وقال في الـكشف العامل الفعل السابق كما تقرر في قوله تعـالى بل ملة ابراهيم حنيفا ولك ان تقول ههنا خاصة العين مقحمة للتأكيد ولا يبعـد ان يجعل حالا من الفاعل وتوحيد الضمير اما لاتحاد الاحساس أو للتنبيه على مكان الاقحام أو للاكتفاء بأحدهما عن الآخر أو لانهما عضو واحد في الحقيقة واستبشاع اسناد الارادة الى العين مندفع بان ارادتها كناية عن ارادة صاحبها ألا ترى الى ما شاع من نحو قولهم يستلذه العين أو السمع وانما المستلذ الشخص على ان الارادة يمكن جعلها مجازا عن النظر للهوى لا للعبر انتهى ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر من غير داع وقول بعضهم انه لا يجوز مجيء الحال من المضاف اليـه في مثل هذا الموضع لاختلاف العامل في الحـال وذيها لا يصلح داعيا للظهور ضـعفه ثم الظاهر أنه لا فرق في جواز كون الجـملة حالا من المضاف اليـه أو المضاف على تقـديران يفسر تعـد بتجاوز وتقدير ان تفسر بتصرف وخص بعضهم كونها حالا من المضاف اليـه على التقـدير الاول وكونها حالا من المضاف على التقـدير الثاني ولعله أمر استحساني وذلك لان في أول الـكلام على التقـدير الثـاني اسناد ما هو من الافعال الاختيارية لـيس الا وهو الصرف الى العين فناسب اسناد الارادة اليها في آخره ليكون أول الكلام وآخره على طرز واحـد مع رعاية ما هو الاكثر في أحوال الاحوال من مجيئها من المضاف دون المضاف اليـه وتضمن ذلك عـدم مواجهة الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم باسناد ارادة الحياة الدنيا اليه صريحا وان كانت مصب النهي وليس في أول الـكلام ذلك على التقدير الاول اذ الظاهر ان التجاوز ليس من الافعال الاختيارية لا غير بل يتصف به المختار وغيره مع ان في جعل الجملة حالا من الفاعل على هـذا التقدير مع قول بعض المحققين ان المتجاوز في الحقيقة هو النظر احتياجا الى اعتبار الشئ وتركه في كلام واحد وليس لك ان تجعله استخداما بان تريد من العينين أولا النظر مجازا وتريد عنـد عود ضمير تريد منهـما الحقيقة لان التثنيـة تأبى ذلك وان اعتـبر ذلك أولا وآخرا ولم يترك احتيج الى مؤن لا تخفى على المتأمل فتأمل وتدبر وهي على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أي لا تعـد أو لا تعد عينيك عنهم مريدا ذلك (ولا تطع) في تنحية الفقراء عن مجلسك (من أغـفلنا قلبه) أي جعلنا قلبه غافلا (عن ذكرنا) لبطلان استعداده للذكر بالمرة كأولئك الذين يدعونك الى طرد الفـقراء فانهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليـه أولئك الفقراء من الدعاء في الغداة والعشي وفيه تنبيه على ان الباعث لهم الى اسـتدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات (١) وانهما كه في الحسـيات حتى خفي عليـه ان الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسـد ومعـنى الذكر ظاهر وفسره المفضـل بالقرآن والآية ظاهرة في مذهب أهل السـنة وأولها المعتزلة فقيل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التأويل المشهور عندهم في أمثال ذلك وحله معلوم عندك وقيل المراد صادفناه غافلا كما في قولهم سألناكم فما أفحمناكم وقاتلناكم فما أجبناكم وتعقب بانه لا ينبغي ان يجترأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى اليـه بالمصادفة التي تفهم وجدان الشئ بغتة عن جهل سابق وعدم علم وقيل المراد نسبناه الى الغـفلة كما في قول الكميت

وطائفة قد أكفروني بحبكم * وطائفة قالوا مسيء ومذنب

(١) قوله وانهما كه الى قوله حتى خفي عليه كذا بافراد الضمير في خط المؤلف اهـ مصححه

وهو كما ترى وقال الرماني (١) المراد لم نسم قلبه بالذكر ولم نجعله من القلوب التي كتبنا فيها الايمان كقلوب المؤمنين من قولهم أغفل فلان ابله اذا تركها غفلا من غير سمة وعلامة بكي ونحوه ومنه اغفال الخط لعدم اعجامه فالاغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسمة لانه علامة للسعادة كما جعل ثبوت الايمان في القلب بمنزلة الكتابة وهو تأويل دقيق الحاشية لطيف المعنى وان كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة واحتج بعضهم على انه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه (واتبع هواه) في طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى الى العبد فيدل على انه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه وأجيب بان فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته وخلق الله تعالى يجوز اسناده اليه بالاعتبار الاول والى الله تعالى بالثاني والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد الى الاخبار به استقلالا لانه أدخل في الذم وتفويضا الى السامع في فهمه ولا حاجة الى تقدير فقيل واتبع هواه وقرأ عمر بن فائد وموسى الاسواري وعمرو بن عبيد أغفلنا بفتح الفاء واللام قلبه بالرفع على انه فاعل أغفلنا وهو على هذه القراءة من أغفله اذا وجده غافلا والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه واستشكل النهي عن اطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بانه ورد انهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل ايمانهم بذلك وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو ايمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى وأجيب بانه سبحانه علم ان أولئك الكفرة لا يؤمنون ايمانا حقيقيا بل ان يؤمنوا يؤمنوا ايمانا ظاهريا ومثله لا يرتكب له اسقاط حرمة أولئك الفقراء الابرار فلذا جاء النهي عن الاطاعة وقد يقال يحتمل ان يكون الله تعالى قد علم ان طرد أولئك الفقراء السابقين الى الايمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم واسقاط حرمتهم لطلب الاغنياء وتطييب خواطرهم يوجب نفرة القلوب واساءة الظن برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فربما يرتد من هو قريب عهد بالاسلام ويقل الداخلون في دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام وذلك طرد عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن اطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه (وكان أمره) في اتباع الهوى وترك الايمان (فرطا) أي ضياعا وهلاكا كما قاله مجاهد أو متقدما على الحق والصواب نابذا له وراء ظهره من قولهم فرس فرط أي متقدم للخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالفا للحق وقال ابن عطية يحتمل ان يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أي كان أمره الذي يجب ان يلزم ويهتم به من الدين تفريطا ويحتمل ان يكون بمعنى الافراط والاسراف أي كان أمره وهواه الذي هو سبيله افراطا واسرافا وبالاسراف فسره مقاتل والتعبير عن صناديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للايذان بعلية ما في حيز الصلة للنهي عن الاطاعة (وقل) لاولئك الذين اغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا اهواءهم (الحق من ربكم) خبر مبتدأ محذوف أي هذا الذي أوحي الي الحق ومن ربكم حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والاول اولى والظاهر ان قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) من تمام القول المأمور به فالفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها بطريق التهديد أي عقيب تحقيق أن ذلك حق لا ريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليفعل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شاء أن يكفر به وينبذه وراء ظهره فليفعل وفيه من التهديد واظهار الاستغناء عن متابعتهم التي وعدوها في طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبايمانهم وجودا وعدما ما لا يخفى وجوز أن يكون الحق مبتدأ خبره من ربكم واختار الزمخشري هذا الاول قال في الكشف ووجه ايثار الحذف أن المعنى عليه أتم التئاما لانه لما أمره سبحانه بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشان في جملة التالين له حق التلاوة المريدين وجهه تبارك وتعالى غير ملتفت الى زخارف الدنيا فمن أوتي هذه النعمة العظمى فله بشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيله لازاحة الاعذار والعلل بقوله سبحانه وقل الخ أي هذا الذي أوحي هو

(١) وقد كان معتزليا فليحفظ اه منه

الحق فمن شاء فليدخل في سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن في الهالكين انهما كافي الضلالة اما لو جعل مبتدأ فالتعريف ان كان للعهد رجع الى الاول مع فوات المبالغة وان كان للجنس على معنى جميع الحق من ربكم لا من غيره و يشمل الكتاب شمولا اوليا لم يطبق المفصل اذ ليس ما سيق له الكلام كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقا لازم الاتباع لا غير انتهى وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ويشعر ظاهره بحمل الدعاء على ثاني الاقوال فيه وكون المشار اليه الكتاب مطلقا لا المتضمن الامر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للغافلين كما جوزه ابن عطية وعلى تقدير أن يكون الحق مبتدأ قيل المراد انه القرآن كما كان المراد من المشار اليه على تقدير كونه خبرا وهو المروى عن مقاتل وقال الضحاك هو التوحيد وقال الكرماني الاسلام والقرآن وقال مكي المراد به التوفيق والخذلان أي قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يهدي من يشاء فيوفقه فيؤمن و يضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس الي من ذلك شيء وليس بشيء كما لا يخفى وجوز أن يكون قوله سبحانه فمن شاء الخ من تمام التهديدا من جهته تعالى غير داخل تحت القول المأمور به فالفاء لترتيب ما بعدها من التهديد على نفس الامر أي قل لهم ذلك و بعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو ان يصدقك فيه فليفعل ومن شاء أن يكفر به أو ان يكذبك فيه فليفعل وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الامر والتخيير وهو ظاهر وذكر الخفاجي أن الامر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء وهذا كقول كثير

* أسيئي بنا أو احسني لا ملومة * واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجد لها لانه علق فيها تحقق الايمان والكفر على محض مشيئته لان المتبادر من الشرط انه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل في ايجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل أفعاله وأجيب بأنا لو فرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للافعال لا يتم المقصود لان العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وارادته أما الاول فلانهم قالوا لو لم تتوقف على ذلك لزم الدور أو التسلسل وأما الثاني فلانه سبحانه يقول وما تشاؤن الا أن يشاء الله ومع هذا التوقف لا يتم أمر الاستقلال و يثبت أن العبد مضطر في صورة مختار وهو مذهب الاشاعرة وفي الاحياء لحجة الاسلام فان قلت اني أجد في نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت عليه وان شئت الترك قدرت عليه فالفعل والترك بي لا بغيري قلت هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أولم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لان العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا لسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة واذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فحصول المشيئة في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى انتهى وبعضهم يكتفي في اثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتمكينه سبحانه بالنص ولا يذكر حديث لزوم الدور أو التسلسل لما فيه من البحث وتمام الكلام في ذلك في كتب الكلام وسنذكر ان شاء الله تعالى طرفا لائقا منه في الموضع اللائق به وقال السدي هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه وما تشاؤن الا أن يشاء الله ولعله أراد أن لا يراد المتبادر منها للآية المذكورة الا فهو قول باطل وحكى ابن عطية عن فرقة ان فاعل شاء في الشرطيتين ضميره تعالى واحتج له بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الآية من شاء الله تعالى له الايمان آمن ومن شاء له الكفر كفر والحق ان الفاعل ضمير من والرواية عن الحبر أخرجها ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات فاذا صحت يحتمل أن يكون ذلك القول لبيان ان من شاء الايمان هو من شاء الله تعالى له الايمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا لبيان مدلول الآية وتحقيق مرجع الضمير ويؤيد ذلك قوله في آخر الخبر الذي أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله رب العالمين والله تعالى أعلم وقرأ ابو السمال قعنب وقل الحق بفتح اللام حيث وقع قال أبو حاتم وذلك ردىء في العربية وعنه أيضا ضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة القاف وقرأ أيضا الحق بالنصب وخرجه صاحب اللوامح على تقدير قل القول الحق ومن ربكم قيل حال أي كائنا من ربكم وقيل صفة أي الكائن من ربكم وفيه

بحث وقرأ الحسن وعيسى الثقفي فليؤمن وليكفر بكسر لام الامر فيهما (انا أعتدنا للظالمين) للكافرين بالحق بعد ما جاء من الله سبحانه والتعبير عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع للشئ في غير موضعه والجملة تعليل للامر بما ذكر من التخيير التهديدي وجعلها من جعل فمن شاء الخ تهديدا من قبله تعالى تأكيدا للتهديد وتعليلا لما يفيده من الزجر عن الكفر وجوز كونها تعليلا لما يفهم من ظاهر التخيير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشأنهم وأعتدنا من العتاد وهو في الاصل ادخار الشئ قبل الحاجة اليه وقيل أصله أعددنا فأبدل من احدى الدالين تاء والمعنى واحد أي هيأنا لهم (نارا) عظيمة عجيبة (أحاط بهم سرادقها) أي فسطاطها شبه به ما يحيط بهم من لهبها المنتشر منها في الجهات ثم استعير له استعارة مصرحة والاضافة قرينة والاحاطة ترشيح وقيل السرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط تمنع من الوصول اليه ويطلق على الدخان المرتفع المحيط بالشئ وحمل عليه بعضهم ما في الآية وهو أيضا مجاز كاطلاقه على اللهب وكلام القاموس يوهم انه حقيقة والمروي عن قتادة تفسيره بمجموع الامرين اللهب والدخان وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه حائط من نار وحكى الكلبي انه عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار وحكى القاضي الماوردي انه البحر المحيط بالدنيا يكون يوم القيامة نارا ويحيط بهم واحتج له بما أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ وابن أبي حاتم وصححه والبيهقي في البعث وآخرون عن يعلى بن أمية ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان البحر هو من جهنم ثم تلا نارا أحاط بهم سرادقها والسرادق قال الراغب فارسي معرب وليس من كلامهم اسم مفرد ثالثه ألف وبعده حرفان انتهى وقد أصاب في دعوى التعريب فان عامة اللغويين على ذلك وأما قوله وليس من كلامهم الخ فيكذبه ورود علابط وقرامص وجنادف وحلاحل وكلها بزنة سرادق ومثل ذلك كثير والغفلة مع تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فلينظر ما مراده ثم انه معرب سرابرده أي ستر الديوان وقيل سراطاق أي طاق الديوان وهو أقرب لفظا الا أن الطاق معرب أيضا وأصله تاأو تاك وقال أبو حيان وغيره معرب سرادر وهو الدهليز ووقع في بيت الفرزدق

تمنيتهم حتى اذا ما لقيتهم * تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيبويه بالالف والتاء وان كان مذكرا فيقال سرادقات وفسره في النهاية بكل ما أحاط بموضع من حائط أو مضرب أو خباء وأمر اطلاقه على اللهب أو الدخان أو غيرهما مما ذكر على هذا ظاهر (وان يستغيثوا) من العطش بقرينة قوله تعالى (يغاثوا بماء كالمهل) وقيل مما حل بهم من أنواع العذاب والمهل على ما أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس وابن جبير ماء غليظ كدردي الزيت وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد والترمذي وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي وآخرون عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى كالمهل قال كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه وقال غير واحد هو ما أذيب من جواهر الارض وقيل ما أذيب من النحاس وأخرج الطبراني وابن المنذر وابن جرير عن ابن مسعود انه سئل عنه فدعا بذهب وفضة فأذابه فلما ذاب قال هذا أشبه شئ بالمهل الذي هو شراب أهل النار ولونه لون السماء غير أن شراب أهل النار أشد حرا من هذا وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن مجاهد انه القيح والدم الاسود وقيل هو ضرب من القطران وقوله سبحانه يغاثوا الخ خارج مخرج التهكم بهم كقول بشر بن أبي حازم

غضبت تميم (١) أن تقتل عامرا * يوم النسار فاعتبوا بالصيلم

(يشوي الوجوه) ينضجها اذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى انه يسقط جلودها كما سمعت في الحديث فالوجوه جمع وجه وهو العضو المعروف والظاهر انه المراد لا غير وقيل عبر بالوجوه عن جميع أبدانهم والجملة صفة ثانية لماء والاولى كالمهل أو حال منه كما في البحر لانه قد وصف أو حال من المهل كما قال أبو البقاء وظاهر كلام بعضهم جواز كونها في موضع الحال من الضمير المستتر في الكاف لانها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه

---

(١) في نسخة حنيفة اهـ منه

وفيه مالا يخفى من التكلف لانها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد قاله الخفاجي وذكر أن أبا على الفارسي منع فى شرح الشواهد جعل ذوائبي فى قول الشاعر * رأتنى كأفحوص القطاة ذوائبي * مرفوعا بالكاف لكونها بمنزلة مثل وقال ان ذلك ليس بالسهل لان الكاف ليست على ألفاظ الصفات وجوز أن تكون فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور وقيل يجوز أن يكون مراد ذلك البعض الا أنه تسامح (بئس الشراب) ذلك الماء الذى يغاثون به (وساءت) النار (مرتفقا) أى متكأ كما قال أبو عبيدة وروى عن السدى وأصل الارتفاق كما قيل الاتكاء على مرفق اليد قال فى الصحاح يقال بات فلان مرتفقا أى متكأ على مرفق يده وقيل نصب المرفق تحت الخد فرتفقا اسم مكان ونصبه على التمييز قال الزمخشرى وهذا لمشاكلة قوله تعالى وحسنت مرتفقا والا فلا ارتفاق لاهل النار ولا اتكاء الا أن يكون من قوله

انى أرقت فبت الليل مرتفقا * كأن عينى فيها الصاب مذبوح

أى فحينئذ لا يكون من المشاكلة ويكون الكلام على حقيقته بأن يكون لاهل النار ارتفاق فيها أى اتكاء على مرافق أيديهم كما يفعله المتحزن المتحسر وقد ذكر فى الكشف ان الاتكاء على الحقيقة كما يكون للتنعم يكون للتحزن وتعقب بأن ذلك وان أمكن عقلا الا ان الظاهر ان العذاب أشغلهم عنه فلا يتأتى منهم حتى يكون الكلام حقيقة لا مشاكلة وجوز أن يكون ذلك تهكما أو كناية عن عدم استراحتهم وروى عن ابن عباس ان المرتفق المنزل وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة وفى معناه قول ابن عطاء المقر وقول العتبى المجلس وقيل موضع الترافق اى ساءت موضعا للترافق والتصاحب وكانه مراد مجاهد فى تفسيره بالمجتمع فانكار الطبرى ان يكون له معنى مكابرة وقال ابن الانبارى المعنى ساءت مطلبا للرفق لان من طلب رفقا من جهنم عدمه وجوز بعضهم ان يكون المرتفق مصدرا ميميا بمعنى الارتفاق والاتكاء (ان الذين آمنوا) فى محل التعليل للحث على الايمان المنفهم من التخيير كانه قيل وللذين آمنوا ولعل تغيير السبك للايذان بكمال تنافى حالى الفريقين اى ان الذين آمنوا بالحق الذى يوحى اليك (وعملوا الصالحات) حسبما بين فى تضاعيفه (انا لا نضيع اجر من أحسن عملا) وقرأ عيسى الثقفى لا نضيع بالتضعيف وعلى القراءتين الجملة خبران الثانية وخبران الاولى الثانية بما فى حيزها والرابط ضمير محذوف تقديره من احسن عملا منهم ولا يرد انه يقتضى ان منهم من احسن ومنهم من لم يحسن لان ذلك على تقدير كون من تبعيضية وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس به فان الاحسان زيادة الاخلاص الوارد فى حديث الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه لكن يبقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى منهم أو الرابط الاسم الظاهر الذى هو المبتدا فى المعنى على ماذهب اليه الاخفش من جعله رابطا فان من أحسن عملا فى الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات واعترض بانه يأباه تنكير عملا لانه للتقليل وأجيب بانه غير متعين لذلك اذ النكرة قد تعم فى الاثبات ومقام المدح شاهد صدق أو الرابط عموم من بناء على ان العموم قد يكون رابطا كما فى زيد نعم الرجل على قول وفيه مناقشة ظاهرة ولعل الاولى كون الخبر جملة قوله تعالى (أولئك لهم جنات عدن) وجملة انا الخ معترضة ونحو هذا من الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله

ان الخليفة ان الله ألبسه * سربال ملك به ترجى الخواتيم

وأنت تعلم أن الاعتراض فيه غير متعين أيضا وعلى الاحتمال السابق يحتمل ان تكون هذه الجملة مستأنفة لبيان الاجر ويحتمل ان تكون خبرا بعد خبر على مذهب من لا يشترط فى تعدد الاخبار كونها فى معنى خبر واحد وهو الحق أى أولئك المنعوت بالنعوت الجليلة لهم جنات اقامة على ان العدن بمعنى الاقامة والاستقرار يقال عدن بالمكان اذا قام فيه واستقر ومنه المعدن لاستقرار الجواهر فيه وعن ابن مسعود عدن جنة من الجنان وهى بطنانها ووجه اضافة الجنان اليها انها لسعتها كأن كل ناحية منها جنة (تجرى من تحتهم الانهار) وهم فى الغرفات آمنون (يحلون فيها من أساور من ذهب) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والجار والمجرور فى موضع صفة لاساور وهذا ما اختاره الزمخشرى وغيره وجوز أبو البقاء فى الاولى ان تكون زائدة فى المفعول على قول الاخفش ويدل عليه

قوله تعالى وحلوا أساور وان تكون بيانية أى شيأ أو حليا من أساور وجوز غيره فيها ان تكون تبعيضية واقعة موقع المفعول كما جوزه هو وغيره ذلك فى الثانية وجوز فيها أيضا ان تتعلق بيحلون وهو كما ترى والاساور جمع اسورة جمع سوار بالكسر والضم وهو ما فى الذراع من الحلى وهو عربى وقال الراغب معرب دستواره وقيل جمع اسوار جمع سوار وأصله أساوير خفف بحذف يائه فهو على القولين جمع الجمع ولم يجعلوه من أول الامر جمع سوار لما رأوا أن فعالا لا يجمع على أفاعل فى القياس وعن عمرو بن العلاء أن الواحد اسوار وأنشد ابن الانبارى

والله لولا صبية صغار * كأنما وجوههم أقمار

تضمهم من العتيك دار * أخاف ان يصيبهم اقتار

أولاطم ليس له اسوار * لما رآنى ملك جبار

* ببابه ما وضح النهار *

وفى القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالاسوار والجمع اسورة وأساور وأساورة وسور وسؤور وهو موافق لما نقل عن ابن العلاء ونقل ذلك أيضا عن قطرب وأبى عبيدة ونكرت لتعظيم حسنها من الاحاطة وقد أخرج ابن مردويه عن سعد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو أن رجلا من أهل الجنة اطلع فبدت أساوره لطمس ضوؤه ضوء الشمس كما تطمس ضوء النجوم وأخرج الطبرانى فى الاوسط والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو ان أدنى أهل الجنة حلية عدلت حليته بحلية أهل الدنيا جميعا لكان ما يحليه الله تعالى به فى الآخرة أفضل من حلية أهل الدنيا جميعا وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عكرمة قال ان أهل الجنة يحلون اسورة من ذهب ولؤلؤ وفضة هى أخف عليهم من كل شئ انما هى نور وأخرج الشيخان عن أبى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الضوء وأخرج أبو الشيخ وغيره عن كعب الاحبار قال ان لله تعالى ملكا وفى رواية فى الجنة ملك لو شئت ان أسميه أسميته يصوغ حلى أهل الجنة من يوم خلق الى أن تقوم الساعة ولو ان حليا منها أخرج لرد شعاع الشمس والسؤال بان لبس الرجال الاساور عيب فى الدنيا فكيف يحلونها فى الآخرة مندفع بان كونه عيبا انما هو بين قوم لم يعتادوه لا مطلقا ولا أظنك فى مرية من ان الشئ قد يكون عيبا بين قوم ولا يكون عيبا بين آخرين وليس فيما نحن فيه أمر عقلى يحكم بكونه عيبا فى كل وقت وفى كل مكان وبين كل قوم وان التزمت ان فيه ذلك فقد حليت نفسك بحلية الجهل وخرجت من ربقة العقل هذا وقرأ أبان عن عاصم من اسورة بحذف ألف وزيادة هاء وهو أحد الجموع لسوار كما سمعت (ويلبسون ثيابا خضرا) لان الخضرة أحسن الالوان والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها وروى فى أثر انها تزيد فى ضوء البصر وقيل

ثلاثة مذهبة للحزن * الماء والخضرة والوجه الحسن

والظاهر ان لباسهم غير منحصر فيما ذكر اذ لهم فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين وأخرج ابن أبى حاتم عن سليم بن عامر ان الرجل يكسى فى الساعة الواحدة سبعين ثوبا وان أدناها مثل شقيق النعمان وقيل يحتمل الانحصار ولهم فيها ما تشتهى الانفس لا يأباه لجواز انهم لا يشتهون ولا تلذ أعينهم سوى ذلك من الالوان والتنكير لتعريف انها لا يكاد يوصف حسنها وقد أخرج ابن أبى حاتم عن كعب قال لو ان ثوبا من ثياب أهل الجنة نشر اليوم فى الدنيا لصعق من ينظر اليه وما حملته أبصارهم وقرأ أبان عن عاصم وابن أبى حماد عن أبى بكر ويلبسون بكسر الباء (من سندس) قال الجواليقى هو رقيق الديباج بالفارسية فهو معرب وفى القاموس هو ضرب من البزيون أو ضرب من رقيق الديباج معرب بلا خلاف وقال الليث لم يختلف أهل اللغة والمفسرون فى انه معرب وأنت تعلم ان فيه خلاف الشافعى عليه الرحمة والقول بانه ليس من أهل اللغة والمفسرين فى النفس منه شئ وقال شيدله هو رقيق الديباج بالهندية وواحده على ما نقل عن ثعلب سندسة وزعم بعضهم ان أصله سندى وكان هذا النوع من الديباج يجلب من السند فأبدلت الياء سينا كما فعل فى سادى فقيل سادس وهو كلام لا يروج الا على سندى أو هندى ويحكى ان جماعة من أهل الهند من بلد يقال له بروج بالجيم الفارسية وكانوا يتكلمون بلغة تسمى سنسكريت جاؤا الى الاسكندر الثانى بهدية من جملتها هذا الديباج ولم يكن رآه فقال ماهذا

فقالوا استدون بالنون في آخره فغيرته الروم الى سندوس ثم العرب الى سندس فهو معرب قطعا من ذلك اللفظ الذي أطلقته أولئك الجماعة عليه لكن لا جزم في انه اسم له في الاصل بلغتهم أو اسم للبلدة المجلوب هو منها أطلق عليه كما في أسماء كثير من الامتعة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (واستبرق) أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وعكرمة أنه غليظ الديباج وقال ابن بحر هو ديباج منسوج بذهب وفي القاموس هو الديباج الغليظ أو ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق نحو الديباج أو قدة حمراء كأنها قطع الاوتار انتهى والذي عليه الاكثرون من المفسرين واللغويين الاول وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك معرب استبره وهي كلمة عجمية ومعناها الغليظ والمشهور انه يقال للغليظ بالفارسية استبر بلا هاء وقال ابن قتيبة هو رومي عرب وأصله استبره فابدلوا الهاء قافا ووقع في شعر المرقش قال

تراهن يلبسن المشاعر مرة * واستبرق الديباج طورا لباسها

وقال ابن دريد هو سرياني عرب وذكر من أصله ما ذكروا وقيل أصله استقره بحرف بعد التاء بين الفاء والباء الموحدة وادعى بعضهم ان الاستبرق الديباج الغليظ الحسن في اللغة العربية والفارسية ففيه توافق اللغتين ونقل عن الازهري انه استصوب هذا ويجمع على أبارق ويصغر كما في القاموس وغيره على أبيرق وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة وفتح القاف حيث وقع جعله كما يقتضيه ظاهر كلام ابن خالويه فعلا ماضيا على وزن استفعل من البريق الا أن استفعل فيه موافق للمجرد الذي هو برق وظاهر كلام الاهوازي في الاقناع انه وحده قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا ماضيا وقال صاحب اللوامح قرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة في جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ويجوز أنه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق بريقا اذا تلألأ بجدته ونضارته فيكون وزنه استفعل من ذلك فلما سمي به عامله معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتمكن من الاسماء في الصرف والتنوين وأكثر التفاسير على انه عربي وليس بمستعرب انتهى ولا يخفى انه مخالف للنقلين السابقين ويمكن ان يقال ان لابن محيصن قراءتين فيه الصرف والمنع منه فنقل بعض قراءة وبعض آخر أخرى لكن ذكر ابن جني ان قراءة فتح القاف سهو أو كالسهو قال أبو حيان وانما قال ذلك لان جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز لأنه غير علم فتكون سهوا وقد أمكن جعله فعلا ماضيا فلا تكون سهوا انتهى وفي الجمع بين السندس والاستبرق اشعار بما بان لاولئك القوم في الجنة ما يشتهون ونكر التعظيم شأنهما وكيف لا وهما وراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك وقد أخرج البيهقي عن أبي الخير مرثد بن عبد الله قال في الجنة شجرة تنبت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة وأخرج الطيالسي والبخاري في التاريخ والنسائي وغيرهم عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخلقا تخلق أم نسجا تنسج فقال صلى الله تعالى عليه وسلم بل تشقق عنها ثمار الجنة وظاهره انها من سندس كانت أو من استبرق كذلك وقدمت التحلية على اللباس لأن الحلي في النفس أعظم والى القلب أحب وفي القيمة أغلى وفي العين أحلى وبني فعله للمفعول اشعارا بانهم لا يتعاطون ذلك بأنفسهم وانما يفعله الخدم كما قال الشاعر

غرائر في كن وصون ونعمة * يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وكذلك سائر الملوك في الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من العلامات المرصعة بالجواهر خدمهم وأسند اللبس اليهم لأن الانسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا اذا كان فيه ستر العورة وقيل بني الاول للمفعول والثاني للفاعل اشارة الى أن التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاقهم وتعقب بان فيه نزغة اعتزالية ويدفع بالعناية (متكئين فيها على الارائك) جمع أريكة كما قال غير واحد وهو السرير في الحجلة فان لم يكن فيها فلا يسمى أريكة وأخرج ذلك البيهقي عن ابن عباس وقال الراغب الأريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك اما لكونها في الارض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أرك بالمكان أروكا وأصل الأروك الاقامة على رعي الأراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة وقال الزجاج الأرائك الفرش

في الخيال والظاهر أنها على سائر الاقوال عربية وحكى ابن الجوزي في فنون الافنان انها السرر بالحبشية وأياما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفههم فان الاتكاء على الارائك شأن المتنعمين المترفهين والآثار ناطقة بأنهم يتكئون ويتنعمون فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الرجل ليتكئ المتكأ مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يمله يأتيه ما اشتهت نفسه ولذت عينه وأخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن عباس ان على الارائك فرشا منضودة في السماء مقدار فرسخ وقرأ ابن محيصن علرائك بنقل حركة الهمزة الى لام التعريف وادغام لام على فيها فيحذف ألف على لتوهم سكون لام التعريف ومثله قول الشاعر * فما أصبحت علرض نفسي برية * يريد على الارض (نعم الثواب) ذلك الذي وعدوا به من الجنة ونعيمها (وحسنت) أي الارائك أو الجنات (مرتفقا) متكئا وقد تقدم آنفا الكلام فيه (واضرب لهم) للمؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والكفرة الذين طلبوا طردهم (مثلا رجلين) مفعولان لاضرب ثانيهما أولهما لانه المحتاج الى التفصيل والبيان قاله بعضهم وقد مر تحقيق هذا المقام فتذكر والمراد بالرجلين اما رجلان مقدران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضي وجودهما واما رجلان موجودان وهو المعول عليه فقيل هما أخوان من بني اسرائيل أحدهما كافر اسمه فرطوس وقيل اسمه قطفير والآخر مؤمن اسمه يهوذا في قول ابن عباس وقال مقاتل اسمه يمليخا وعن ابن عباس انهما ابنا ملك من بني اسرائيل أنفق أحدهما ماله في سبيل الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله وروي انهما كانا حدادين كسبا مالا وروي انهما ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها فاشترى الكافر أرضا بألف فقال المؤمن اللهم أنا أشتري منك أرضا في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال اللهم اني أشتري منك دارا في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال اللهم اني جعلت ألفا صداقا للحور فتصدق به ثم اشترى أخوه خدما ومتاعا بألف فقال اللهم اني اشتريت منك الولدان المخلدين بألف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقيل هما اخوان من بني مخزوم كافر هو الاسود بن الاسد ومؤمن هو أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد والمراد ضرب بهما مثلا للفريقين المؤمنين والكافرين لا من حيث أحوالهما المستفادة مما ذكر آنفا من ان للمؤمنين في الآخرة كذا وللكافرين فيها كذا بل من حيث عصيان الكفرة مع تقلبهم في نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدتهم مشاق الفقر أي اضرب لهم مثلا من حيثية العصيان مع النعمة والطاعة مع الفقر حال رجلين (جعلنا لاحدهما) وهو الكافر (جنتين) بستانين لم يعين سبحانه مكانهما اذ لا يتعلق بتعيينه كبير فائدة وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب في كتابه عجائب البلاد أن بحيرة تنيس كانت هاتين الجنتين فجرى ما جرى فغرقهما الله تعالى في ليلة واحدة وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يعلم منه قول آخر والجملة بتمامها تفسير للمثل فلا موضع لها من الاعراب ويجوز أن تكون في موضع الصفة لرجلين فموضعها النصب (من أعناب) من كروم متنوعة فالكلام على ما قيل اما على تقدير مضاف واما الاعناب فيه مجاز عن الكروم وهي اشجار العنب والمفهوم من ظاهر كلام الراغب أن العنب مشترك بين الثمرة والكرم وعليه فيراد الكروم من غير حاجة الى التقدير أو ارتكاب المجاز والداعي الى ارادة ذلك ان الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر (وحففناهما بنخل) أي جعلنا النخل محيطة بهما مطيفة بحفافيهما أي جانبيهما مؤزرا بها كرومهما يقال حفه القوم اذا طافوا به وحففته بهم اذا جعلتهم حافين حوله فتزيده الباء مفعولا آخر كقولك غشيته به (وجعلنا بينهما) وسطهما (زرعا) لتكونا جامعتين للاقوات والفواكه متواصلتي العمارة على الهيئة الرائقة والوضع الانيق (كلتا الجنتين آتت أكلها) ثمرها وبلغ مبلغا صالحا لا كل وكلتا اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى عند البصريين وهو المذهب المشهور ومثنى لفظا ومعنى عند البغداديين وتاؤه منقلبة عن واو وعند سيبويه فأصله كلوى فالالف فيه للتأنيث ويشكل على هذا اعرابه بالحروف بشرطه ويجاب بما أجيب به عن الاشكال في الاسماء الخمسة وعند الجرمي الالف لام منقلبة عن أصلها والتاء زائدة للتأنيث ويرد عليه انه لا يعرف فعتل وان التاء لا تقع حشوا ولا بعد

ساكن صحيح وعلى المشهور يجوز فى ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقد روعى الاول هنا والثانى فيما بعد وفى مصحف عبد الله كلا الجنتين آتى بصيغة التذكير لان تأنيث الجنتين مجازى ثم قرأ آتت فأنث لانه ضمير مؤنث ولا فرق بين حقيقيه ومجازيه فالتركيب نظير قولك طلع الشمس وأشرقت وقال ان عبد الله قرأ كل الجنتين آتى أكله فذكروا أعاد الضمير على كل (ولم تظلم منه) أى لم تنقص من أكلها (شيأ) من النقص على خلاف ما يعهد فى سائر البساتين فان الثمار غالبا تكثر فى عام وتقل فى عام وكذا بعض الاشجار تأتى بالثمار فى بعض الاعوام دون بعض وجوز أن يكون تظلم متعديا وشيأ مفعوله والمآل واحد (وفجرنا خلالهما) أى فيما بين كلتا الجنتين (نهرا) ليدوم شربهما ويزيد بهاؤهما قال يحيى بن أبى عمرو الشيبانى وهذا النهر هو المسمى بنهر أبى فرطس وهو على ما قال ابن أبى حاتم نهر مشهور فى الرملة وقيل المعنى فجرنا فيما بين كل من الجنتين نهرا على حدة فيكون هناك نهران على هذا ولا يخفى انه خلاف الظاهر وتشديد فجرقيل للمبالغة فى سعة التفجير وقال الفراء لان النهر ممتد فكأنه أنهار وقرأ الاعمش وسلام ويعقوب وعيسى بن عمر فجرنا بالتخفيف على الاصل وقرأ أبو السمال والعباس بن غزوان وطلحة بن سليمان نهرا بسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفى نظائره ولعل تأخير ذكر التفجير عن ذكر الايتاء مع ان الترتيب الخارجى على العكس للايذان باستقلال كل من ايتاء الاكل وتفجير النهر فى تكميل محاسن الجنتين كما فى قصة البقرة ونحوها ولو عكس لانفهم ان المجموع خصلة واحدة بعضها مترتب على بعض فان ايتاء الاكل متفرع على السقى عادة وفيه ايماء الى ان ايتاء الاكل لا يتوقف على السقى كقوله تعالى يكاد زيتها يضىء قاله شيخ الاسلام (وكان له) أى للاحد المذكور وهو صاحب الجنتين (ثمر) أنواع المال كما فى القاموس وغيره ويقال ثمر اذا تموّل وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان وغيره غير مناسب للنظم وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن عامر وحمزة والكسائى وابن كثير ونافع وقرأ المدنية ثمر بضم الثاء والميم وكذا فى بثمره الآتى وهو جمع ثمار بكسر الثاء جمع ثمر بفتحتين فهو جمع الجمع ومعناه على نحو ما تقدم أى أموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها وبذلك فسره ابن عباس وقتادة وغيرهما وقال مجاهد يراد به الذهب والفضة خاصة وقرأ الاعمش وأبو رجاء وأبو عمرو بضم الثاء واسكان الميم تخفيفا هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت وقرأ أبو رجاء فى رواية ثمر بالفتح والسكون وفى مصحف أبى وحمل على التفسير وآتيناه ثمرا كثيرا (فقال لصاحبه) المؤمن والمراد بالصاحب المعنى اللغوى فلا ينافى هذا العنوان القول بانهما كانا أخوين خلافا لمن وهم (وهو) أى القائل (يحاوره) أى يحاور صاحبه فالجملة فى موضع الحال من القائل والمحاورة مراجعة الكلام من حار اذا رجع أى يراجعه الكلام فى انكاره البعث واشراكه بالله تعالى وجوز أن تكون الجملة حالا من صاحبه فضمير هو عائد عليه وضمير صاحبه عائد على القائل أى والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة الى الله عز وجل ذلك الكافر القائل له (أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا) حشما وأعوانا وقيل أولادا ذكورا وروى ذلك عن قتادة ومقاتل وأيد بمقابلته بأقل منك مالا وولدا وتخصيص الذكور لانهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته وقيل عشيرة ومن شأنهم انهم ينفرون مع من هو منهم واستدل بذلك على انه لم يكن أخاه لان العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الاخوة لا يفسر بذلك ونصب مالا ونفرا على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدا والظاهر أن المراد من أفعل التفضيل معناه الحقيقى وحينئذ يرد بذلك ما فى بعض الروايات من ان الاخ المؤمن بقى بعد التصدق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه على التصدق (ودخل جنته) أى كل ما هو جنة له يتمتع بها بناء على ان الاضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الاشارة الى انه لا جنة له غير ذلك ولا حظ له فى الجنة التى وعد المتقون والى هذا ذهب الزمخشرى وهو معنى لطيف دق تصوّره على أبى حيان فتعقبه بما تعقبه واختار أن الافراد لان الدخول لا يمكن أن يكون فى الجنتين معا فى وقت واحد وانما يكون فى واحدة واحدة وهو خال عما أشير اليه من النكتة وكذا ما قيل ان الافراد لاتصال احداهما بالاخرى وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى انه قال فى قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو

كماترى والذى يدل عليه السياق والمحاورة ان المراد دخل جنته مع صاحبه (وهو ظالم لنفسه) جملة حالية أى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمته للزوال أو واضع الشئ فى غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكى عنه (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال اذ ذاك فقيل قال (ما أظن أن تبيد) أى تهلك وتفنى يقال باد يبيد بيدا وبيودا وبيدودة اذا هلك (هذه) أى الجنة (أبدا) أى طول الحياة فالمراد بالتأبيد طول المكث لا معناه المتبادر وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لانه لجهله وانكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وان فنى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم فى الحركات الفلكية وليس بشئ وقيل ما قصد الآن هذه الجنة المشاهدة بشخصها لا تفنى على ما يقوله الفلاسفة على المشهور فى الافلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والعجب بها غشى على عقله فقال ذلك والا فهو مما لا يقوله عاقل وهو مما لا يرتضيه فاضل وقيل هذه اشارة الى الاجرام العلوية والاجسام السفلية من السموات والارض وأنواع المخلوقات أو اشارة الى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم وأياما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له (وما أظن الساعة قائمة) أى كائنة فيما سيأتى فالقيام الذى هو من صفات الاجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار فى العرف مجرى الحقيقة (ولئن رددت الى ربى) بالبعث عند قيامها كما زعمت (لاجدن) حينئذ (خيرا منها) أى من هذه الجنة وقرأ ابن الزبير وزيد بن على وأبو بحرية وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن وحميد وابن مناذر ونافع وابن كثير وابن عامر منهما بضمير التثنية وكذا فى مصاحف مكة والمدينة والشأم أى من الجنتين (منقلبا) أى مرجعا وعاقبة لفناء الاولى وبقاء الاخرى على زعمك وهو تمييز محول من المبتدا على ما نص عليه أبو حيان ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاده أنه تعالى انما أولاه ما أولاه فى الدنيا لاستحقاقه الذاتى وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى ولم يدر أن ذلك استدراج وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهى الجنة التى ظن انها لا تبيد جاء هنا رددت ولعدمه فيما سيأتى بعد ان شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء رجعت فليتأمل (قال له صاحبه) استئناف كما سبق (وهو يحاوره) جملة حالية كالسابقة وفائدتها التنبيه من أول الامر على ان ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة وقرأ أبى وحل ذلك على التفسير وهو يخاصمه (أكفرت بالذى خلقك من تراب) أى فى ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما ان خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام اذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فاسناد الخلق من تراب الى ذلك الكافر حقيقة باعتبار انه مادة أصله وكون ذلك مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه وقيل خلقك منه لانه أصل مادتك اذ ماء الرجل يتولد من أغذية راجعة الى التراب فالاسناد مجاز من اسناد ما للسبب الى المسبب فتدبر (ثم من نطفة) هى مادتك القريبة فالمخلوق واحد والمبدأ متعدد ونقل انه ما من نطفة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشرا الا وملك موكل بها يلقى فيها قليلا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ما شاء من ذكر أو أنثى وتعقبه فى البحر بأنه يحتاج الى ثبوت صحته وأنا أقول غالب ظنى انى وقفت على تصحيحه لكن فى تخريج الآية عليه كلام لا يخفى (ثم سواك رجلا) عدلك وكملك انسانا ذكرا وأصل معنى التسوية جعل الشئ سواء أى مستويا كما فى فسواهن سبع سموات أو المقابلة كما فى تسوى بهم الارض ثم انه يستعمل تارة بمعنى الخلق والايجاد كما فى قوله تعالى ونفس وما سواها فاذا قرن بالخلق والايجاد كما هنا فالمراد به الخلق على أتم حال وأعدله حسبما تقتضيه الحكمة بدون افراط ولا تفريط ونصب رجلا على ما قال أبو حيان على الحال وهو محوج الى التأويل وقال الحوفى نصب على انه مفعول ثان لسوى والمراد ثم جعلك رجلا وفيه على ما قيل تذكير بنعمة الرجولية أى جعلك ذكرا ولم يجعلك أنثى والظاهر أن نسبة الكفر بالله تعالى اليه لشكه فى البعث وقوله ما أظن الساعة قائمة والشاك فى البعث كما فى الكشف كافر من أوجه الشك فى قدرته تعالى وفى اخباره سبحانه الصدق وفى حكمته ألا ترى الى قوله عز وجل

أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون وهذا هو الذى يقتضيه السياق لان قوله أكفرت الخ وقع ردا لقوله ماأظن الساعة قائمة ولذلك رتب الانكار بخلقه من تراب ثم من نطفة الملوح بدليل البعث وعليه أكثر المفسرين ونوقشوا فيه وقال بعضهم الظاهر انه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريضا به ولا أشرك بربى أحدا وقوله ياليتنى لم أشرك بربى أحدا وليس فى قوله ان رددت الى ربى ما ينافيه لانه على زعم صاحبه كامر مع ان الاقرار بالربوبية لاينافى الاشراك فعبدة الاصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله أكفرت أأشركت انتهى وسيأتى ان شاء الله تعالى بعض ما يتعلق به وقرأ ثابت البنانى وحمل ذلك على التفسير كنظائره المتقدمة ويلك أكفرت (لكنا هو الله ربى) أصله لكن أنا وقد قرأ به أبى والحسن وحكى ابن عطية ذلك عن ابن مسعود فنقل حركة همزة أنا الى نون لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت الحركة ثم أدغمت النون فى النون وقيل حذفت الهمزة مع حركتها ثم أدغم أحد المثلين فى الآخر وهو أقرب مسافة الا ان الحذف المذكور على خلاف القياس وقد جاء الحذف والادغام فى قوله

وترميننى بالطرف أى أنت مذنب * وتقليننى لكن اياك لاأقلى

فانه أراد لكن أنا لاأقليك وهو أولى من جعلهم التقدير لكنه اياك على حذف ضمير الشأن وأبعد منه جعل الاصل لكننى اياك على حذف اسم لكن كما فى قوله

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى * ولكن زنجى عظيم المشافر

أى لكنك مع نون الوقاية وباثبات الالف آخرا فى الوقف وحذفها فى الوصل كما هو الاصل فى أنا وقفا ووصلا قرأ الكوفيون وأبو عمرو وابن كثير ونافع فى رواية ورش وقالون وأبدلها هاء فى الوقف أبو عمرو فى رواية فقال لكنه ذكره ابن خالويه وقال ابن عطية روى هرون عن أبى عمرو لكنه هو الله ربى بضمير لحق لكن وقرأ ابن عامر وزيد بن على والحسن والزهرى باثبات الالف وقفا ووصلا وهو رواية عن نافع ويعقوب وأبى عمرو وورش وأبى جعفر وأبى بحرية وجاء ذلك على لغة بنى تميم فانهم يثبتون ألف أنا فى الاصل اختيارا وأما غيرهم فيثبتها فيه اضطرارا وقال بعضهم ان اثباتها فى الوصل غير فصيح لكنه حسن هنا المشابهة أنا بعد حذف همزته لضمير نا المتصل ولان الالف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه وقيل أثبتت اجراء للوصل مجرى الوقف وفى اثباتها دفع اللبس بلكن المشددة ومن اثباتها وصلا قول الشاعر

أنا شيخ العشيرة فاعرفونى * حميدا قد تذريت السناما

وفى رواية الهاشمى عن أبى جعفر حذفها وصلا ووقفا وروى ذلك أيضا عن أبى عبلة وأبى حيوة وأبى بحرية وقرأ لكننا بحذف الهمزة وتخفيف النونين ولكن فى جميع هذه القراآت حرف استدراك لاعمل له وأنا مبتدأ أول وهو ضمير الشأن مبتدأ ثان والله ربى مبتدأ وخبر والجملة خبر ضمير الشأن وهى غنية عن الرابط وجملة ضمير الشأن وخبره خبر المبتدا الاول والرابط ضمير المتكلم المضاف اليه والتركيب نظير قولك هند هو زيد ضاربها وجوز أن يكون هو مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه وربى خبره والجملة خبر المبتدا الاول والرابط الياء أيضا وفى البحران هو ضمير الشأن وثم قول محذوف أى لكن أنا أقول هو الله ربى ويجوز أن يعود على الذى خلقك اى لكن أنا أقول الذى خلقك الله ربى فخبره الاسم الجليل وربى نعت أو عطف بيان أو بدل انتهى ثم جوز عدم تقدير القول واقتصر على جعل هو ضمير الشأن حينئذ حسبما سمعت ولا يخفى ان احتمال تقدير القول بعيد فى هذه القراءة ولعل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أقرب معنى من كونه خبرا وعود الضمير على الذى خلقك وجوز أبو على كون نا ضمير الجماعة كالتى فى خرجنا وضربنا ووقع الادغام لاجتماع المثلين الا انه أريد بها ضمير المعظم نفسه فوحد ربى على المعنى ولو اتبع اللفظ لقيل ربنا ولا يخفى ما فيه من البعد وقال ابن عطية فى الآية يجوز أن تكون لكن هى العاملة من أخوات ان واسمها محذوف وحذفه فصيح اذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولى هو الله ربى لكن ذلك انما يتم لو قرئ بحذف الالف وقفا ووصلا وأنا لاأعرف أحدا قرأ بذلك انتهى وأنت قد

عرفت من قرأبه وقد ذكر غيرهم قرؤا أيضا أبو القاسم يوسف بن علي الهذلي في كتابه الكامل في القراآت لكن لا أظنك تستحسن التخريج على ذلك وقرأ عيسى الثقفي لكن هو الله بسكون نون لكن وحكاه ابن خالويه عن ابن مسعود والاهوازي عن الحسن واعرابه ظاهر جدا وقرئ لكن أنا هو الله لا اله الا هو ربي ويعلم اعرابه مما مر وخرج أبو حيان قراءة أبي عمرو على رواية هرون على ان يكون هو تأكيد الضمير النصب في لكنه وجعله عائدا على الذي خلقك ثم قال ويجوز أن يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين ولا يجوز أن يكون ضمير شأن لانه لا عائد حينئذ على اسم لكن من الجملة الواقعة خبرا انتهى ويا ليت شعري ما الذي منعه من تجويز أن يكون ضمير لكنه للشأن ويكون هو مبتدأ عائدا على الذي خلقك والاسم الجليل خبره وربي نعتا أو عطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المنصوب بلكن أو يكون هو مبتدأ والاسم الجليل بدلا منه وربي خبرا والجملة خبر الضمير هذا وقوله (ولا أشرك بربي أحدا) عطف على احدى الجملتين والاستدراك على أكفرت وملخص المعنى لمكان الاستفهام الذي هو للتقرير على سبيل الانكار أنت كافر بالله تعالى لكني مؤمن موحد وللتغاير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعها فقد قالوا انها تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب والى كون المعنى ماذكر ذهب الزمخشري وغيره وذكر في الكشف ان فيه اشارة الى ان الكفر بالله تعالى يقابله الايمان والتوحيد فجاز أن يستدرك بكل منهما وبهما معا أي كما هنا فان الايمان مفاد أنا هو الله ربي والتوحيد مفاد لا أشرك بربي أحدا وأنت تعلم أيضا ان الشرك كثيرا ما يطلق على مطلق الكفر وجعلوا منه قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به وانه يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام اثبات الايمان على الوجه الاكيد ولعل شرك صاحبه الذي عرض به في الجملة الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى وقيل الشرك فيه بالمعنى المتبادر واثباته لصاحبه تعريضا باعتبار انه لما أنكر البعث فقد عجز الباري جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلقه تعالى في العجز وهو شرك وقيل باعتبار أنه لما اغتر بدنياه وزعم الاستحقاق الذاتي وأضاف ما أضاف لنفسه كان كأنه أشرك فعرض به المؤمن بما عرض فكأنه قال لكن أنا مؤمن ولا أرى الغنى والفقر الا من الله تعالى يفقر من يشاء ويغني من يشاء ولا أرى الاستحقاق الذاتي على خلاف ما أنت عليه والانصاف ان كلا من القولين تكلف وقيل في الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولا عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركا في نفس الامر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل ثم اعلم ان ما تضمنته الآية ذكر جليل وقد أخرج ابن أبي حاتم عن أسماء بنت عميس قالت علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات أقولهن عند الكرب الله ربي لا أشرك به شيأ (ولولا اذ دخلت جنتك قلت) حض على القول وتوبيخ على تركه وتقديم الظرف على المحضض عليه للايذان بتحتم القول في آن الدخول من غير ريث للقصر وجاز تقديمه لذلك وجعله فاصلا بين لولا وفعلها لتوسعهم في الظروف أي هلا قلت عند ما دخلتها (ما شاء الله) أي الامر ما شاء الله أو ما شاء الله تعالى كائن على ان ما موصولة مرفوعة المحل اما على انها خبر مبتدأ محذوف أو على أنها مبتدأ محذوف الخبر ويجوز أن تكون شرطية في محل نصب بشاء والجواب محذوف أي أي شيء شاء الله تعالى كان وأيا ما كان فالمراد تحضيضه على الاعتراف بان جنته وما فيها بمشيئة الله تعالى ان شاء أبقاها وان شاء أبادها ودلالة الجملة على العموم الداخل فيه ما ذكر دخولا أوليا على التقدير الاول لان تعريف الامر للاستغراق والجملة على هذا تفيد الحصر وأما على غيره فقيل لان ما شرطية أو موصولة وهي في معنى الشرط والشرط وما في معناه يفيد توقف وجود الجزاء على ما في حيزه فيفيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى ما شاء كان وان لم يشأ لم يكن ولا غبار على ذلك عند من يقول بمفهوم الشرط وقدر بعضهم في الثاني من احتمالي الموصولة ما شاء الله هو الكائن حتى تفيد الجملة ماذكر وليس بشيء كما لا يخفى وزعم القفال من المعتزلة ان التقدير هذا ما شاء الله تعالى والاشارة الى ما في الجنة من الثمار ونحوها وهذا كقول الانسان اذا نظر الى كتاب مثلا هذا خط زيد ومراده نفي دلالة الآية على العموم ليسلم له مذهب الاعتزال وكذلك فعل الكعبي والجبائي حيث قالا الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فعله ولا تشمل ما هو من فعل العباد ولا يمتنع ان يحصل في سلطانه سبحانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما ينهى عنه ولا يخفى على

من له ذوق سليم وذهن مستقيم ان المنساق الى الفهم العموم وكم للمعتزلة عدول عن ذلك (لا قوة الا بالله) من مقول القول أيضا أى هلا قلت ذلك اعترافا بعجزك واقرارا بان ما تيسر لك من عمارتها وتدبير أمرها انما هو بمعونته تعالى واقداره جل جلاله وقد تضمنت هذه الآية ذكرا جليلا أيضا فقد أخرج أحمد عن أبى هريرة قال قال لى نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة تحت العرش قلت نعم قال ان تقول لا قوة الا بالله قال عمرو بن ميمون قلت لأبى هريرة لا حول ولا قوة الا بالله فقال لا انها فى سورة الكهف ولولا اذ دخلت الآية وأخرج ابن أبى حاتم عن عمرو بن مرة قال ان من أفضل الدعاء قول الرجل ما شاء الله وأخرج أبو يعلى وابن مردويه والبيهقى فى الشعب عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أنعم الله تعالى على عبد نعمة فى أهل أو مال أو ولد فيقول ما شاء الله لا قوة الا بالله الا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولولا اذ دخلت الخ وأخرج ابن أبى حاتم من وجه آخر عن أنس قال من رأى شيأ من ماله فأعجبه فقال ما شاء الله لا قوة الا بالله لم يصب ذلك المال آفة أبدا وقرأ الآية وأخرجه البيهقى فى الشعب عن أنس مرفوعا وأخرج ابن أبى حاتم عن مطرف قال كان مالك اذا دخل بيته يقول ما شاء الله قلت لمالك لم تقول هذا قال ألا تسمع الله تعالى يقول ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله ونقل عن ابن العربى ان مالكا يستدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله وأخرج سعيد بن منصور وابن أبى حاتم والبيهقى فى الشعب عن عروة انه كان اذا رأى من ماله شيأ يعجبه أو دخل حائطا من حيطانه قال ما شاء الله لا قوة الا بالله ويتأول قول الله تعالى ولولا اذ دخلت الآية ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية ما يعجب مطلقا سواء كان له أو لغيره وانه اذا قال ذلك لم تصبه عين الاعجاب (ان ترنى أنا أقل منك مالا وولدا) الخ أنا توكيد للضمير المنصوب على المفعولية فى ترنى وقد أقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب والرؤية ان كانت علمية فأقل مفعول ثان وان كانت بصرية فهو حال من المفعول ويجوز أن يكون أنا فصلا وحينئذ يتعين ان تكون الرؤية علمية لان الفصل انما يقع بين مبتدا وخبر فى الحال أو فى الاصل وقرأ عيسى بن عمر أقل بالرفع فيكون أنا مبتدا وأقل خبره والجملة فى موضع المفعول الثانى على الاول من احتمالى الرؤية أو الحال على الثانى منهما وما لا وولدا تمييز على القراءتين وما فيهما من الاحتمال وقوله (فعسى ربى أن يؤتينى خيرا من جنتك) قائم مقام جواب الشرط أى ان ترن كذلك فلا بأس عسى ربى الخ وقال كثير هو جواب الشرط والمعنى ان ترنى افقر منك فانا أتوقع من صنيع الله تعالى ان يقلب ما بى وما بك من الفقر والغنى فيرزقنى لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويخرب جنتك وقيد بعضهم هذا الايتاء بقوله فى الآخرة وقال آخر فى الدنيا وفى الآخرة وظاهر ما ذكر أنه فى الدنيا كالارسال فى قوله (ويرسل عليها حسبانا من السماء) أى عذابا كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وأخرج الطستى عنه ان نافع بن الازرق قال له أخبرنى عن قوله تعالى حسبانا فقال نارا وأنشد له قول حسان

بقية معشر صبت عليهم * شآبيب من الحسبان شهب

وأخرج ذلك ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم عن الضحاك أيضا وقال الزمخشرى هو مصدر كالبطلان والغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر أى مقدرا قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها والظاهر ان اطلاقه على الحكم المذكور مجاز والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب أيضا الا انه قدر مضافا أى عذاب حساب وهو حساب ما كسبت يداه ولا يخفى انه يجوز أن يراد من الحسبان بهذا المعنى العذاب مجازا فلا يحتاج الى تقدير مضاف وظاهر عبارة القاموس وكذا ما روى أولا عن ابن عباس ان اطلاق الحسبان على العذاب حقيقة ويمكن على ما قيل ان يكون اطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المقدر ونقل الزمخشرى ان حسبانا جمع حسبانة وهى المرماة أى ما يرمى به كالسهم والصاعقة وأريد بها هنا الصواعق وقيل أعم من ذلك أى يرسل عليها مرامى من عذابه اما بردا واما حجارة واما غيرهما مما يشاء (فتصبح) لذلك (صعيدا) أى أرضا (زلقا) ليس فيها نبات قاله الحسن وأخرجه ابن أبى حاتم عن السدى قيل وأصل معنى الزلق الزلل فى المشى لوحل ونحوه ولكن لما كان ذلك فيما لا يكون

فيه نبت ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كنى عنه وعبر بالمصدر عن المزلقة مبالغة وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه والكلام على التشبيه أي فتصبح أرضا ملساء ليس فيها شجر ولا نبات كالرأس الذي حلق وفيه بعد وقيل المراد بالزلق المزلقة بالمعنى الحقيقي الظاهر والمعنى فتصبح أرضا لا نبات فيها ولا يثبت فيها قدم وحاصله فتصبح مسلوبة المنافع حتى منفعة المشي عليها فتكون وحلا لا تنبت ولا يثبت عليها قدم وظاهر صنيع أبي حيان اختياره وقال مجاهد أي فتصبح رملا هائلا (أو يصبح ماؤها غورا) أي غائرا في الارض والتعبير بالمصدر للمبالغة نظير ما مر (فلن تستطيع له) أي للماء الغائر (طلبا) تحركا وعملا في رده واخراجه والمراد نفي استطاعة الوصول اليه فعبر عنه بنفي الطلب اشارة الى انه غير ممكن والعاقل لا يطلب مثله وقيل ضميرله للماء مطلقا لا للماء المخصوص أي فلن تستطيع لماء لها بدل ذلك الماء الغائر طلبا وهو الذي يقتضيه كلام الماوردي الا انه خلاف الظاهر والظاهر أن يصبح عطف على تصبح وحينئذ لا بد أن يراد بالحسبان ما يصلح ترتب الامرين عليه عادة كالحكم الالهي بالتخريب اذ ليس كل آفة سماوية يترتب عليها اصباح الجنة صعيدا زلقا يترتب عليها اصباح مائها غورا وجوز أن يكون العطف على يرسل وحينئذ يجوز أن يراد بالحسبان أي معنى كان من المعاني السابقة وعلى هذا يكون المؤمن قد ترجى هلاك جنة صاحبه الكافر اما بآفة سماوية أو بآفة أرضية وهو غور مائها فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور من الضرر والخراب ولعل ذلك لظهوره والاكتفاء بالاشارة اليه بقوله فلن الخ وتعقب بانه لا يخفى انه لا فساد في هذا العطف لا لفظا ولا معنى الا انه كان الظاهر أن يقال او يجعل ماءها غورا او نحو ذلك مما فيه اسناد الفعل الى الله تعالى ولا يظهر للعدول الى ما في النظم الكريم وجه فتأمل ثم ان أكثر العلماء على ان قوله ان ترن الخ في مقابلة قول الكافر انا اكثر منك مالا الخ وكانهم عنوا المقابلة في الجملة لا المقابلة التامة اما اذا لم يتحد المراد بالنفر والولد فظاهر واما اذا اتحد بان فسر النفر بالولد فلأن هناك امرين اكثرية وأعزية ولم يذكر هنا الا مقابل احدهما وهو الاقلية المنسوبة في المعنى الى المال والولد نعم قيل ان اقلية الولد قد تستلزم الاذلية والاكثرية قد تستلزم الاعزية كما يشاهد في عرب البادية هذا وكان الظاهر ان يتعرض في الجزاء لامر الولد كما تعرض لامر المال بان يقال وعسى ان يؤتيني خيرا من ولدك ويصيبهم ببلاء فيصبحوا اهلكى او نحو ذلك واجيب بأنه انما لم يتعرض لذلك اشارة الى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وانه يكفي في نكايته واغاظته تلف جنته واعطاء صاحبه المؤمن خيرا منها وقيل انما لم يتعرض لذلك لما فيه من ترجي هلاك من لم يصدر منه مكالمة ومحاورة ولم ينقل عنه مقاومة ومفاخرة لمجرد اغاظة كافر حاور وكاثر وفاخر وتركه افضل للكامل وأكمل للفاضل والدعاء على الكفرة وذراريهم الصادر من بعض الانبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجي كما لا يخفى على المتأمل وحيث أراد ترك هذا الترجي ترك ترجي الولد لنفسه تبعا له أو لكونه غير مهم له وقيل انه ترجاه في قوله خيرا من جنتك لان المراد شيأ خيرا من جنتك والنكرة قد تعم بمعونة المقام فيندرج الولد وليس بشيء وقيل أراد ما هو الظاهر أي جنة خيرا من جنتك الا أن الخيرية لا تتم من دون الولد اذ لا تكمل لذة بالمال لمن لا ولد له فترجي جنة خير من تلك الجنة متضمن لترجي ولد خير من أولئك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون بقاؤهم بعد هلاك جنته حملا عليه ولا يخفى انه لا يتبادر الى الذهن من خيرية الجنة الاخيرية تها فيما يعود الى كونها جنة من كثرة الاشجار وزيادة الثمار وغزارة مياه الانهار ونحو ذلك وفي قوله ليكون الخ منع ظاهر وقيل لم يترج الولد اكتفاء بما عنده منهم فان كثرة الاولاد ليس مما يرغب فيه الكاملون وفيه نظر وقيل انه لم يقرن ترجي ايتاء الولد مع ترجي ايتاء الجنة لان ذلك الايتاء المترجى في الآخرة وهي ليست محلا لايتاء الولد لانقطاع التولد هنالك ولا يخفى ان هذا بعد تسليم انه لا يؤتى الولد لمن شاءه في الآخرة ليس بشيء وقيل يمكن أن يكون ترجي الولد في قوله خيرا من جنتك بناء على انه أراد من جنته جميع ما متع به من الدنيا وتكون الضمائر بعدها عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر والله تعالى أعلم باسرار كتابه وأخبر وقرأت فرقة غؤورا بضم الغين وهمزة بعدها وواو بعدهما (وأحيط بثمره) أهلك أمواله المعهودة من جنتيه وما فيهما وهو مأخوذ من احاطة العدو وهي استدارته به من جميع جوانبه استعملت في الاستيلاء والغلبة

ثم استعملت فى كل هلاك وذكر الخفاجى ان فى الكلام استعارة تمثيلية شبه اهلاك جنته بما فيهما باهلاك قوم حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية وبعض يجوز كونها تمثيلية تبعية انتهى وجعل ذلك من باب الكناية أظهر والعطف على مقدر كأنه قيل فوقع بعض ما ترجى وأحيط الخ وحذف لدلالة السباق والسياق عليه واستظهر ان الاهلاك كان ليلا لقوله تعالى (فأصبح يقلب كفيه) ويحتمل أن تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد الخبر بالصباح ويجرى هذا الامر ان فى تصبح ويصبح السابقين ومعنى تقليب الكفين على ما استظهره أبو حيان ان يبدى بطن كل منهما ثم يعوج يده حتى يبدو ظهر كل يفعل ذلك مرارا وقال غير واحد هو ان يضع باطن احداهما على ظهر الاخرى ثم يعكس الامر ويكرر ذلك وأيا ما كان فهو كناية عن الندم والتحسر وليس ذلك من قولهم قلبت الامر ظهرا لبطن كما فى قول عمرو بن ربيعة

وضربنا الحديث ظهرا لبطن * وأتينا من أمرنا ما اشتهينا

فان ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الاحاديث الى بعض ولكونه كناية عن الندم عدى بعلى فى قوله تعالى (على ما أنفق فيها) فالجار والمجرور ظرف لغو متعلق بيقلب كأنه قيل فأصبح يندم على ما أنفق ومنه يعلم انه يجوز فى الكناية ان تعدى بصلة المعنى الحقيقى كما فى قولهم بنى عليها وبصلة المعنى الكنائى كما هنا فيجوز بنى بها ويكون القول بأنه غلط غلط ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفا مستقرا متعلقه خاص وهو حال من ضمير يقلب أى متحسرا على ما أنفق وهو نظرا الى المعنى الكنائى حال مؤكدة على ما قيل لان التحسر والندم بمعنى وقال بعضهم ان التحسر الحزن وهو أخص من الندم فليراجع وأيا ما كان فلا تضمين فى الآية كما توهم وقرئ تقلب كفاه أى تتقلب ولا يخفى عليك أمر الجار والمجرور على هذا وما اما مصدرية أى على انفاقه فى عمارتها واما موصولة أى على الذى أنفقه فى عمارتها من المال ويقدر على هذا مضاف الى الموصول من الافعال الاختيارية اذا كان متعلق الجار يقلب مرادا منه يندم لان الندم انما يكون على الافعال الاختيارية ويعلم من هذا وجه تخصيص الندم على ما أنفق بالذكر دون هلاك الجنة وقيل لعل التخصيص لذلك ولان ما أنفق فى عمارتها كان مما يمكن صيانته عن طوارق الحدثان وقد صرفه الى مصالحها رجاء ان يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى انه لا تنالها أيدى الردى ولذلك قال ما أظن ان تبيد هذه أبدا فلما ظهر له انها مما يعتريه الهلاك ندم على ما صنع بناء على الزعم الفاسد من انفاق ما يمكن ادخاره فى مثل هذا الشئ السريع الزوال انتهى والظاهر ان اهلاكها واستئصال نباتها وأشجارها كان دفعيا بآفة سماوية ولم يكن تدريجيا باذهاب ما به النماء وهو الماء فقد قال الخفاجى ان الآية تدل على وقوع استئصال نباتها وأشجارها عاجلا بآفة سماوية لتصريحها القوله تعالى فأصبح بالفاء التعقيبية والتحسر انما يكون لما وقع بغتة فتأمل (وهى) أى الجنة من الاعناب المحفوفة بنخل (خاوية) أى ساقطة وأصل الخواء كما قيل الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوى خوى وخواء اذا خلا وفى القاموس خوت الدار تهدمت وخوت وخويت خيا وخويا وخواء وخواية خلت من أهلها وأريد السقوط هنا لتعلق قوله تعالى (على عروشها) بذلك والعروش جمع عرش وهو هنا ما يصنع من الاعمدة لتوضع عليه الكروم وسقوط الجنة على العروش لسقوطها قبلها ولعل ذلك لانه قد أصاب الجنة من العذاب ما جعلها صعيدا زلقا لا يثبت فيها قائم ولعل تخصيص حال الكروم بالذكر دون النخل والزرع اما لانها العمدة وهما من متمماتها واما لان ذكر هلاكها على ما قيل مغن عن ذكر هلاك الباقى لانها حيث هلكت وهى مسندة بعروشها فهلاك ما عداها بالطريق الاولى وامالان الانفاق فى عمارتها أكثر ثم هذه الجملة تبعد ما روى من ان الله تعالى أرسل عليها نارا فأحرقتها وغار ماؤها الا ان يراد منها مطلق الخراب وحينئذ يجوز أن يراد من هى الجنة بجميع ما اشتملت عليه (ويقول) عطف على يقلب وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالا من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو الحالية الا شذوذا (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) كأنه تذكر موعظة أخيه وعلم انه انما أتى من قبل شركه فتمنى لو لم يكن مشركا فلم يصبه ما أصابه قيل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وندما عليه فيكون تجديدا للايمان

لان ندمه على شركه فيما مضى يشعر بانه آمن فى الحال فكانه قال آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولا لكن لا يخفى ان مجرد الندم على الكفر لا يكون ايمانا وان كان الندم على المعصية قد يكون توبة اذا عزم على ان لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به فى المواقف وعلى فرض صحة قياسه بها لم يتحقق هنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كفر بل بسبب هلاك جنتيه والآية فيما بعد ظاهرة أيضا فى انه لم يتب عما كفر به وهو انكار البعث والقول بانه انما لم تقبل توبته عن ذلك لانها كانت عند مشاهدة البأس والايمان اذ ذاك غير مقبول غير مقبول اذ غاية ما فى الباب انه ايمان بعد مشاهدة اهلاك ماله وليس فى ذلك سلب الاختيار الذى هو مناط التكليف لاسيما اذا كان ذلك الاهلاك للانذار نعم اذا قيل ان هذا حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة كما ذهب اليه بعض المفسرين كان وجه عدم القبول ظاهرا اذ لا ينفع تجديد الايمان هنالك بالاتفاق (ولم تكن له) وقرأ الاخوان ومجاهد وابن وثاب والاعمش وطلحة وأيوب وخلف وأبو عبيد وابن سعدان وابن عيسى الاصبهانى وابن جرير يكن بالياء التحتية لان المرفوع به أعنى قوله تعالى (فئة) غير حقيقى التأنيث والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالمنصوب وقد روعى فى قوله سبحانه (ينصرونه) المعنى فأتى بضمير الجمع وقرأ ابن أبى عبلة ولم تكن له فئة تنصره مراعاة للفظ فقط والمراد من النصرة لازمها وهو القدرة عليها أى لم تكن له فئة تقدر على نصره اما بدفع الهلاك قبل وقوعه أو برد المهلك بعينه على القول بجواز اعادة المعدوم بعينه أو برد مثله على القول بعدم جواز ذلك (من دون الله) فانه سبحانه وتعالى القادر على نصره وحده وارتكب المجاز لانه لو أبقى ذلك على ظاهره لاقتضى نصرة الله تعالى اياه لانه اذا قيل لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصرة بكر له فى العرف وليس ذلك بمراد بل المراد ما سمعت وحاصله لا يقدرون على نصره الا الله تعالى القدير (وما كان) فى نفسه (منتصرا) ممتنعا بقوته عن انتقام الله تعالى منه (هنالك) أى فى ذلك المقام وتلك الحال التى وقع فيها الاهلاك (الولاية لله الحق) أى النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد فالجملة تقرير وتأكيد لقوله تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه الخ أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر أخاه المؤمن فالولاية بمعنى النصرة على الوجهين الا انها على الاول مطلقة أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بغير المضطر وهم المؤمنون ويعضد ان المراد نصرتهم قوله تعالى (هو خير ثوابا وخير عقبا) أى عاقبة لاوليائه ووجه ذلك ان الآية ختمت بحال الاولياء فيناسب ان يكون ابتداؤها كذلك وقرأ الاخوان والاعمش وابن وثاب وشيبة وابن غزوان عن طلحة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الاصبهانى وابن جرير الولاية بكسر الواو وهى والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالوكالة والوكالة والوصاية والوصاية وقال الزمخشرى هى بالفتح النصرة والتولى وبالكسر السلطان والملك أى هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فتكون الجملة تنبيها على ان قوله ياليتنى لم أشرك الخ كان عن اضطرار وجزع عما دهاه ولم يكن عن ندم وتوبة وحكى عن أبى عمرو والاصمعى أنهما قالا ان كسر الواو لحن هنا لان فعالة انما تجىء فيما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة وليس هنا تولى أمر انما هى الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يعول على ذلك واستظهر أبو حيان كون هنالك اشارة الى الدار الآخرة أى فى تلك الدار الولاية لله الحق ويناسب قوله تعالى هو خير ثوابا وخير عقبا ويكون كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والظاهر على جميع ذلك ان الوقف على منتصرا وقوله تعالى هنالك الخ ابتداء كلام وحينئذ فالولاية مبتدأ ولله الخبر والظرف معمول الاستقرار والجملة مفيدة للحصر لتعريف المسند اليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما قرر فى الحمد لله رب العالمين وقال أبو البقاء يجوز ان يكون هنالك خبر الولاية أو الولاية مرفوعة به ولله يتعلق بالظرف أو بالعامل فيه أو بالولاية ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا منها وقال بعضهم ان الظرف متعلق بمنتصرا والاشارة الى الدار الآخرة والمراد الاخبار بنفى ان ينتصر فى الآخرة بعد نفى ان تكون له فئة تنصره فى الدنيا والزجاج جعله متعلقا بمنتصرا أيضا الا انه قال وما كان منتصرا فى تلك الحالة والحق نعت للاسم الجليل وقرأ الاخوان وحميد والاعمش وابن أبى ليلى وابن مناذر واليزيدى

وابن عيسى الاصبهانى الحق بالرفع على انه صفة الولاية وجوز أبو البقاء ان يكون خبر مبتدا محذوف أى هى أو هو الحق وان يكون مبتدأ أو هو خبره وقرأ أبى هنالك الولاية الحق لله بتقديم الحق ورفعه وهو يرجح كون الحق نعتا للولاية فى القراءة السابقة وقرأ أبو حيوة وزيد بن على وعمرو بن عبيد وابن أبى عبلة وأبو السمال ويعقوب عن عصمة عن أبى عمرو والحق بالنصب على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والناصب له عامل مقدر كما فى قولك هذا عبد الله حقا ويحتمل انه نعت مقطوع وقرأ الحسن والاعمش وحمزة وعاصم وخلف عقبا بسكون القاف والتنوين وعن عاصم عقبى بألف التأنيث المقصور على وزن رجعى والجمهور بضم القاف والتنوين والمعنى فى الكل ماتقدم (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى اذكر لهم مايشبهها فى زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها لئلا يغتروا بها ولا يضربوا عن الآخرة صفحا بالمرة أو اذكر لهم صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالمثل وبينها لهم (كماء) استئناف لبيان المثل أى هى كماء (أنزلناه من السماء) وجوزوا ان يكون مفعولا ثانيا لاضرب على انه بمعنى صير وتعقب بان الكاف تنبو عنه الا ان تكون مقحمة وردبانه مما الاوجه لان المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع فيه التمثيل وقال الحوفى الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أى ضربا كماء وليس بشئ (فاختلط به نبات الارض) أى فاشتبك وخالط بعضه بعضا لكثرته وتكاثفه بسبب كثرة سقى الماء اياه أو المراد فدخل الماء فى النبات حتى روى ورف وكان الظاهر فى هذا المعنى فاختلط بنبات الارض لان المعروف فى عرف اللغة والاستعمال دخول الباء على الكثير الغير الطارئ وان صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين انه مختلط ومختلط به الا انه اختير مافى النظم الكريم للمبالغة فى كثرة الماء حتى كانه الاصل الكثير ففى الكلام قلب مقبول (فأصبح) ذلك النبات الملتف اثر بهجته ونضارته (هشيما) أى يابسا متفتتا وهو فعيل بمعنى مفعول وقيل جمع هشيمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح كما فى قوله

أصبحت لا أحمل السلاح ولا * أملك رأس البعير ان نفرا

وقيل هى على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لان الآفات السماوية أكثر ماتطرق ليلا وتعقب بانه ليس فى الآية مايدل على ان اتصافه بكونه هشيما لآفة سماوية بل المراد بيان مايؤل اليه بعد النضارة من اليبس والتفتت كقوله تعالى والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى (تذروه الرياح) أى تفرقه كما قال أبو عبيدة وقال الاخفش ترفعه وقال ابن كيسان تجئ به وتذهب وقرأ ابن مسعود تذريه من أذرى رباعيا وهو لغة فى ذرى وقرأ زيد بن على والحسن والنخعى والاعمش وطلحة وابن أبى ليلى وابن محيصن وخلف وابن عيسى وابن جرير تذروه الريح بالافراد وليس المشبه به نفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجملة وهى حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر مهتزا ثم يصير يابسا تطيره الرياح حتى كانه لم يكن وعبر بالفاء فى الآية للاشعار بسرعة زواله وصيرورته بتلك الصفة فليست فصيحية وقيل هى فصيحية والتقدير فزها ومكث مدة فأصبح هشيما (وكان الله على كل شئ) من الاشياء التى من جملتها الانشاء والافناء (مقتدرا) كامل القدرة (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما افتخر الاخ الكافر بما افتخر به من ذلك اثر بيان شأن نفسها بما مر من المثل وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه عند أكثر الناس لعراقته فيما نيط به من الزينة والامداد وغير ذلك وعمومه بالنسبة الى الافراد والاوقات فانه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين فى كل وقت وحين وأما البنون فزينتهم وامدادهم انما يكون بالنسبة الى من بلغ الابوة ولان المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولان الحاجة اليه أمس من الحاجة اليهم ولانه أقدم منهم فى الوجود ولانه زينة بدونهم من غير عكس فان من له بنون بلا مال فهو فى أضيق حال ونكال كذا فى ارشاد العقل السليم والزينة مصدر وأطلق على مايتزين به للمبالغة ولذلك أخبر به عن أمرين واضافتها الى الحياة الدنيا اختصاصية وجوز ان تكون على معنى فى والمعنى ان مايفتخرون به من المال والبنين شئ يتزين به فى الحياة الدنيا وقد علم شأنها فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما هو من أوصافها التى شأنها ان تزول قبل زوالها وذكر ان هذا اشارة الى مارد افتخارهم بالمال والبنين كانه قيل المال والبنون زينة

الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريعا الزوال أما الصغرى فبديهية وأما الكبرى فدليلها يعلم مما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال المال والبنون سريعا الزوال وكل ما كان سريع الزوال يقبح بالعاقل ان يفتخر به ينتج المال والبنون يقبح بالعاقل ان يفتخر بهما وكلتا المقدمتين لاخفاء فيها (والباقيات الصالحات) أخرج سعيد بن منصور وأحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال استكثروا من الباقيات الصالحات قيل وما هي يا رسول الله قال التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة الا بالله وأخرج الطبراني وابن شاهين في الترغيب وابن مردويه عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله هن الباقيات الصالحات وهن يحططن الخطايا كما تحط الشجرة ورقها وهن من كنوز الجنة وجاء تفسيرها بما ذكر في غير ذلك من الاخبار عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن المنذر وابن أبي شيبة عن ابن عباس تفسيرها بما ذكر أيضا لكن بدون الذكر الاخير وأخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر في رواية أخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس وأخرج ابن مردويه وابن المنذر وابن أبي حاتم في رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات وفي معناه ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن قتادة انها كل ما أريد به وجه الله تعالى وعن الحسن وابن عطاء انها النيات الصالحة واختار الطبري وغيره ما في الرواية الاخيرة عن ابن عباس ويندرج فيما ما جاء في ما ذكر من الروايات وغيرها وادعى الخفاجي ان كل ما ذكر في تفسيرها غير العام ذكر على طريق التمثيل ويبعد ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهن الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص على ما لا عموم فيه فتأمل وأياما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكلمات أو الاعمال واسناد الباقيات الى ذلك مجاز أي الباقي ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعد فهي صفة جرت على غير ما هي له بحسب الاصل أو هناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف الى ضمير الموصوف استتر الضمير المجرور وارتفع بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه دخولا أوليا فان لهم من كل نوع من أنواع الخيرات الحظ الاوفر والكلام متضمن للتنويه بشأنهم وحط قدر شانئهم فكانه قيل ما افتخر به أولئك الكفرة من المال والبنين سريع الزوال لا ينبغي ان يفتخر به وما جاء به أولئك المؤمنون (خير) من ذلك (عند ربك) أي في الآخرة وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة اضافة الزينة الى الحياة الدنيا لا لافضليتها من المال والبنين مع مشاركة الكل في الاصل اذ لا مشاركة لهما في الخيرية في الآخرة وقيل معنى عند ربك في حكمه سبحانه وتعالى (ثوابا) جزاء وأجرا وقيل نفعا (وخير أملا) حيث ينال بها صاحبها في الآخرة ما يؤمله بها في الدنيا وأما المال والبنون فليس لصاحبهما ذلك وتكرير خير للمبالغة وقيل لها وللاشعار باختلاف جهتي الخيرية (ويوم نسير الجبال) منصوب باذكر مضمرا أي اذكر يوم نقلع الجبال من أماكنها ونسيرها في الجو كالسحاب كما ينبئ عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقيل نسير أجزاءها بعد ان نجعلها هباء منبثا والكلام على هذا على حذف مضاف وجوز ان يكون التسيير مجازا عن الاذهاب والافناء بذكر السبب وارادة المسبب أي واذكر يوم نذهب بها وننسفها نسفا فيكون كقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا واعترض كلا الامرين بان صيرورة الجبال هباء منبثا واذهابها بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين أخذا من الآيات انه أولا تنفصل الجبال عن الارض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر ثم المراد بذكر ذلك تحذير المشركين ما فيه من الدواهي التي هي أعظم من ثالثة الاثافي وجوز أبو حيان وغيره كون يوم ظرفا للفعل المضمر عند قوله تعالى لقد جئتمونا الخ أي قلنا يوم كذا لقد جئتمونا وفيه ما ستعلمه ان شاء الله تعالى هناك وغير واحد كونه معطوفا على ما قبله من قوله تعالى عند ربك فهو معمول خير أي الباقيات الصالحات خير عند ربك ويوم القيامة وحينئذ يتعين ان يكون المراد من عند ربك في حكمه تعالى كما قيل به وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو والحسن وشبل وقتادة وعيسى والزهري وحميد وطلحة واليزيدي والزبيري عن رجاله عن يعقوب

تسير الجبال برفع الجبال وبناء تسير بالتاء ثالثة الحروف للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايذانا بالاستغناء عن الاسناد الى الفاعل لتعينه وعن الحسن انه قرأ كذلك الا انه جاء بالياء آخر الحروف بدل التاء وقرأ أبي سيرت الجبال بالماضي المبني للمفعول ورفع الجبال وقرأ ابن محيصن ومحبوب عن أبي عمرو تسير الجبال بالمضارع المفتتح بالتاء المثناة من فوق المبني للفاعل ورفع الجبال (وترى الارض) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يتأتى منه الرؤية أي وترى جميع جوانب الارض (بارزة) بادية ظاهرة اما ظهور ما كان منها تحت الجبال فظاهر وأما ماعداه فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك أو تراها بارزة لذهاب جميع ما عليها من الجبال والبحار والعمران والاشجار وانما اقتصر على زوال الجبال لانه يعلم منه زوال ذلك بطريق الاولى وقيل اسناد البروز الى الارض مجاز والمراد ترى أهل الارض بارزين من بطنها وهو خلاف الظاهر وقرأ عيسى وترى الارض ببناء الفعل للمفعول ورفع الارض (وحشرناهم) أي جمعناهم الى الموقف من كل اوب بعد ان أقمناهم من قبورهم ولم يذكر لظهور ارادته وعلى ما قبل يكون ذلك مذكورا وايثار الماضي بعد نسير وترى للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذي ينكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفيا وموجبا وقال الزمخشري هو للدلالة على ان حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الاهوال والعظائم كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك انتهى واعترض بان في بعض الآيات مع الاخبار ما يدل على ان التسيير والبروز عند النفخة الاولى وفساد نظام العالم والحشر وما عطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغي حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لئلا تخالف غيرها فليتأمل ثم لا يخفى ان التعبير بالماضي على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة لان المضي والاستقبال بالنظر الى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم والجملة عليه كما في الكشف وغيره تحتمل العطف والحالية من فاعل نسير وقال أبو حيان الاولى جعلها حالا على هذا القول وأوجبه بعضهم وعلله بانها لو كانت معطوفة لم يكن مضي بالنسبة الى التسيير والبروز بل الى زمان التكلم فيحتاج الى التأويل الاول ثم قال وتحقيقه أن صيغ الافعال موضوعة لازمنة التكلم اذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيود المايدل على زمان كان مضيها وغيره بالنسبة الى زمانه انتهى وليس بشئ والحق عدم الوجوب وتحقيق ذلك أن الجمل التي ظاهرها التعاطف يجوز فيها التوافق والتخالف في الزمان فاذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وان لم يكن فلا بد للعدول من وجه فان كان أحدهما قيدا للآخر وهو ماض بالنسبة اليه فهو حقيقة ووجهه ماذكر ولا تكون الجملة معطوفة حينئذ فان عطفت وجعل المضي بالنسبة لاحد المتعاطفين فلا مانع منه وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد والذي يحكم به الانصاف اختيار قول أبي حيان من أولوية الحالية على ذلك والقول بانه لا وجه له لا وجه له وحينئذ يقدر قد عند الاكثرين أي وقد حشرناهم (فلم نغادر منهم أحدا) أي لم نترك يقال غادره وأغدره اذا تركه ومنه الغدر الذي هو ترك الوفاء والغدير الذي هو ماء يتركه السيل في الارض وقرئ يغادر بالياء التحتية على ان الضمير لله تعالى على طريق الالتفات وقرأ قتادة تغادر بالتاء الفوقية على ان الضمير للارض كما في قوله تعالى وألقت ما فيها وتخلت وجوز أبو حيان كونه للقدرة وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنيا للمفعول ورفع أحد على النيابة عن الفاعل وقرأ الضحاك نغدر بضم النون واسكان الغين وكسر الدال (وعرضوا على ربك) أحضروا محل حكمه وقضائه عز وجل فيهم (صفا) مصطفين أو مصفوفين فقد أخرج ابن منده في التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى ينادي يوم القيامة يا عبادي أنا الله لا اله الا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين أحضر واحجتكم ويسروا جوابا فانكم مسؤلون محاسبون يا ملائكتي أقيموا عبادي صفوفا على أطراف أنامل أقدامهم للحساب وفي الحديث الصحيح يجمع الله تعالى الاولين والآخرين في صعيد واحد صفوفا يسمعهم الداعي وينفذهم البصر الحديث بطوله وقيل تقام كل أمة وزمرة صفا وفي بعض الاخبار أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفا أنتم منها ثمانون وقيل لا عرض بالمعنى المعروف ولا اصطفاف والكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبهت حالهم في حشرهم بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر

وقيل ان فيه استعارة تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء ومعنى صفا سواء كان داخلا في الاستعارة التمثيلية أو كان ترشيحا غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعدده ولا حاجة الى أن يقال انه مفرد أريد به الجمع لكونه مصدرا أي صفوفا أو يقال ان الاصل صفا صفا على ان هذا مع بعده يرد عليه ان ما يدل على التعدد بالتكرار كتابا بابا وصفا صفا لا يجوز حذفه هذا والحق أن انكار الاصطفاف مما لا وجه له بعد امكانه وصحة الاخبار فيه ولعل ما فسر نا به الآية مما لا غبار عليه وفي الالتفات الى الغيبة وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من تربية المهابة والجري على سنن الكبرياء واظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى وقيل في قوله تعالى على ربك اشارة الى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديوان القبول بعدم جريهم على معرفتهم لربوبيته عز وجل (لقد جئتمونا) خطاب للكفار المنكرين للبعث على اضمار القول ويكون حالا مما تقدم فيقدر قائلين أو نقول ان كان حالا من فاعل حشرنا أو قائلا أو يقول ان كان من ربك أو مقولا لهم أو يقال لهم ان كان من ضمير عرضوا وقد يقدر فعلا كقلنا أو نقول لا محل لجملته وجوز تعلق يوم السابق به على هذا التقدير دون تقدير الحالية قال الخفاجي لانه يصير كغلام زيد ضاربا على ان ضاربا حال من زيد ناصبا لغلام ومثله تعقيد غير جائز لا لان ذلك قبل الحشر وهذا بعده ولا لان معمول الحال لا يتقدم عليها كما يتوهم ثم قال وأما ما أورد على تعلقه بالفعل في التقدير الثاني من انه يلزم منه ان هذا القول هو المقصود اصالة فتخيل أغنى عن الرد انه لا محذور فيه انتهى والحق ان تعلقه بالقول المقدر حالا أو غيره مما لا يرتضيه الطبع السليم والذهن المستقيم ولا يكاد يجوز مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وان قلنا بجواز تقدم معمول الحال عليها فتدبر والمراد من مجيئهم اليه تعالى مجيئهم الى حيث لا حكم لاحد غيره سبحانه من المعبودات الباطلة التي تزعم فيها عبدتها النفع والضر وغير ذلك نظير ما قالوا في قوله تعالى مالك يوم الدين (كما خلقناكم) نعت لمصدر محذوف أي مجيئا كائنا كمجيئكم عند خلقنا لكم (أول مرة) أو حال من الضمير المرفوع في جئتمونا أي كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة عراة غرلا أو ما معكم شيء مما تفتخرون به من الاموال والانصار لقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وجوز ان يكون المراد احياء كخلقتكم الاولى والكلام عليه اعرابا كما تقدم لكن يخالفه في وجه التشبيه وذلك كما قيل أوفق بما قبل وهذا بقوله تعالى (بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا) وهو اضراب وانتقال من كلام الى كلام كلاهما للتوبيخ والتقريع والموعد اسم زمان وأن مخففة من المثقلة فصل بينها وبين خبرها بحرف النفي لكونه جملة فعلية فعلها متصرف غير دعاء وفي ذلك يجب الفصل باحد الفواصل المعلومة الا فيما شذ والجعل اما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثاني وموعدا مفعوله الاول واما بمعنى الخلق والايجاد فالجار والمجرور في موضع الحال من مفعوله وهو موعدا أي زعمتم في الدنيا انه لن نجعل لكم وقتا ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه (ووضع الكتاب) عطف على عرضوا داخل تحت الامور الهائلة التي أريد بذكر وقتها تحذير المشركين كما مر وايراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر والمراد من الكتاب كتب الاعمال فأل فيه للاستغراق ومن وضعه اما جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين أو الشمال واما جعل كل في الميزان وجوز ان يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في البين ليحاسبوا المكلفين بما فيها وعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بان تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الاعمال كلها في كتاب وتضعه في البين للمحاسبة لكن لم أجد في ذلك أثرا نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهرة التوحيد

وواجب أخذ العباد الصحفا .. كما من القرآن نصا عرفا

جزم الغزالي بما قيل ان صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى والظاهر ان جزم الغزالي وأضرابه بذلك لا يكون الا عن أثر لان مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر وقيل وضع الكتاب كناية عن ابراز محاسبة الخلق وسوء الهم فانه اذا أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه ولا يخفى انه لا داعي الى ذلك عندنا وربما يدعو اليه انكار وزن الاعمال وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما

ووضع الكتاب بناء وضع للفاعل واسناده الى ضميره تعالى على طريق الالتفات ونصب الكتاب على المفعولية أى ووضع الله الكتاب (فترى المجرمين) قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا والخطاب نظير ما مر (مشفقين) خائفين (مما فيه) أى الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب (ويقولون) عند وقوفهم على ما فى تضاعيفه نقيرا وقطميرا (يا ويلتنا) نداء لهلكتهم التى هلكوها من بين الهلكات فان الويلة كالويل الهلاك ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب اقباله كأنه قيل يا هلاك أقبل فهذا أوانك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم واشارة الى انه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الاليم وقيل المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة (مال هذا الكتاب) أى أى شئ له والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ولام الجر رسمت فى الامام مفصولة وزعم الطبرسى انه لا وجه لذلك وقال البقاعى ان فى رسمها كذلك اشارة الى ان المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة وفى لطائف الاشارات وقف على ما أبو عمرو والكسائى ويعقوب والباقون على اللام والاصح الوقف على ما لانها كلمة مستقلة وأكثرهم لم يذكر فيها شيأ انتهى وأنت تعلم ان الرسم العثمانى متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفى حسن الوقف على ما أو اللام توقف عندى وقوله تعالى (لا يغادر) أى لا يترك (صغيرة) أى هنة صغيرة (ولا كبيرة الا أحصاها) أى الا عدها وهو كناية عن الاحاطة جملة حالية محققة لما فى الجملة الاستفهامية من التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه فقيل لا يغادر صغيرة الخ وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا وأخرج ابن أبى الدنيا فى ذم الغيبة وابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال فى الآية الصغيرة التبسم بالاستهزاء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك وعلى هذا يحمل اطلاق ابن مردويه فى الرواية عنه رضى الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك وبندفع استشكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه ان الضحك على الناس من الذنوب وعن عبد الله بن زمعة رضى الله تعالى عنه انه سمع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب ويعظهم فى ضحكهم من الريح الخارج بصوت وقال علام يضحك أحدكم مما يفعل بل ذكر بعض علمائنا ان من الضحك ما يكفر به الضاحك كالضحك على كلمة كفر وقيده بعضهم بما اذا قدر على ان يملك نفسه والا فلا يكفر وتمام الكلام فى ذلك فى محله وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من ان الترقى فى الاثبات يكون من الادنى الى الاعلى وفى النفى على عكس ذلك اذ لا يلزم من فعل الادنى فعل الاعلى بخلاف النفى لكن قال المحققون هذا اذا كان على ظاهره فان كان كناية عن العموم كما هنا وقولك ما اعطانى قليلا ولا كثيرا جاز تقديم الادنى على الاعلى فى النفى كما فصله ابن الاثير فى المثل السائر وفى البحر قدمت الصغيرة اهتماما بها وروى عن الفضيل انه كان اذا قرأ الآية قال ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة انه قال فى الآية اشتكى القوم كما تسمعون الاحصاء ولم يشتك أحد ظلما فاياكم والمحقرات من الذنوب فانها تجمع على صاحبها حتى تهلكه (ووجدوا ما عملوا) فى الدنيا من السيآت أو جزاء ذلك (حاضرا) مسطورا فى كتاب كل منهم أو عتيدا بين أيديهم نقدا غير مؤجل واختير المعنى الاخير وان كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر لان الكلام عليه تأسيس محض (ولا يظلم ربك أحدا) أى منهم أو منهم ومن غيرهم والمراد أنه عز وجل لا يتجاوز الحد الذى حده فى الثواب والعقاب وان لم يجب ذلك عليه تعالى عقلا وتحقيقه أنه تعالى وعد باثابة المطيع والزيادة فى ثوابه وبتعذيب العاصى بمقدار جرمه من غير زيادة وانه قد يغفر له ما سوى الكفر وانه لا يعذب بغير جناية فهو سبحانه وتعالى لا يجاوز الحد الذى حده ولا يخالف ما جرت عليه سنته الالهية فلا يعذب أحدا بما لم يعمله ولا ينقص ثواب ما عمله مما أمر به وارتضاه ولا يزيد فى عقابه الملائم لعمله الذى نهى عنه ولم يرتضه وهذا مما أجمع عليه المسلمون وان اختلفوا فى أن امتناع وقوع ما نفى هل هو سمعى أو عقلى فذهب الى الاول أهل السنة والى الثانى المعتزلة وهل تسمية تلك المجاوزة ظلما حقيقة أم لا قال الخفاجى الظاهر انها حقيقة وعليه لا حاجة الى أن يقال المراد بالآية انه سبحانه لا يفعل بأحد ما يكون ظلما لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنب فانه لو صدر من العباد يكون ظلما

ولو صدر منه سبحانه لا يكون كذلك لانه جل شأنه مالك الملك متصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتصور في شأنه تعالى شأنه ظلم أصلا بوجه من الوجوه عند أهل السنة وأنت تعلم ان هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولي التوفيق واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المنصور وقد أسلفنا ولله تعالى الحمد ما يؤيده من الاخبار (واذ قلنا) أي اذكر وقت قولنا (للملائكة) كلهم كما هو الظاهر واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهيمين وبعض آخر ملائكة السماء مطلقا وزعم ان المقول له ملائكة الارض (اسجدوا لآدم) سجود تحية وإكرام أو اسجدوا لجهته على معنى اتخذوه قبلة لسجودكم لله تعالى وقد مر تمام الكلام في ذلك (فسجدوا) كلهم أجمعون امتثالا للامر (الا ابليس) لم يكن من الساجدين بل أبى واستكبر وقوله تعالى (كان من الجن) كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيده استثناء اللعين من الساجدين وقيل حال من المستثنى وقد مقدرة والرابط الضمير وهو اختيار أبي البقاء والاول ألصق بالقلب فكأنه قيل ماله لم يسجد فقيل كان أصله جنيا وهذا ظاهر في أنه ليس من الملائكة نعم كان معهم ومعدودا في عدادهم فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال كانت الملائكة تقاتل الجن فسبي ابليس وكان صغيرا فكان مع الملائكة فتعبد بالسجود معهم وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما أخرجه عنه ابن المنذر وابن أبي حاتم قاتل الله تعالى أقواما زعموا ان ابليس من الملائكة والله تعالى يقول كان من الجن وأخرج عنه ابن جرير وابن الانباري في كتاب الاضداد وأبو الشيخ في العظمة انه قال ما كان ابليس من الملائكة طرفة عين وانه لأصل الجن كما ان آدم عليه السلام أصل الانس وفيه دلالة على انه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام انس وفي القلب من صحته ما فيه وأقرب منه الى الصحة ما قاله جماعة من انه كان قبله جن الا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواه فالجن والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو في الجن كنوح عليه السلام في الانس على ما هو المشهور وقيل كان من الملائكة والجن قبيلة منهم وقد أخرج هذا ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنهما أن ابليس كان من أشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة وكان خازنا على الجنان وكان له سلطان السماء الدنيا وكان له مجمع البحرين بحر الروم وبحر فارس وسلطان الارض فرأى أن له بذلك عظمة وشرفا على أهل السماء فوقع في نفسه كبر لم يعلم به أحد الا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذي في نفسه فلعنه الله تعالى الى يوم القيامة وكان على ما رواه عنه قتادة يقول لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود وأجيب عن هذا بما أشرنا اليه آنفا وبغيره مما لا يخفى والى ذلك ذهب ابن جبير وقد روي عنه جماعة أنه قال الجن في الآية حي من الملائكة لم يزالوا يصوغون حلي أهل الجنة حتى تقوم الساعة وفي رواية أخرى عنه أن معنى كان من الجن كان من خزنة الجنان وهو تأويل عجيب ومثله ما أخرجه أبو الشيخ في العظمة عن قتادة أن معنى كونه من الجن انه أجن عن طاعة الله تعالى أي ستر ومنع ورواية الكثير عنه أنه قائل بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل هو من الملائكة ومعنى كان من الجن صار منهم بالمسخ وقيل معنى ذلك أنه عد منهم لموافقته اياهم في المعصية حيث انهم كانوا من قبل عاصين فبعثت طائفة من الملائكة عليهم السلام لقتالهم وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن ابليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية نعم مسئلة عصمتهم عليهم السلام خلافية ولا قاطع في العصمة كما قال العلامة التفتازاني وقد ذكر القاضي عياض أن طائفة ذهبوا الى عصمة الرسل منهم والمقربين عليهم السلام ولم يقولوا بعصمة غيرهم واذا ذهب مدعي كون ابليس من الملائكة الى هذا لم يتخلص من الاعتراض الا بزعم انه لم يكن من المقربين ولا تساعده الآثار على ذلك ويبقى عليه أيضا أن الآية تأبى مدعاه وكذا الذهاب الى ما نقل عن بعض الصوفية من أن ملائكة الارض لم يكونوا معصومين وكان ابليس عليه اللعنة منهم (ففسق عن أمر ربه) أي خرج عن طاعته سبحانه كما قال الفراء وأصله من فسق الرطب اذا خرج عن قشره وسموا الفأرة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين ولهذا عدي بعن كما في قول رؤبة

يهوين في نجد وغورا غائرا * فواسقا عن قصدها جوائرا

والظاهر أن الفسق بهذا المعنى مما تكلمت به العرب من قبل وقال أبو عبيدة لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وانما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ووافقه المبرد على ذلك فقال الامر على ماذكره أبو عبيدة وهي كلمة فصيحة على ألسنة العرب وكأن ماذكره الفراء بيان لحاصل المعنى اذ ليس الامر بمعنى الطاعة أصلا بل هو اما بمعنى المأمور به وهو السجود وخروجه عنه بمعنى عدم اتصافه به واما قوله تعالى اسجدوا وخروجه عنه مخالفته له وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر وقيل عن للسببية كما في قولهم كسوته عن عرى وأطعمته عن جوع أي فصار فاسقا كافرا بسبب أمر الله تعالى الملائكة المعدود هو في عدادهم اذ لولا ذلك الامر ما تحقق اباؤه والى ذلك ذهب قطرب الا انه قال اى ففسق عن رده أمر ربه ويحتمل أن يكون تقدير معنى وان يكون تقدير اعراب وجوز على تقدير السببية أن يراد بالامر المشيئة أي ففسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لاطاع والاظهر ماذكر أولا والفاء سببية عطفت ما بعدها على قوله تعالى كان من الجن وافادت تسبب فسقه عن كونه من الجن اذ شأنهم التمرد لكدورة مادتهم وخباثة ذاتهم والذى خبث لايخرج الا نكدا وان كان منهم من أطاع وآمن وجوز ان يكون العطف على مايفهم من الاستثناء كانه قيل فسجدوا الا ابليس أبى عن السجود ففسق وتفيد حينئذ تسبب فسقه عن ابائه وتركه السجود وقيل انها هنا غير عاطفة اذ لايصح تعليل ترك السجود وابائه عنه بفسقه عن أمر ربه تعالى قال الرضى والفاء التى لغير العطف وهي التى تسمى فاء السببية لاتخلو أيضا من معنى الترتيب وتختص بالجمل وتدخل على ماهو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها انتهى وليس بشىء لانه يكفي لصحة ترتب الثاني تسببه كما في فوكزه موسى فقضى عليه كما صرح به في التسهيل وهنا كذلك والتعرض لعنوان الربوبية المنافية للفسق لبيان قبح مافعله والمراد من الامر بذكر وقت القصة ذكر القصة نفسها لما فيها من تشديد النكير على المتكبرين المفتخرين بأنسابهم وأموالهم المستنكفين عن الانتظام في سلك فقراء المؤمنين ببيان ان ذلك من صنيع ابليس وانهم في ذلك تابعون لتسويله كما ينبئ عنه ما يأتي ان شاء الله تعالى ومنه يعلم وجه الربط وجوز ان يكون وجهه انه تعالى لما بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاغترار بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم سبحانه أولا بزخارف الدنيا بأنها عرضة الزوال وشبكة الانتقال والباقيات الصالحات خير ثوابا وأحسن أملا من أنفسها وأعلاها ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة واختار أبو حيان في وجهه انه سبحانه لما ذكر يوم القيامة والحشر وذكر خوف المجرمين مما سطر في كتبهم وكان ابليس اللعين هو الذى حملهم على المعاصي واتخاذ الشركاء ناسب ذكر ابليس والتنفير عنه تبعيدا عن المعاصي وعن امتثال مايوسوس به ويدعو اليه وأيا ما كان فلا يعد ذكر هذه القصة هنا مع ذكرها قبل تكرارا لان ذكرها هاهنا لفائدة غير الفائدة التى ذكرت لها فيما قبل وهكذا ذكرها في كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل ومثل هذا يقال في كل ماهو تكرار بحسب الظاهر فيه ولايخفى ان أكثر المكررات ظاهرا مختلفة الاساليب متفاوتة الالفاظ والعبارات وفي ذلك من الاسرار الالهية مافيه فلا يستزلنك الشيطان (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني) الهمزة للانكار والتعجيب والفاء للتعقيب والمراد اما انكار أن يعقب اتخاذه وذريته أولياء العلم بصدور ماصدر منه مع التعجب من ذلك واما تعقيب انكار الاتخاذ المذكور والتعجيب منه اعلام الله تعالى بقبح صنيع اللعين فتأمل والظاهران المراد من الذرية الاولاد فتكون الآية دالة على أن له أولادا وبذلك قال جماعة وقد روى عن ابن زيد ان الله تعالى قال لابليس انى لاأخلق لآدم ذرية الاذرأت لك مثلها فليس يولد لآدم ولد الا ولد معه شيطان يقرن به وعن قتادة أنه قال انه ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم وذكر في البحران من القائلين بذلك أيضا الضحاك والاعمش والشعبى ونقل عن الشعبى أنه قال لاتكون ذرية الا من زوجة فيكون قائلا بالزوجة والذى في الدر المنثور برواية ابن المنذر عنه أنه سئل عن ابليس هل له زوجة فقال ان ذلك لعرس ما سمعت به وأخرج ابن أبي الدنيا في المكائد وابن ابي حاتم عن مجاهد انه قال ولد ابليس خمسة ثبر وهو صاحب المصائب والاعور وداسم لاأدرى مايعملان ومسوط وهو صاحب الصخب

وزلنبور وهو الذي يفرق بين الناس ويبصر الرجل عيوب أهله وفي رواية أخرى عنه ان الاعور صاحب الزنا ومسوط صاحب أخبار الكذب يلقيها على أفواه الناس ولا يجدون لها أصلا وراسم صاحب البيوت اذا دخل الرجل بيته ولم يسلم دخل معه واذا أكل ولم يسم أكل معه وزلنبور صاحب الاسواق وكان هؤلاء الخمسة من خمس بيضات باضها اللعين وقيل انه عليه اللعنة يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان ان جميع ذريته من خمس بيضات باضها قال وبلغني انه يجتمع على مؤمن واحد أكثر من ربيعة ومضر والله تعالى أعلم بصحة هذه الاخبار وقال بعضهم لا ولد له والمراد من الذرية الاتباع من الشياطين وعبر عنهم بذلك مجازا تشبيها لهم بالاولاد وقيل ولعله الحق ان له أولادا وأتباعا ويجوز ان يراد من الذرية مجموعهما معا على التغليب أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجاز وقد جاء في بعض الاخبار ان ممن ينسب اليه بالولاد من آمن بنوح وابراهيم وموسى وعيسى ونبينا صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم وهو هامة رضي الله تعالى عنه وسبحان من يخرج الحي من الميت ولا يلزمنا ان نعلم كيفية ولادته فكثير من الاشياء مجهول الكيفية عندنا ونقول به فليكن من هذا القبيل اذا صح الخبر فيه واستدل نافي ملكيته بظاهر الآية حيث أفادت انه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك ولمدعيها أن يقول بعد تسليم حمل الذرية على الاولاد انه بعد ان عصى مسخ وخرج عن الملكية فصار له أولاد ولم تفد الآية ان له أولادا قبل العصيان والاستدلال بها لا يتم الا بذلك وقوله تعالى من دوني في موضع الحال أي أفتتخذونهم أولياء مجاوزين عني اليهم وتستبدلونهم بي فتطيعونهم بدل طاعتي (وهم) أي والحال ان ابليس وذريته (لكم عدو) أي أعداء كما في قوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين وقوله تعالى هم العدو وانما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو القبول والولوع وتقييد الاتخاذ بالجملة الحالية لتأكيد الانكار وتشديده فان مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ وضاف له قطعا

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى * عدوا له ما من صداقته بد

(بئس للظالمين) الواضعين للشيء في غير موضعه (بدلا) أي من الله سبحانه وهو نصب على التمييز وفاعل بئس ضمير مستتر يفسره هو والمخصوص بالذم محذوف أي بئس البدل من الله تعالى للظالمين ابليس وذريته وفي الالتفات الى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الايذان بكمال السخط والاشارة الى ان ما فعلوه ظلم قبيح ما لا يخفى (ما أشهدتهم) استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق ابليس وذريته للاتخاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خباثة الاصل والفسق والعداوة أي ما أحضرت ابليس وذريته (خلق السموات والارض) حيث خلقتهما قبل خلقهم (ولا خلق أنفسهم) أي ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم فكلا ضميري الجمع المنصوب والمجرور عائد على ابليس وذريته وهم المراد بالمضلين في قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضدا) وانما وضع ذلك موضع ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالاضلال وتأكيدا لما سبق من انكار اتخاذهم أولياء والعضد في الاصل ما بين المرفق الى الكتف ويستعار للمعين كاليد وهو المراد هنا ولكونه نكرة في سياق النفي عم وفسر بالجمع والافراد لرؤس الآي وقيل انما لم يجمع لان الجميع في حكم الواحد في عدم الصلاحية للاعتضاد أي وما كنت متخذهم أعوانا في شأن الخلق أو في شأن من شؤني حتى يتوهم شركتهم في التولي فضلا عن الاستبداد الذي لزم فعلهم بناء على الشركة في بعض أحكام الربوبية وارجاع ضمير أنفسهم الى ابليس وذريته قد قال به كل من ذهب الى ارجاع ضمير أشهدتهم اليهم وعلل ذلك العلامة شيخ الاسلام بقوله حذرا من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الانفس ثم قال ولك ان ترجع الضمير الثاني الى الظالمين ويلتزم التفكيك بناء على عود المعنى اليه فان نفي اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذي يدور عليه انكار اتخاذهم أولياء بناء على لان أدنى ما يصحح التولي حضور الولي خلق المتولي وحيث لا حضور لا مصحح للتولي قطعا وأما اشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس من مدار انه الانكار المذكور في شيء على ان اشهاد بعضهم خلق بعض ان كان مصححا لتولي الشاهد بناء على دلالته على كماله باعتبار أن له مدخلا في خلق المشهود في الجملة فهو مخل بتولي المشهود بناء على قصوره عمن شهد خلقه فلا

يكون نفي الاشهاد المذكور متمحضا في نفي الكمال المصحح للتولي عن الكل وهو المناط للانكار المذكور وفي الآية تهكم بالكفار وايذان بكمال ركاكة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الامر الجلي الذي لا يكاد يشتبه على البله والصبيان فيحتاجون الى التصريح به وايثار نفي الاشهاد على نفي شهودهم ونفي اتخاذهم أعوانا على نفي كونهم كذلك للاشعار بأنهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه وارادته عزوجل بمعزل من استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير احضار واتخاذ وانما قصارى ما يتوهم فيهم ان يبلغوا ذلك المبلغ بأمر الله جل جلاله ولم يكد ذلك يكون انتهى وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق لكن قيل عليه يجوز أن يراد من السموات والارض ما يشمل أهلها وكثيرا ما يراد منهما ذلك فيدخل فيه الكفار فتفيد الآية نفي اشهاد الشياطين خلقهم الذي من مداراته الانكار المذكور من غير حاجة الى التزام التفكيك الذي هو خلاف المتبادر وظاهر كلامه وكذا كلام كثير حمل الاشهاد المنفي على حقيقته وجوز ان يراد به المشاورة مجازا وهو الذي يقتضيه ظاهر ما في البحر ولا مانع على هذا ان يراد من السموات والارض ما يشمل أهلهما فكأنه قيل ما شاورتهم في خلق أحد لا الكفار ولا غيرهم فما بال هؤلاء الكفار يتولونهم وأدنى ما يصحح التولي كون الولي ممن يشاور في أمر المتولي او أمر غيره ويكون نفي اتخاذهم أعوانا مطلقا في شيء من الاشياء بعد نفي مشاورتهم في الخلق ليؤدي الكلام ظاهرا عموم نفي مدخليتهم بوجه من الوجوه رأيا وايجادا وغير ذلك في شيء من الاشياء ولعل الآية حينئذ نظير قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها من وجه وقيل قد يراد من نفي الاشهاد في جانب المعطوف نفي المشاورة ومنه نفي ان يكونوا خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفي ان يكونوا خلقوا كاملين فانه يقال خلق كما شاء بمعنى خلق كاملا قال الشاعر

خلقت مبرأ من كل عيب * كأنك قد خلقت كما تشاء

وعلى هذا يكون في الخلق من أشهد خلق نفسه بمعنى انه خلق كاملا ولا يخفى ما فيه وقد يكتفى بدلالة ذلك على ان نفي الكمال بأقل من هذه المؤنة فافهم وزعم ان الكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم بمعنى انهم رأوا وهم أعيان ثابتة خلقهم أي افاضة الوجود الخارجي الذي لا يتصف به المعدوم عليهم لا أرى ان كاملا يقدم عليه أو يصغي اليه وقال الامام بعد حكاية القول برجوع الضميرين الى الشياطين الاقرب عندي عودهما على الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال ان هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل اني ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذي يؤكده هذا ان الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو في الآية أولئك الكفار لانهم المراد بالظالمين في قوله تعالى بئس للظالمين بدلا انتهى وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على أولئك الكفرة ان هؤلاء الظالمين جاهلون بما جرى به القلم في الازل من أحوال السعادة وضدها لانهم لم يكونوا شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم أن يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى وبشر فهم ورفعتهم عند الخلق وباضداد هذه الاحوال للفقراء وقيل المعنى عليه ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطلعتهم على أسرار التكوين وما خصصتهم بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس فيؤمنوا بايمانهم كما يزعمون فلا تلتفت الى قولهم طمعا في نصرتهم للدين فانه لا ينبغي لي ان أعتضد لديني بالمضلين ويعضده قراءة أبي جعفر والجحدري والحسن وشيبة وما كنت بفتح التاء خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم ولعل وصف أولئك الظالمين بالاضلال لما ان قصدهم بطرد الفقراء تنفير الناس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو اضلال ظاهر وقيل كل ضال مضل لان الاضلال اما بلسان القال أو بلسان الحال والثاني لا يخلو عنه ضال وقيل الضميران للملائكة والمعنى ما أشهدتهم ذلك ولا استعنت بهم في شيء بل خلقتهم ليعبدوني فكيف يعبدون ويرده وما كنت متخذ المضلين عضدا الا ان يقال هو نفي لاتخاذ الشياطين أعوانا فيستفاد من الجملتين نفي صحة عبادة الفريقين وقال ابن عطية الضميران عائدان على الكفار

وعلى الناس بالجملة فتتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والاطباء ومن سواهم ممن يخوض خوضهم والى هذا ذهب عبد الحق الصقلي وذكره بعض الاصوليين انتهى ويقال عليه في الجملة الاخيرة نحو ما قيل فيها آنفا واستدل بها على انه لا ينبغي الاستعانة بالكافر وهو في أمور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغي مما ذهب اليه بعض الائمة ولبعضهم في ذلك تفصيل وأما الاستعانة بهم في أمور الدنيا فالذي يظهر انه لا بأس بها سواء كانت في أمر ممتهن كنزح الكنائف أو في غيره كعمل المنابر والمحاريب والخياطة ونحوها ولعل افرض اليهودي أو الكتاب قدمات في كلام الفاروق رضي الله تعالى عنه لعد ما استخدم فيه من الامور الدينية أو هو مبني على اختيار تفصيل في الامور الدنيوية أيضا وقد حكى الشيعة ان عليا كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم على عزل معاوية وأشار عليه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بابقائه على عمله الى أن يستفحل أمر الخلافة يمنعني من ذلك قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا فلا أتخذ معاوية عضدا ابدا وهو كذب لا يعتقده الا ضال مضل وقرأ أبو جعفر وشيبة والسختياني وعون العقيلي وابن مقسم ما أشهدناهم بنون العظمة وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه متخذا المضلين على اعمال اسم الفاعل وقرأ الحسن وعكرمة عضدا بسكون الضاد ونقل حركتها الى العين وقرأ عيسى عضدا بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا في رجل وسبع رجل وسبع بالسكون وهي لغة عن تميم وعنه أيضا انه قرأ بفتحتين وقرأ شيبة وأبو عمرو في رواية هرون وخارجة والخفاف وأبي زيد عضدا بضمتين وروى ذلك عن الحسن أيضا وكذا روى عنه أيضا انه قرأ بفتحتين وهو على هذا اما لغة في العضد كما في البحر ولم يذكره في القاموس وأما جمع عاضد كخدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه وأعانه فحينئذ لا استعارة وقرأ الضحاك عضدا بكسر العين وفتح الضاد ولم نجد ذلك من لغاته نعم في القاموس عد عضد ككتف منها وهو عكس هذه القراءة (ويوم يقول) أي الله تعالى للكفار توبيخا وتعجيزا بواسطة أو بدونها وقرأ الاعمش وطلحة ويحيى وابن أبي ليلى وحمزة وابن مقسم نقول بنون العظمة والكلام على معنى اذكر أيضا أي واذكر يوم يقول (نادوا) للشفاعة لكم (شركائي الذين زعمتم) أي زعمتموهم شفعاء والاضافة باعتبار ما كانوا يزعمون أيضا فانهم كانوا يزعمون انهم شركاء كما يزعمون انهم شفعاء وقد جوز غير واحد هنا ان يكون الكلام بتقدير زعمتموهم شركاء والمراد بهم ابليس وذريته وجعلهم بدلا فيما تقدم مبني على ما لزم من فعل عبدتهم المطيعين لهم فيما وسوسوا به أو كل ما عبد من دون الله تعالى وقرأ ابن كثير شركاي مقصورا مضافا الى الياء (فدعوهم) أي نادوهم للاغاثة وفيه بيان بكمال اعتنائهم باغاثتهم على طريق الشفاعة اذ معلوم ان لا طريق الى المدافعة (فلم يستجيبوا لهم) فلم يغيثوهم اذ لا امكان لذلك قيل وفي ايراده مع ظهوره تهكم بهم وايذان بانهم في الحماقة بحيث لا يفهمونه الا بالتصريح به (وجعلنا بينهم) أي بين الداعين والمدعوين (موبقا) اسم مكان من وبق وبوقا كوثب وثوبا أو وبق وبقا كفرح فرحا اذا هلك أي مهلكا يشتركون فيه وهو النار وجاء عن ابن عمرو وأنس ومجاهد انه واد في جهنم يجري بدم وصديد وعن عكرمة انه نهر في النار يسيل نارا على حافتيه حيات أمثال البغال الدهم فاذا ثارت اليهم لتأخذهم استغاثوا بالاقتحام في النار منها وتفسير الموبق بالمهلك مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن مجاهد وغيرهما وعن الحسن تفسيره بالعداوة فهو مصدر أطلق على سبب الهلاك وهو العداوة كما أطلق التلف على البغض المؤدي اليه في قول عمر رضي الله تعالى عنه لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا وعن الربيع بن أنس تفسيره بالمحبس ومعنى كون الموبق على سائر تفاسيره بينهم شموله لهم وكونهم مشتركين فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن جعلنا معنى قسمنا وحينئذ لا يمكن ادخال عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام ونحوهم في الشركاء على القول الثاني وقال بعضهم معنى كون الموبق أي المهلك أو المحبس بينهم انه حاجز واقع في البين وجعل ذلك بينهم حسما لاطماع الكفرة في ان يصل اليهم ممن دعوه للشفاعة وجاء عن بعض من فسره بالوادي انه يفرق الله تعالى به بين أهل الهدى وأهل الضلالة وعلى هذا لا مانع من شمول المعنى الثاني للشركاء لاولئك الاجلة وقال الثعالبي في فقه اللغة الموبق بمعنى البرزخ البعيد على ان وبق بمعنى هلك أيضا أي جعلنا بينهم أمدا بعيدا يهلك فيه الاشواط لفرط بعده وعليه أيضا يجوز الشمول المذكور لان أولئك

الكرام عليهم السلام فى أعلا الجنان وهؤلاء اللئام فى قعر النيران ولا يخفى على من له أدنى تأمل الحال فيما اذا أريد بالموبق العداوة وبينهم على جميع ماذكر ظرف وهو مفعول ثان لجعل ان جعل بمعنى صير وموبقا مفعوله الاول وان جعل بمعنى خلق كان الظرف متعلقا به أو بمحذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية الفواصل فتحول حالا وقال الفراء والسيرافى البين هنا بمعنى الوصل فانه يكون بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول أول لجعلنا وموبقا بمعنى هلاكا مفعوله الثانى والمعنى جعلنا تواصلهم فى الدنيا هلاكا يوم القيامة (ورأى المجرمون النار) وضع المظهر فى مقام المضمر تصريحا باجرامهم وذمالهم بذلك والرؤية بصرية وجاء عن أبى سعيد الخدرى كما أخرجه عنه أحمد وابن جرير والحاكم وصححه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الكافر ليرى جهنم من مسيرأربعين سنة (فظنوا) أى علموا كما أخرجه عبد الرزاق وجماعة عن قتادة وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشركائهم وعدم استجابتهم لهم وجعل الموبق بينهم وقيل الظن على ظاهره وهم لم يتيقنوا (انهم مواقعوها) أى مخالطوها واقعون فيها لعدم يأسهم من رحمة الله تعالى قبل دخولهم فيها وقيل انهم لما رأوها من بعيد كما سمعت فى الحديث ظنوا انها تخطفهم فى الحال فان اسم الفاعل موضوع للحال فالمتيقن أصل الدخول والمظنون الدخول حالا وفى مصحف عبد الله ملاقوها وكذلك قرأ الاعمش وابن غزوان عن طلحة واختير جعلها تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف وعن علقمة انه قرأ ملافوها بالفاء مشددة من لف الشئ (ولم يجدوا عنها مصرفا) أى مكانا ينصرفون اليه قال أبو كبير الهذلى

أزهير هل عن شيبة من مصرف * أم لا خلود لباذل متكلف

فهو اسم مكان وجوز أن يكون اسم زمان وكذا جوز أبو البقاء وتبعه غيره ان يكون مصدرا أى انصرافا وفى الدر المصون انه سهو فانه جعل مفعل بكسر العين مصدرا من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد نصوا على ان مصدره مفتوح العين لاغير واسم زمانه ومكانه مكسورها نعم ان القول بأنه مصدر مقبول فى قراءة زيد بن على رضى الله تعالى عنهما مصرفا بفتح الراء (ولقد صرفنا) كررنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم (فى هذا القرآن) الجليل الشأن (للناس) لمصلحتهم ومنفعتهم (من كل مثل) أى كل مثل على ان من سيف خطيب على رأى الاخفش والمجرور مفعول صرفنا أو مثلا من كل مثل على ان من أصلية والمفعول موصوف الجار والمجرور المحذوف وقيل المفعول مضمون من كل مثل أى بعض كل جنس مثل وأياما كان فالمراد من المثل اما معناه المشهور أو الصفة الغريبة التى هى فى الحسن واستجلاب النفس كالمثل والمراد انه تعالى نوع ضرب الامثال وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس محتاج اليه داع الى الايمان نافع لهم مثلا لا انه سبحانه ذكر جميع أفراد الامثال وكأن فى الآية حذفا أوهى على معنى ولقد فعلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا (وكان الانسان) بحسب جبلته (أكثر شئ جدلا) أى أكثر الاشياء التى يتأتى منها الجدل وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمفاوضة القول والأليق بالمقام أن يراد به هنا الخصومة بالباطل والمماراة وهو الاكثر فى الاستعمال وذكر غير واحد انه مأخوذ من الجدل وهو الفتل والمجادلة الملاواة لان كلا من المتجادلين يلتوى على صاحبه وانتصابه على التميز والمعنى ان جدل الانسان أكثر من جدل كل مجادل وعلل بسعة مضطربه فانه بين أوج الملكية وحضيض البهيمية فليس له فى جانبى التصاعد والتسفل مقام معلوم والظاهر انه ليس المراد انسانا معينا وقيل المراد به النضر بن الحرث وقيل ابن الزبعرى وقال ابن السائب أبى بن خلف وكان جدال فى البعث حين أتى بعظم قد رم فقال أيقدر الله تعالى على اعادة هذا وفته بيده والاول أولى ويؤيده ما أخرجه الشيخان وابن المنذر وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم طرقه وفاطمة ليلا فقال ألا تصليان فقلت يارسول الله انما أنفسنا بيد الله تعالى ان شاء ان يبعثنا بعثنا فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع الى شيأ ثم سمعته يضرب فخذه ويقول وكان الانسان أكثر شئ جدلا فانه ظاهر فى حمل الانسان على العموم ولا شبهة فى صحة الحديث الا ان فيه اشكالا يعرف بالتأمل ولا يدفعه ماذكره النووى حيث قال المختار فى معناه انه صلى الله تعالى عليه وسلم تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه وقيل قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك تسليما العذرهما وانه لا عتب انتهى فتأمل (ومامنع

(الناس) قال ابن عطية وغيره المراد بهم كفار قريش الذين حكيت اباطيلهم وما نافية وزعم بعضهم وهو من الغرابة بمكان انها استفهامية أى أى شئ منعهم (ان يؤمنوا) أى من ايمانهم بالله تعالى وترك ما هم فيه من الاشراك (اذ جاءهم الهدى) أى القرآن العظيم الهادى الى الايمان بما فيه من فنون المعانى الموجبة له أو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واطلاق الهدى على كل للمبالغة (ويستغفروا ربهم) بالتوبة عما فرط منهم من أنواع الذنوب التى من جملتها مجادلتهم الحق بالباطل وفائدة ذكره هذا بعد الايمان التعميم على ما قيل واستدل به من زعم ان الايمان اذا لم ينضم اليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر وقال بعضهم لا شك ان الايمان مع الاستغفار أكمل من الايمان وحده فذكره معه لتفيد الآية ما منعهم من الاتصاف بأكمل ما يراد منهم ولا يخفى انه ليس بشئ وقيل ذكر الاستغفار بعد الايمان لتأكيد ان المراد منه الايمان الذى لا يشوبه نفاق فكأنه قيل ما منعهم ان يؤمنوا ايمانا حقيقيا (الا ان تأتيهم سنة الاولين) وهم من أهلك من الامم السالفة واضافة السنة اليهم قيل لكونها جارية عليهم وهى فى الحقيقة سنة الله تعالى فيهم والمراد بها الاهلاك بعذاب الاستئصال واذا فسرت السنة بالهلاك لم تحتج لما ذكر وان وما بعدها فى تأويل المصدر وهو فاعل منع والكلام بتقدير مضاف أى ما منعهم من ذلك الا طلب الهلاك فى الدنيا قاله الزجاج وجوز صاحب الفينان تقدير انتظار أى ما منعهم الا انتظار الهلاك وقدر الواحدى تقديرا أى ما منعهم الا تقدير الله تعالى اتيان الهلاك عليهم وقال ان الآية فيمن قتل ببدر وأحد من المشركين ويأباه بحسب الظاهر كون السورة مكية الا ما استثنى والداعى لتقدير المضاف انه لو كان المانع من ايمانهم واستغفارهم نفس اتيان الهلاك كانوا معذورين وان عذاب الآخرة المعد للكفار المراد من قوله تعالى (أو يأتيهم العذاب قبلا) منتظر قطعا وقيل لان زمان اتيان العذاب متأخر عن الزمان الذى اعتبر لايمانهم واستغفارهم فلا يتأتى مانعيته منهما واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن الايمان فلو كان منعهم للطلب لزم الدور ودفع بان المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم وعنادهم الذى جعلهم طالبين للعذاب بمثل قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الخ وتعقب بان فيهم من ينكر حقية الاسلام كما ان فيهم المعاند ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئا عن انكار الحقية وكذا لا يظهر كونه ناشئا عن العناد واعترض أيضا بان عدم الايمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعا وأجيب بان المتقدم على الطلب هو عدم الايمان السابق وليس الطلب بمانع منه بل هو مانع مما تحقق بعده وهو كما ترى وقيل المراد من الطلب الطلب الصورى اللسانى لا الحقيقى القلبى فان من له أدنى عقل لا يطلب الهلاك والعذاب طلبا حقيقيا قلبيا ومن الطلب الصورى منشؤه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بما أوعده به من العذاب والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكأنه قيل ما منعهم من الايمان بالله تعالى الذى أمر به النبى عليه الصلاة والسلام الا تكذيبهم اياه بما أوعد على تركه ولا يخلو عن دغدغة وقيل الحق ان الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد ان أضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكأنه قيل ما منعهم من ذلك الا استحقاق الهلاك الدنيوى أو العذاب الاخروى وتعقب بان عدم الايمان والاتصاف بالكفر سبب للاستحقاق المذكور فيكون متقدما عليه ومتى كان الاستحقاق مانعا منه انعكس أمر التقدم والتأخر فيلزم اتصاف الواحد بالشخص بالتقدم والتأخر وانه باطل وأجيب بمنع كون عدم الايمان سببا للاستحقاق فى الحقيقة وانما هو سبب صورى والسبب الحقيقى سوء استعداداتهم وخباثة ماهياتهم فى نفس الامر وهذا كما انه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف بالكفر وان شئت فقل هو مانع من الايمان ومن هنا قيل ان المراد من الطلب الطلب بلسان الاستعداد وان مآل الآية ما منعهم من ذلك الا استعداداتهم وطلب ماهياتهم لضده وذلك لان طلب استعداداتهم للهلاك أو العذاب المترتب على الضد استعداد للضد وطلب له وربما يقال بناء على هذا ان المفهوم من الآيات ان الكفار لو لم يأتهم رسول ينبههم من سنة الغفلة يحتجون لو عذبوا بعدم اتيانه فيقولون منعنا من الايمان انه لم يأتنا رسول وما له منعنا من ذلك الغفلة ولا يجدون حجة أبلغ من ذلك وأنفع فى الخلاص وأما سوء الاستعداد وخباثة الذات فبمراحل من ان

يحتجوا به ويجعلوه مانعا فلا بعد في ان يقدر الطلب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله
* ولا عيب فيهم البيت * والمراد نفي أن يكون لهم مانع من الايمان والاستغفار بعد مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يصلح أن يكون حجة لهم أصلا كأنه قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا ربهم ولا حجة بعد مجيء الرسول الذي بلغ ما بلغ من الهدى الا طلب ما أوعدوا به من اتيان الهلاك الدنيوي أو العذاب الأخروي وحيث ان ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للمانعية والحجية لم يبق مانع وحجة عندهم أصلا انتهى ولا يخفى انه بعد الاغضاء عما يرد عليه بعيد وانكار ذلك مكابرة والاولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة الا ان القائلين بالاستعداد حسبما تعلم يجعلون منشأه الاستعداد وفي معناه تقدير الارادة أي ارادته تعالى وعليه اقتصر العز بن عبد السلام ودفع التنافي بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا أبعث الله بشرا رسولا بأن الحصر الاول في المانع الحقيقي فان ارادة الله تعالى هي المانعة على الحقيقة والثاني في المانع العادي وهو استغراب بعث بشر رسول لان المعنى وما منع الناس أن يؤمنوا الا استغراب ذلك وقد تقدم في الاسراء ما ينفعك في الجمع بين الحصرين فتذكر فما في العهد من قدم وادعى الامام تعدد الموانع وان المراد من الآية فقدان نوع منها فقال قال الاصحاب ان العلم بعدم ايمانهم مضاد لوجود ايمانهم فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وأيضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما حصل لان حصول الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان فلا بد أن يقال المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى فليتأمل فيه والقبل بضمتين جمع قبيل وهو النوع أي أو يأتيهم العذاب أنواعا وألوانا أو هو بمعنى قبلا بكسر القاف وفتح الباء كما قرأ به غير واحد أي عيانا فان أبا عبيدة حكاهما معا بهذا المعنى وأصله بمعنى المقابلة فاذا دل على المعاينة ونصبه على الحال فان كان حالا من الضمير المفعول فمعناه معاينين بكسر الياء أو بفتحها أي معاينين للناس ليفتضحوا وان كان من العذاب فمعناه معاينا لهم أو للناس وقرأت طائفة قبلا بكسر القاف وسكون الباء وهو كما في البحر تخفيف قبل على لغة تميم وذكر ابن قتيبة والزمخشري انه قرئ قبلا بفتحتين أي مستقبلا وقرأ أبي بن كعب وابن غزوان عن طلحة قبيلا بقاف مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء ساكنة أي عيانا ومقابلة (وما نرسل المرسلين) الى الامم متلبسين بحال من الاحوال (الا) حال كونهم (مبشرين) للمؤمنين بالثواب (ومنذرين) للكفرة والعصاة بالعقاب ولم نرسلهم ليقترح عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات ويعاملوا بما لا يليق بشأنهم (ويجادل الذين كفروا بالباطل) باقتراح ذلك والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتا وقولهم لهم ما أنتم الا بشر مثلنا ولو شاء الله لانزل ملائكة الى غير ذلك وتقييد الجدال بالباطل لبيان المذموم منه فانه كما مر غير بعيد عام لغة لا خاص بالباطل ليحمل ما ذكر على التجريد والمراد به هنا معناه اللغوي وما يطلق عليه اصطلاحا مما يصدق عليه ذلك (ليدحضوا) أي ليزيلوا ويبطلوا (به) أي بالجدال (الحق) الذي جاءت به الرسل عليهم السلام وأصل الادحاض الازلاق والدحض الطين الذي يزلق فيه قال الشاعر

وردت ونجى اليشكري حذاره * وحاد كما حاد البعير عن الدحض

وقال آخر

أبا منذر رمت الوفاء وهبته * وحدت كما حاد البعير المدحض

واستعماله في ازالة الحق قيل من استعمال ما وضع للمحسوس في المعقول وقيل لك أن تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحل المستكره كقول الخفاجي

أتانا بوحل لافكاره * ليزلق أقدام هدى الحجج

(واتخذوا آياتي) التي أيدت بها الرسل سواء كانت قولا أو فعلا (وما أنذروا) أي والذي أنذروه من القوارع الناعية عليهم العقاب والعذاب أو وانذارهم (هزوا) أي استهزاء وسخرية وقرأ حمزة هزأ بالسكون مهموزا وقرأ غيره وغير حفص من السبعة بضمتين مهموزا وهو مصدر وصف به للمبالغة وقد يؤول بما يستهزأ به (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه) الاكثرون على ان المراد بها القرآن العظيم لمكان أن يفقهوه فالاضافة للعهد وجوز أن يراد بها جنس الآيات

ويدخل القرآن العظيم دخولاً أوليا والاستفهام انكارى فى قوة النفى وحقق غير واحد ان المراد نفى ان يساوى أحد فى الظلم من وعظ بآيات الله تعالى (فأعرض عنها) فلم يتدبرها ولم يتعظ بها ودلالة ماذكر على هذا بطريق الكناية وبناء الاظلمية على مافى حيز الصلة من الاعراض للاشعار بان ظلم من يجادل فى الآيات ويتخذها هزوا خارج عن الحد (ونسى ماقدمت يداه) اى عمله من الكفر والمعاصى التى من جملتها المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق ونسيان ذلك كناية عن عدم التفكر فى عواقبه والمراد بمن عند الاكثرين مشركو مكة وجوز أن يكون المراد منه المتصف بما فى حيز الصلة كائنا من كان ويدخل فيه مشركو مكة دخولاً أوليا والضمير فى قوله تعالى (انا جعلنا على قلوبهم) لهم على الوجهين ووجه الجمع ظاهر والجملة استئناف بيانى كأنه قيل ما علة الاعراض والنسيان فقيل علته انا جعلنا على قلوبهم (أكنة) أى أغطية جمع كنان والتنوين على مايشير اليه كلام البعض للتكثير (أن يفقهوه) الضمير المنصوب عند الاكثرين للآيات وتذكيره وافراده باعتبار المعنى المراد منها وهو القرآن وجوز أن يكون للقرآن لا باعتبار انه المراد من الآيات وفى الكلام حذف والتقدير كراهة ان يفقهوه وقيل لئلا يفقهوه أى فقها نافعا (وفى آذانهم) أى وجعلنا فيها (وقرا) ثقلا أن يسمعوه سماعا كذلك (وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا) أى مدة التكليف كلها واذن جزاء وجواب كما حقق المراد منه فى موضعه فتدل على نفى اهتدائهم لدعوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمعنى انهم جعلوا ما يجب ان يكون سبب وجود الاهتداء سببا فى انتفائه وعلى انه جواب للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مالى لا أدعوهم حرصا على اهتدائهم وان ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم من أمرهم ماذكر رجاء ان تنكشف تلك الاكنة وتمزق بيد الدعوة فقيل وان تدعهم الخ قاله الزمخشرى وفى الكشف فى بيان ذلك أما الدلالة فصريح تخلل اذن يدل على ذلك لان المعنى اذن لو دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف وأما انه جواب على الوجه المذكور فعناه انه صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلة السائل مبالغة فى عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافى ما آثره من انه على تقدير سؤال لم لم يهتدوا فان السؤال على هذا الوجه أوقع انتهى وهو كلام نفيس به ينكشف الغطا ويؤمن من تقليد الخطا ويستغنى به المتأمل عما قيل ان تقدير مالى لا أدعوهم يقتضى المنع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وقيل أخذ من قوله تعالى على قلوبهم أكنة وقيل من قوله سبحانه ان تدعهم هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن فيكون من اقامة الظاهر مقام الضمير ولعل ارادة ذلك هنا ترجح ارادة القرآن فى الهدى السابق والله تعالى أعلم والآية فى أناس علم الله تعالى موافاتهم على الكفر من مشركى مكة حين نزولها فلا ينافى الاخبار بالطبع وانهم لا يؤمنون تحقيقا ولا تقليدا ايمان بعض المشركين بعد النزول واحتمال ان المراد جميع المشركين على معنى وان تدعهم الى الهدى جميعا فلن يهتدوا جميعا وانما يهتدى بعضهم كما ترى واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التى قبلها قال الامام وقل ماتجد فى القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر وماذاك الا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله تعالى على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين (وربك الغفور) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ذو الرحمة) أى صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر قال الامام وانما ذكر لفظ المبالغة فى المغفرة دون الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار والرحمة ايصال النفع قدرة الله تعالى تتعلق بالاول لانه ترك مضار لانهاية لها ولا تتعلق بالثانى لان فعل مالانهاية له محال وتعقبه النيسابورى بأنه فرق دقيق لو ساعده النقل على ان قوله تعالى ذو الرحمة لا يخلو عن مبالغة وفى القرآن غفور رحيم بالمبالغة فى الجانبين كثيرا وفى تعلق القدرة بترك غير المتناهى نظر لان مقدوراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره انتهى وقيل عليه انهم فسروا الغفار بمريد ازالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة فى مقام لا ينافى تركها فى آخر لعدم اقتضائه لها وقد صرحوا بان مقدوراته تعالى غير متناهية ومادخل منها فى الوجود متناه ببرهان التطبيق انتهى وهو كلام حسن اندفع به ماأورد على الامام وزعمت الفلاسفة ان مادخل فى الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجرى فيه

برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابوري ان مقدوراته تعالى متناهية فان ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية فتدبر ثم ان تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الخفاجي ان المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه اتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية اذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الامام وان كان صحيحا في نفسه كما قيل والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب اليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم اذ يمكن ان تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة في الامور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بان ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الامرين هنا بانه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لان الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى ان ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وان كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من ان ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة ان ذلك اما لاقتران الرحمة بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شئ واما لان ذو فان دلالته على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة الا وتلك الصفة مرادة على الوجه الابلغ والا فما الفائدة في العدول عن المشتق الاخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا الى ذلك ولا يعكر على هذا ان المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الاخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن الى ما ذكر لجواز أن يقال انه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها بكونها في الدنيا أو في الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما الى ذو الرحمة واذا قلت هما مثله في عدم التقييد قيل ان دلالته على المبالغة أقوى من دلالتهما عليها بان يدعى ان تلك الدلالة بواسطة أمرين لا يعدلهما في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين عليها وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وان كانا معا أبلغ منه ولذا جيء بهما في البسملة دونه ومن أنصف لم يشك في ان قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث ان الاول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الاخيران وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بابلغية الثاني ووجه ذلك ظاهر فان الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى والنكتة فيه ههنا مزيد ايناسه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل اليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بمزيد حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك وهو السر في ايثار عنوان الربوبية مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وهو كلام واقف في أعراف الرد والقبول في النظر الجليل ومن دقق علم ما فيه من الامرين وانما قدم الوصف الاول لان التخلية قبل التحلية أو لانه أهم بحسب الحال والمقام اذ المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى (لو يؤاخذهم) أي لو يريد مؤاخذتهم (بما كسبوا) أي فعلوا وكسب الاشعري لا تفهمه العرب وما اما مصدرية أي بكسبهم واما موصولة أي بالذي كسبوه من المعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات (لعجل لهم العذاب) لاستيجاب أعمالهم لذلك قيل وايثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للايذان بان النفي المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبئ عنه تاليها وايثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضي لافادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم ارادة المؤاخذة فان المضارع الواقع موقع الماضي يفيد استمرار الفعل فيما مضى (بل لهم موعد) وهو يوم بدر أو يوم القيامة على ان الموعد اسم زمان وجوز ان يكون اسم مكان والمراد منه جهنم والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين بغتة بل لهم موعد (لن يجدوا من دونه موئلا) قال الفراء أي منجا يقال وألت نفس فلان نجت وعليه قول الاعشى

وقد أخالس رب الدار غفلته * وقد يحاذر مني ثم ما يئل

وقال ابن قتيبة هو الملجأ يقال وأل فلان الى كذا يئل وألا ووؤولا اذا لجأ والمعنى واحد والفرق انما هو بالتعدي بالى وعدمه وتفسيره بالملجا مروى عن ابن عباس وفسره مجاهد بالمحرز والضحاك بالمخلص والامر في ذلك سهل وهو على ما قاله أبو البقاء يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان والضمير المجرور عائد على الموعد كما هو الظاهر وقيل على العذاب وفيه من المبالغة ما فيه لدلالته على انهم لاخلاص لهم أصلا فان من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة وأنت تعلم ان أمر المبالغة موجود في الظاهر أيضا وقيل يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة وقرأ الزهري مولا بتشديد الواو من غير همز ولا ياء وقرأ أبو جعفر عن الحلواني عنه مولا بكسر الواو خفيفة من غير همز ولا ياء أيضا (وتلك القرى) أي قرى عاد وثمود وقوم لوط وأشباههم والكلام على تقدير مضاف أي أهل القرى لقوله تعالى (أهلكناهم) والاشارة لتنزيلهم لعلمهم بهم منزلة المحسوس وقدر المضاف في البحر قبل تلك وكلا الامرين جائز وتلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم وجوز ان تكون القرى عبارة عن أهلها مجازا وأياما كان فاسم الاشارة مبتدأ والقرى صفته والوصف بالجامد في باب الاشارة مشهور والخبر جملة أهلكناهم واختار أبو حيان كون القرى هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية وجوز أن تكون تلك منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده أي وأهلكنا تلك القرى أهلكناهم (لما ظلموا) اى حين ظلمهم كما فعل مشركو مكة ما حكى عنهم من القبائح وترك المفعول اما لتعميم الظلم أو لتنزيله منزلة اللازم أى لما فعلوا الظلم ولما عند الجمهور ظرف كما أشير اليه وليس المراد به الحين المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم الى آخره وقال أبو الحسن ابن عصفور هي حرف ومما استدل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال انها تدل على ان علة الاهلاك الظلم والظرف لا دلالة له على العلية واعترض بان قولك أهلكته وقت الظلم يشعر بعلية الظلم وان لم يدل الظرف نفسه على العلية وقيل لا مانع من ان يكون ظرفا استعمل للتعليل (وجعلنا لمهلكهم) لهلاكهم (موعدا) وقتا معينا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون فجعل الاول مصدر والثاني اسم زمان والتعيين من جهة ان الموعد لا يكون الا معينا والا فاسم الزمان مبهم والعكس ركيك وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة وهي قراءة حفص في الرواية المشهورة عنه أعني القراءة بفتح الميم وكسر اللام من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيض وعلل ذلك بان المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بان مجيء المصدر الميمي مكسورا فيما عين مضارعه مكسورة شاذ وتعقب بانه قد صرح في القاموس بان هلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق الشذوذ فالحق انه مصدر غير شاذ وهو مضاف للفاعل ولذا فسر بما سمعت وقيل ان هلك يكون لازما ومتعديا فعن تميم هلكني فلان فعلى تعديته يكون مضافا للمفعول وأنشد أبو علي في ذلك . ومهمه هالك من تعرجا . أي مهلكه وتعقبه أبو حيان بانه لا يتعين ذلك في البيت بل قد ذهب بعض النحويين الى ان ها الكا فيه لازم وانه من باب الصفة المشبهة والاصل هالك من تعرجا بجعل من فاعلا لهالك ثم أضمر في هالك ضمير مهمه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضيف من نصب والصحيح جواز استعمال الموصول في باب الصفة المشبهة وقد ثبت في اشعار العرب قال عمرو بن ابي ربيعة

أسيلات أبدان دقاق خصورها * وثيرات ما التفت عليها الملاحف

وقرأ حفص وهرون وحماد ويحيى عن أبي بكر بفتح الميم واللام وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضا وجعله اسم مفعول على معنى وجعلنا لمن أهلكناه منهم في الدنيا موعدا ننتقم فيه منه أشد انتقام وهو يوم القيامة أو جهنم لا يخفى ما فيه والظاهر ان الآية استشهاد على ما فعل بقريش من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم وهي ترجح حمل الموعد فيما سبق على يوم بدر فتدبر والله تعالى أعلم وأخبر (ومن باب الاشارة في الآيات) واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي أمر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا الخدمة مولاهم وفائدتها منه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لانهم عشاق الحضرة وهو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآتها وعرش تجليها ومعدن أسرارها ومشرق أنوارها فتى رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم عاشوا ومتى غاب عنهم كئبوا

وطاشوا واما صحبة الفقراء بالنسبة الى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففائدتها تعود الى من صحبهم فهم القوم لا يشقى بهم جليسهم وقال عمر والمكي صحبة الصالحين والفقراء الصادقين عيش أهل الجنة يتقلب معهم جليسهم من الرضا الى اليقين ومن اليقين الى الرضا ولابي مدين من قصيدته المشهورة التي خمسها الشيخ محيي الدين قدس سره

مالذة العيش الا صحبة الفقرا * هم السلاطين والسادات والامرا

فاصحبهم وتأدب في مجالسهم * وخل حظك مهما قدموك ورا

واستغنم الوقت واحضر دائما معهم * واعلم بان الرضا يختص من حضرا

ولازم الصمت الا ان سئلت فقل * لا علم عندي وكن بالجهل مستترا

الى ان قال

وان بدا منك عيب فاعترف وأقم * وجه اعتذارك عما فيك منك جرى

وقل عبيدكم أولى بصفحكم * فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقرا

هم بالتفضل أولى وهو شيمتهم * فلا تخف دركا منهم ولا ضررا

وعني بهؤلاء السادة الصوفية وقد شاع اطلاق الفقراء عليهم لان الغالب عليهم الفقر بالمعنى المعروف وفقرهم مقارن للصلاح وبذلك يمدح الفقر وأما اذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه فمتى سمعت الترغيب في مجالسة الفقير فاعلم ان المراد منه الفقير الصالح والآثار متظافرة في الترغيب في ذلك فعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما موقوفا تواضعوا وجالسوا المساكين تكونوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر وفي الجامع الجلوس مع الفقراء من التواضع وهو من أفضل الجهاد وفي رواية أحبوا الفقراء وجالسوهم ومن فوائد مجالستهم ان العبد يرى نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن في مجالستهم من المداهنة والتملق وتحمل المن وغير ذلك نعم ان مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها وقيل ان في قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين الخ دون ودم مع الذين الخ اشارة الى ذلك ولكن ذلك بالنسبة الى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فان نفسه الشريفة فطرت على أحسن فطرة وطبعت على أحسن طبيعة وقال بعض أهل الاسرار انما قيل واصبر نفسك دون واصبر قلبك لان قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم كان مع الحق فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بصحبة الفقراء جهرا بجهر واستخلص سبحانه قلبه له سرا بسر تريد زينة الحياة الدنيا أي تطلب مجالسة الاشراف والاغنياء وأصحاب الدنيا وهي مذمومة مع الميل اليهم والتواضع لغناهم وقد جاء في الحديث من تذلل لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه فليتق الله تعالى في الثلث الآخر ومضار مجالستهم كثيرة ولا تخفى على من علم فوائد مجالسة الفقراء وأدناها ضررا تحمل منهم فانه قلما يسلم الغني من المن على جليسه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو حمل لا يطاق ومن نوابغ الزمخشري طعم الآلاء أحلى من المن وهي أمر من الآلاء عند المن وقال بعض الشعراء

لنا صاحب مازال يتبع بره * بمن وبذل المن بالبر لا يسوى

تركناه لا بغضا ولا عن ملالة * ولكن لاجل المن يستعمل السلوى

ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا نهي عن اطاعة المحجوبين الغافلين وكانوا في القصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يطاع عند أهل الاشارة الغافل المحجوب في كل شيء فيه هوى النفس وعدوا من اطاعته التواضع له فانه يطلبه حالا وان لم يفصح به مقالا وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قالوا فيه اشارة الى عدم كتم الحق وان أدى الى انكار المحجوبين واعراض الجاهلين وعد من ذلك في اسرار القرآن كشف الاسرار الالهية وقال ان العاشق الصادق لا يبالي تهتك الاسرار عند الاغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون في قيد ايمان الخلق وانكارهم فان لذة العشق بذلك أتم ألا ترى قول القائل

ألا فاسقني خمرا وقل لي هي الخمر * ولا تسقني سرا اذا أمكن الجهر

وبح باسم من أهوى ودعني من الكنى * فلا خير في اللذات من دونها ستر

ولا يخفى ان هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فانهم حافظوا على كتم الاسرار عن الاغيار وأوصوا بذلك ويكفى حجة فى هذا المطلب ما نسب الى زين العابدين رضى الله تعالى عنه وهو

انى لأكتم من علمى جواهره * كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن * الى الحسين ووصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به * لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى * يرون أقبح ما يأتونه حسنا

نعم المغلوب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح المحظور وما أحسن قول الشهاب القتيل

وارحمتا للعاشقين تكلفوا * ستر المحبة والهوى فضاح
بالسران باحوا تباح دماؤهم * وكذا دماء البائحين تباح
واذاهم كتموا يحدث عنهم * عند الوشاة المدمع السحاح

وماذكرأولا يكون مستمسكا فى الذب عن الشيخ الاكبر قدس سره واضرابه فانهم لم يبالوا فى كشف الحقائق التى يدعونها بكونه سببا لضلال كثير من الناس وداعيا للانكار عليهم وقد استدل بعض بالآية فى الرد عليهم بناء على ان المعنى الحق ما يكون من جهته تعالى وما جاؤا به ليس من جهته سبحانه لانه لا تشهد له آية ولا يصدقه حديث ولا يؤيده أثر وأجيب بان ذلك ليس الامن الآيات والاحاديث الا انه لا يستنبط منها الا بقوة قدسية وأنوار الهية فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لها من ذلك لحرمانهم تلك القوة واحتجابهم عن هاتيك الانوار عدم حقيتها فكم من حق لم تصل اليه أفهامهم واعترض بانه لو كان الامر كذلك لظهر مثل تلك الحقائق فى الصدر الاول فان أرباب القوى القدسية والانوار الالهية فيه كثيرون والحرص على اظهار الحق أكثر وأجيب بانه يحتمل ان يكون هنالك مانع أو عدم مقتض لاظهار ما أظهر من الحقائق وفيه نوع دغدغة ولعله سيأتيك ان شاء الله تعالى ما عسى ان ينفعك هنا وبالجملة أمر الشيخ الاكبر واضرابه قدس الله تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عندى مشكل لاسيما أمر الشيخ فانه أتى بالداهية الدهياء مع جلالة قدره التى لا تنكر ولذا ترى كثيرا من الناس ينكرون عليه ويكرون وما ألطف ما قاله فرق جنين العصابة الفاروقية والراقى فى مراقى التنزلات الموصلية فى قصيدته التى عقدا كسيرها فى مدح الكبريت الاحمر فغدا شمسا فى آفاق مدائح الشيخ الاكبر وهو قوله

ينكر المرء منه أمرا فينها * ه نهاه فينكر الانكارا
تنثنى عنه ثم تثنى عليه * ألسن تشبه الصحاة سكارى

يحلون فيها من أساور من ذهب قيل هى اشارة الى انهم يحلون حقائق التوحيد الذاتى ومعانى التجليات العينية الاحدية ويلبسون ثيابا خضرا اشارة الى أنهم متصفون بصفات بهجة حسنة نضرة موجبة للسرور من سندس الاحوال والمواهب وعبرعنها بالسندس لكونها ألطف واستبرق الاخلاق والمكاسب وعبرعنها بالاستبرق لكونها أكثف متكئين فيها على الارائك قيل أى أرائك الاسماء الالهية واضرب لهم مثلا رجلين الخ فيه من تسلية الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتنبيه الاغنياء المغرورين ما فيه وقال النيسابورى الرجلان هما النفس الكافرة والقلب المؤمن جعلنا لاحدهما وهو النفس جنتين هما الهوى والدنيا من أعناب الشهوات وحففناهما بنخل حب الرياسة وجعلنا بينهما زرعا من التمتعات البهيمية وفجرنا خلالهما نهرا من القوى البشرية والحواس وكان له ثمر من أنواع الشهوات وهو يحاوره أى يجاذب النفس أنا أكثر منك مالا أى ميلا وأعز نفرا من الاوصاف المذمومة وهو ظالم لنفسه فى الاستمتاع بجنة الدنيا على وفق الهوى لأجدن خيرا منها قال ذلك غرورا بالله تعالى وكرمه فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها من العمر وحسن الاستعداد انتهى وقد التزم هذا النمط فى أكثر الآيات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤولين هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا قال ابن عطاء للطالبين له سبحانه لا للجنة وخير عقبا للمريدين والباقيات الصالحات قيل هى المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة

والأنس بالله تعالى والاخلاص فى توحيده سبحانه والانفراد به جل وعلا عن غيره فهى باقية للمتصف بها وصالحة لا اعوجاج فيها وهى خير المنازل وقد تفسر بما يعمها وغيرها من الاعمال الخالصة والنيات الصادقة ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة قال ابن عطاء دل سبحانه بهذا على اظهار جبروته وتمام قدرته وعظيم عزته ليتأهب العبد لذلك الموقف ويصلح سريرته وعلانيته لخطاب ذلك المشهد وجوابه وعرضوا على ربك صفا اخبار عن جميع بنى آدم وان كان المخاطب فى قوله سبحانه بل زعمتم الخ بعضهم ذكر أنه يعرض كل صنف صفا وقيل الانبياء عليهم السلام صف والاولياء صف وسائر المؤمنين صف والمنافقون والكافرون صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة على وصف الفطرة الاولية عاجزين منقطعين اليه سبحانه ووضع الكتاب أى الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهاد والعباد وكتاب الطاعات والمعاصى للعموم وكتاب المحبة والشوق والعشق للخصوص ولبعضهم

وأودعت الفؤاد كتاب شوق * سينشر طيه يوم الحساب

ووجدوا ما عملوا حاضرا قال أبو حفص أشد آية فى القرآن على قلبى هذه الآية ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم قيل أى ما أشهدتهم اسرار ذلك والدقائق المودعة فيه وانما أشهد سبحانه ذلك أحباءه وأولياءه وكان الانسان أكثر شئ جدلا لانه مظهر الاسماء المختلفة والعالم الاصغر الذى انطوى فيه العالم الاكبر هذا والله تعالى أعلم بأسرار كتابه (واذ قال موسى) هو ابن عمران نبى بنى اسرائيل عليه السلام على الصحيح فقد أخرج الشيخان والترمذى والنسائى وجماعة من طريق سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان نوفا (١) البكالى يزعم ان موسى صاحب الخضر ليس موسى صاحب بنى اسرائيل فقال كذب عدو الله ثم ذكر حديثا طويلا فيه الاخبار عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما هو نص فى أنه موسى بنى اسرائيل والى انكار ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وتبعهم من تبعهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا ان موسى هنا هو موسى بن ميشا بالمعجمة ابن يوسف بن يعقوب وقيل موسى بن افرائيم بن يوسف وهو موسى الاول قيل وانما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبى من غيره وأجيب بالتزام ان التعلم من نبى ولا غضاضة فى تعلم نبى من نبى وتعقب بأنه ولو التزموا ذلك وسلموا نبوة الخضر عليه السلام لا يسلمون انه موسى بن عمران لانهم لا تسمح أنفسهم بالقول بتعلم نبيهم الافضل ممن ليس مثله فى الفضل فان الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسالته لم يبلغ درجة موسى عليه السلام وقال بعض المحققين ليس انكارهم لمجرد ذلك بل لذلك ولقولهم ان موسى عليه السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وقومه فى التيه وتوفى فيه ولم يخرج قومه منه الا بعده وفاته والقصة تقتضى خروجه عليه السلام من التيه لانها لم تكن وهو فى مصر بالاجماع وتقتضى أيضا الغيبة أياما ولو وقعت لعلمها كثير من بنى اسرائيل الذين كانوا معه ولو علمت لنقلت لتضمنها أمرا غريبا تتوفر الدواعى على نقله فحيث لم ينقل لم تكن وأجيب بأن عدم سماح نفوسهم بالقول بتعلم نبيهم عليه السلام ممن ليس مثله فى الفضل أمر لا يساعده العقل وليس هو الا كالحمية الجاهلية اذ لا يبعد عقلا تعلم الافضل الاعلم شيأ ليس عنده ممن هو دونه فى الفضل والعلم ومن الامثال المشهورة قد يوجد فى الاسقاط ما لا يوجد فى الاسفاط وقالوا قد يوجد فى المفضول ما لا يوجد فى الفاضل وقال بعضهم لا مانع من أن يكون قد أخفى الله سبحانه وتعالى علم المسائل التى تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مزيد علمه وفضله لحكمة ولا يقدح ذلك فى كونه أفضل وأعلم من الخضر عليه السلام وليس بشئ كما لا يخفى وبأنه سيأتى ان شاء الله

(١) ابن فضالة ابن امرأة كعب وقيل ابن أخيه والمشهور الاول وهو من أصحاب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وبكال قيل بضم الباء حى من اليمن وعن المبرد البكالى بكسر الباء نسبة الى بكالة من اليمن وفى شرح مسلم للنووى البكالى ضبطه الجمهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضى وهذا ضبط أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والصواب الاول وهو قول المحققين وهو منسوب الى بنى بكال بطن من حمير وقيل من همدان اه منه

تعالى قريبا القول بأن القصة كانت بعد ان ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بني اسرائيل واستقر بعد هلاك القبط فلا اجماع على انهالم تكن بمصر نعم اليهود لايقولون باستقرارهم في مصر بعد هلاك القبط وعليه كثيرمنا وحينئذ يقال ان عدم خروج موسى عليه السلام من التيه غير مسلم وكذلك اقتضاء ذلك الغيبة ايام الجواز أن يكون على وجه خارق للعادة كالتيه الذى وقعوا فيه وكنتق الجبل عليهم وغيرذلك من الخوارق التى وقعت فيهم وقد يقال يجوزأن يكون عليه السلام خرج وغاب أياما لكن لم يعلموا انه عليه السلام ذهب لهذا الامر وظنوا انه ذهب يناجي و يتعبد ولم يوقفهم على حقيقة غيبته بعد ان رجع لعلمه بقصور فهمهم فخاف من حط قدره عندهم فهم القائلون اجعل لنا الها كما لهم آلهة وأرنا الله جهرة وأوصى فتاه بكتم ذلك عنهم أيضا و يجوزان يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يتناقلوها جيلا بعد جيل لتوهم ان فيها شيأ مما يحط من قدره الشريف عليه السلام فلازالت نقلتها تقل حتى هلكوا فى وقت بختنصر كما هلك أكثر حملة التوراة ويجوزان يكون قدبقي منهم أقل قليل الى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فتواصوا على كتمها وانكارها ليوقعوا الشك فى قلوب ضعفاء المسلمين ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه ولايخفى ان باب الاحتمال واسع وبالجملة لايبالى بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا واخبار الله تعالى به ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان الآية ظاهرة فى ذلك ويقرب من هذا الانكار انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام فى المهد وقد قدمنا انه لايلتفت اليه بعد اخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوساوس واذنصب على المفعولية باذكر محذوفا والمراد قل قال موسى (لفتاه) يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه السلام فانه كان يخدمه و يتعلم منه ولذا أضيف اليه والعرب تسمى الخادم فتى لان الخدم أكثر مايكونون فى سن الفتوة وكان فيما يقال ابن أخت موسى عليه السلام وقيل هوأخو يوشع عليه السلام وأنكر اليهود أن يكون له أخ وقيل لعبده فالاضافة للملك وأطلق على العبد فتى لمافى الحديث الصحيح ليقل أحدكم فتاى وفتاتى ولايقل عبدى وأمتى وهومن آداب الشريعة وليس اطلاق ذلك بمكروه خلافا للبعض بل خلاف الاولى وهذا القول مخالف للمشهور وحكم النووى بانه قول باطل وفى حل تملك النفس فى بنى اسرائيل كلام ومثله فى البطلان القول الثانى لمنافاة كل الاخبار الصحيحة (لاأبرح) من برح الناقص كزال يزال أى لاأزال أسير فحذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال اذ كان ذلك عند التوجه الى السفر واتكالا على مايعقبه من قوله (حتى أبلغ) اذ الغاية لابدلها من مغيا والمناسب لها هنا السير وفيما بعد أيضا مايدل على ذلك وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضى ومنه قول الفرزدق

فمابرحوا حتى تهادت نساؤهم * ببطحاء ذى قار عياب اللطائم

وقال أبو حيان نص أصحابنا على ان حذف خبر كان واخواتها لايجوز وان دل الدليل على حذفه الا ماجاء فى الشعر من قوله

لهفى عليك كلهفة من خائف * يبغى جوارك حين ليس مجير

أى حين ليس فى الدنيا وجوز الزمخشرى وأبو البقاء ان يكون الاصل لايبرح سيرى حتى أبلغ فالخبر متعلق حتى مع مجرورها (١) فحذف المضاف اليه وهو سير فانقلب الضمير من البروز والجر الى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة الى التكلم قيل وكذا الفعل الواقع فى الخبر وهو أبلغ كأن أصله يبلغ ليحصل الربط والاسناد مجازى والايخلو الخبر من الرابط الاان يقدر حتى أبلغ به أو يقال ان الضمير المستتر فى كائن يكفى للربط أوان وجود الربط بعد التغيير صورة يكفى فيه وان كان المقدر فى قوة المذكور وعندى لالطف فى هذا الوجه وان استلطفه الزمخشرى وجوز أيضا ان يكون أبرح من برح التام كزال يزول فلا يحتاج الى خبر نعم قيل لابد من تقدير مفعول ليتم المعنى أى لاأفارق ماأنا بصدده حتى أبلغ (مجمع البحرين) وتعقبه فى البحر بانه يحتاج الى صحة نقل والمجمع الملتقى وهو اسم مكان وقيل مصدر وليس بذاك والبحران بحر فارس والروم كما روى عن مجاهد وقتادة وغيرهما وملتقاهما مما يلى

(١) قوله فحذف المضاف اليه كذا بخطه والاولى المضاف وهو سير الخ اه

المشرق ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما والافهما لايلتقيان الافي البحر المحيط وهما شعبتان منه وذكر أبو حيان ان مجمع البحرين على مايقتضيه كلام ابن عطية مما يلي بر الشام وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظي هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور الى صبا وعن أبي أنه بافريقية وقيل البحران الكر والرس بارمينية وروى ذلك عن السدي وقيل بحر القلزم وبحر الازرق وقيل هما بحر ملح وبحر عذب وملتقاهما في الجزيرة الخضراء في جهة المغرب وقيل هما مجاز عن موسى والخضر عليهما السلام لانهما بحرا علم والمراد بملتقاهما مكان يتفق فيه اجتماعهما وهو تأويل صوفي والسياق ينبو عنه وكذا قوله تعالى حتى أبلغ اذ الظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحران مثلا وقرأ الضحاك وعبد الله بن مسلم بن يسار مجمع بكسر الميم الثانية والنضر عن ابن مسلم مجمع بالكسر لكلا الحرفين وهو شاذ على القراءتين لان قياس اسم المكان والزمان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما في قراءة الجمهور (أو أمضي حقبا) عطف على أبلغ وأو لاحد الشيئين والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع أو مضي حقبا أي سيري زمانا طويلا وجوز أن تكون أو بمعنى الا والفعل منصوب بعدها بان مقدرة والاستثناء مفرغ من أعظم الاحوال أي لازلت أسير في كل حال حتى أبلغ الا أن أمضي زمانا أتيقن معه فوات المجمع ونقل أبو حيان جواز ان تكون بمعنى الى وليس بشئ لانه يقتضي جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد والحقب بضمتين ويقال بضم فسكون وبذلك قرأ الضحاك اسم مفرد وجمعه كما في القاموس أحقب وأحقاب وفي الصحاح ان الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل قف وقفاف وهو على ماروى عن ابن عباس وجماعة من اللغويين الدهر وروى عن ابن عمرو وأبي هريرة انه ثمانون سنة وعن الحسن انه سبعون وقال الفراء انه سنة بلغة قريش وقال أبو حيان الحقب السنون واحدها حقبة قال الشاعر

فان تنأ عنها حقبة لاتلاقها * فانك مما أحدثت بالمجرب

انتهى

وماذكره من ان الحقب السنون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحدها حقبة فيه نظر لان ظاهر كلامهم انه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخفاجي ولان الحقبة تجمع حقب بكسر ففتح قال في القاموس الحقبة بالكسر من الدهر مدة لاوقت لها والسنة وجمعه حقب كعنب وحقوب كحبوب واقتصر الراغب والجوهري على الاول وكان منشأ عزيمة موسى عليه السلام على ماذكر مارواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبي بن كعب انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان موسى عليه السلام قام خطيبا في بني اسرائيل فسئل أي الناس أعلم فقال أنا فعتب الله تعالى عليه اذلم يرد العلم اليه سبحانه فاوحى الله تعالى اليه أن لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك الحديث وفي رواية أخرى عنه عن أبي أيضا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن موسى بني اسرائيل سأل ربه فقال أي رب ان كان في عبادك أحد هو أعلم مني فدلني عليه فقال له نعم في عبادي من هو أعلم منك ثم نعت له مكانه وأذن له في لقيه وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والخطيب وابن عساكر من طريق هرون عن أبيه عن ابن عباس قال سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال أي رب أي عبادك أحب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك أقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك أعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تهديه الى هدى أو ترده عن ردى قال وكان حدث موسى نفسه انه ليس أحد أعلم منه فلما ان قيل له الذي يبتغي علم الناس الى علمه قال يارب فهل في الارض أحد أعلم مني قال نعم قال فاين هو قيل له عند الصخرة التي عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ماذكر الله تعالى ثم ان هذه الاخبار لادلالة فيها على وقوع القصة في مصر أو في غيرها نعم جاء في بعض الروايات التصريح بكونها في مصر فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس قال لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلد أنزل الله تعالى ان ذكرهم بايام الله تعالى فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكرهم اذ أنجاهم الله تعالى من آل فرعون وذكرهم هلاك عدوهم وما استخلفهم الله سبحانه في الارض وقال كلم الله تعالى نبيكم تكليما واصطفاني لنفسه وأنزل علي محبة منه وآتاكم من كل شئ ماسألتموه فنبيكم أفضل أهل الارض وأنتم تقرؤن

التوراة فلم يترك نعمة أنعمها الله تعالى عليهم الا عرفهم اياها فقال له رجل من بني اسرائيل فهل على الارض أعلم منك يانبي الله قال لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام الى موسى عليه السلام فقال ان الله تعالى يقول ومايدريك أين أضع علمي بلى ان على ساحل البحر رجلا أعلم منك ثم كان ماقص الله سبحانه وأنكر ذلك ابن عطية فقال مايرى قط ان موسى عليه السلام أنزل قومه بمصر الا في هذا الكلام وما أراه يصح بل المتظافر ان موسى عليه السلام توفي في أرض التيه قبل فتح ديار الجبارين انتهى وماذكره من عدم انزال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الاقرب الى القبول عندي وان تعقب الخفاجي كلامه بعد نقله بقوله فيه نظر ثم ان الاخبار المذكورة ظاهرة في ان العبد الذي أرشد اليه موسى عليه السلام كان أعلم منه وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك (فلما بلغا) الفاء فصيحة أي فذهبا يمشيان الى مجمع البحرين فلما بلغا (مجمع بينهما) أي البحرين والاصل في بين النصب على الظرفية وأخرج عن ذلك بجره(١) بالاضافة اتساعا والمراد مجمعهما وقيل مجمعا في وسطهما فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين وذكر ان هذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو افريقية اذ يراد بالمجمع متشعب بحر فارس والروم من المحيط وهو هناك وقيل بين اسم بمعنى الوصل وتعقب بان فيه ركاكة اذ لا حسن في قولك مجمع وصلهما وقيل ان فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده وجوز ان يكون بمعنى الافتراق أي موضع اجتماع افتراق البحرين أي البحرين المفترقين والظاهر ان ضمير التثنية على الاحتمالين للبحرين وقال الخفاجي يحتمل على احتمال ان يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام أي وصلا الى موضع وعد اجتماع شملهما فيه وكذا اذا كان بمعنى الوصل انتهى وفيه مالا يخفى ومجمع على سائر الاحتمالات اسم مكان واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم (نسيا حوتهما) الذي جعل فقدانه امارة وجدان المطلوب فقد صح ان الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام ان لي بمجمع البحرين من هو أعلم قال موسى يارب فكيف لي به قال تأخذ معك حوتا فتجعله في مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فأخذ حوتا وجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى اذا أتيا الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر والظاهر نسبة النسيان اليهما جميعا واليه ذهب الجمهور والكلام على تقدير مضاف أي نسيا حال حوتهما الا ان الحال الذي نسيه كل منهما مختلف فالحال الذي نسيه موسى عليه السلام كونه باقيا في المكتل أو مفقودا والحال الذي نسيه يوشع عليه السلام مارأى من حياته ووقوعه في البحر وهذا قول بان يوشع شاهد حياته وفيه خبر صحيح ففي حديث رواه الشيخان وغيرهما ان الله تعالى قال لموسى خذ نونا ميتا فهو حيث ينفخ فيه الروح فأخذ ذلك فجعله في مكتل فقال لفتاه لا أكلفك الا ان تخبرني بحيث يفارقك الحوت قال ما كلفت كثيرا فبينما هما في ظل صخرة اذ تضرب الحوت حتى دخل البحر وموسى نائم فقال فتاه لا أوقظه حتى اذا استيقظ نسي ان يخبره وفي حديث رواه مسلم وغيره ان الله تعالى قال له آية ذلك ان تزود حوتا(٢) مالحا فهو حيث تفقده ففعل حتى اذا انتهيا الى الصخرة انطلق موسى يطلب ووضع فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر فقال فتاه اذا جاء نبي الله تعالى حدثته فأنساه الشيطان وزعم بعض ان الناسي هو الفتى لاغير نسي أن يخبر موسى عليه السلام بأمر الحوت ووجه نسبة النسيان اليهما ان الشيء قد ينسب الى الجماعة وان كان الذي فعله واحدا منهم وماذكر هنا نظير نسي القوم زادهم اذا نسيه متعهد أمرهم وقيل الكلام على حذف مضاف أي نسي أحدهما والمراد به الفتى وهو كما ترى وسبب حياة هذا الحوت على مافي بعض الروايات عن ابن عباس انه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه ميت الا حيي فاصاب شيء منه الحوت فحيي وروى ان يوشع عليه السلام توضأ من ذلك الماء فانتضح شيء منه على الحوت فعاش وقيل انه لم يصبه سوى روح الماء وبرده فعاش باذن الله تعالى وذكر هذا الماء وانه ما أصاب منه شيء الا حيي وان الحوت أصاب منه جاء في صحيح البخاري فيما يتعلق بسورة الكهف أيضا لكن ليس فيه انه من شرب منه خلد كما في بعض الروايات السابقة ويشكل على هذا البعض انه روى ان يوشع شرب منه أيضا مع انه لم يخلد اللهم الا أن يقال ان هذا لا يصح والله تعالى أعلم ثم ان هذا الحوت كان على ماسمعت فيما مر

(١) والاضافة بيانية أو لامية (٢) في رواية مملحا وفي أخرى مليحا

مالحا وفى رواية مشويا وفى بعض انه كان فى جملة ما تزوداه وكانا يصيبان منه عند العشاء والغداء فأحياه الله تعالى وقد أكلا نصفه (فاتخذ سبيله فى البحر سربا) مسلكا كالسرب وهو النفق فقد صح من حديث الشيخين والترمذى والنسائى وغيرهم ان الله تعالى أمسك عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق والمراد به البناء المقوس كالقنطرة وأخرج ابن جرير وأبى حاتم من طريق العوفى عن الحبر جعل الحوت لايمس شيأ من البحر الايبس حتى يكون صخرة وهذا وكذا ماسبق من الامور الخارقة للعادة التى يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه ونقل الدميرى بقاء أثر الخارق الاول قال قال أبو حامد الاندلسى رأيت سمكة بقرب مدينة سبتة من نسل الحوت الذى تزوده موسى وفتاه عليهما السلام وأكلا منه وهى سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد جنبيها شوك وعظام وجلد رقيق على احشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رآها من هذا الجانب استقذرها وحسب انها مأكولة ميتة ونصفها الآخر صحيح والناس يتبركون بها ويهدونها الى الاماكن البعيدة انتهى وقال أبو شجاع فى كتاب الطبرى أتيت به فرأيته فاذا هو شق حوت وليس له الاعين واحدة وقال ابن عطية وأنا رأيته أيضا وعلى شقه قشرة رقيقة ليس تحتها شوكة وفيه مخالفة لما فى كلام أبى حامد وأنا سألت كثيرا من راكبى البحار ومتتبعى عجائب الآثار فلم يذكروا انهم رأوا ذلك ولا أهدى اليهم فى مملكة من الممالك فلعل أمره ان صح كل من الاثبات والنفى صار اليوم كالعنقاء كانت فعدمت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال والفاء على مايقتضيه كلامهم فصيحة أى فحيي وسقط فى البحر فاتخذ وقدر بعضهم المعطوف عليه الذى تفصح عنه الفاء بالواو على خلاف المألوف ليدفع به الاعتراض على كون الحال الذى نسيه يوشع مارأى من حياته ووقوعه فى البحر بأن الفاء تؤذن بأن نسيانه عليه السلام كان قبل حياته ووقوعه فى البحر واتخاذه سربا فلا يصح اعتبار ذلك فى الحال المنسى وأجيب بان المعتبر فى الحال هو الحياة والوقوع فى البحر أنفسهما من غير اعتبار امر آخر والواقع بعدهما من حيث ترتب عليهما الاتخاذ المذكور فهما من حيث أنفسهما متقدمان على النسيان ومن حيث ترتب الاتخاذ متأخران وهما من هذه الحيثية معطوفان على نسيا بالفاء التعقيبية ولايخفى انه سيأتى فى الجواب ان شاء الله تعالى مايأبى هذا الجواب الا ان يلتزم فيه خلاف المشهور بين الاصحاب فتدبر وانتصاب سربا على انه مفعول ثان لاتخذ وفى البحر حال منه ولو تأخر كان صفة أو من السبيل ويجوز أن يتعلق باتخذ وفى فى جميع ذلك ظرفية وربما يتوهم من كلام ابن زيد حيث قال انما اتخذ سبيله فى البر حتى وصل الى البحر فعام على العادة انها تعليلية مثلها فى ان امرأة دخلت النار فى هرة فكأنه قيل فاتخذ سبيله فى البر سربا لاجل وصوله الى البحر وواقعه فى كون اتخاذ السرب فى البر قوم وزعموا انه صادف فى طريقه فى البر حجرا فنقبه ولايخفى ان القول بذلك خلاف ماورد فى الصحيح مما سمعت والآية لاتكاد تساعده وجوز أن يكون مفعولا لاتخذ سبيله وفى البحر وسربا حال من السبيل وليس بذاك وقيل حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم فحل سارب أى مهمل يرعى حيث شاء ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار وهو فى تأويل الوصف أى اتخذ ذلك فى البحر متصرفا ولايخفى انه نظير سابقه (فلما جاوزا) أى مافيه المقصد من مجمع البحرين صح انهما انطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى اذا كان الغد وارتفع النهار أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك (قال لفتاه آتنا غداءنا) وهو الطعام الذى يؤكل أول النهار والمراد به الحوت على ماينبئ عنه ظاهر الجواب وقيل سارا ليلتهما الى الغد فقال ذلك (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) أى تعبا واعياء وهذا اشارة الى سفرهم الذى هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه فقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لم يجد موسى شيأ من النصب حتى جاوز المكان الذى أمر به وذكر انه يفهم من الفحوى والتخصيص بالذكر انهم لم ينصب فى سائر أسفاره والحكمة فى حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يطلب الغداء فيذكر الحوت فيرجع الى حيث يجتمع بمراده وعن أبى بكر غالب بن عطية والد أبى عبد الحق المفسر قال سمعت أبا الفضل الجوهرى يقول فى وعظه مشى موسى الى المناجاة فبقى أربعين يوما لم يحتج الى طعام ولما مشى الى بشر لحقه الجوع فى بعض يوم والجملة فى محل التعليل للامر بايتاء الغداء اما باعتبار ان النصب انما يعترى بسبب الضعف

الناشئ عن الجوع واما باعتبار ما فى اثناء التغدى من استراحة ما وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير نصبا بضمتين قال صاحب اللوامح وهى احدى اللغات الاربع فى هذه الكلمة (قال) أى فتاه والاستئناف بيانى كأنه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال فقيل قال (أرأيت اذ أوينا الى الصخرة) أى التجأنا اليها وأقمنا عندها وجاء فى بعض الروايات الصحيحة ان موسى عليه السلام حين قال لفتاه لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال قد قطع الله عنك النصب وعلى هذا فيحتمل انه بعد ان قال ذلك قال أرأيت الخ قال شيخ الاسلام وذكر الاواء الى الصخرة مع ان المذكور فيما سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فان المجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المراد بنسبة الحادثة اليه ولتمهيد العذر فان الاواء اليها والنوم عندها مما يؤدى الى النسيان عادة انتهى وهذا الاخير انما يتم على بعض الروايات من انهما ناما عند الصخرة وذكر ان هذه الصخرة قريبة من نهر الزيت وهو نهر معين عنده كثير من شجر الزيتون وأرأيت قيل بمعنى أخبرنى وتعقبه أبو حيان بانها اذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التى بعدها الاستفهام وهما مفقودان هنا ونقل هو وناظر الجيش فى شرح التسهيل عن أبى الحسن الاخفش انه يرى ان أرأيت اذا لم يرد بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرة بالفاء كما هنا مخرجة عن بابها ومضمنة معنى اما أو تنبه فالفاء جوابها لا جواب اذ لانها لا تجازى الا مقرونة بما بلا خلاف فالمعنى اما أو تنبه اذ أوينا الى الصخرة (فانى نسيت الحوت) وقال شيخ الاسلام الرؤية مستعارة للمعرفة التامة والمشاهدة الكاملة ومراده بالاستفهام تعجيب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من النسيان مع كون ما شاهده من العظائم التى لا تكاد تنسى وقد جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد بين الناس يقول أحدهم لصاحبه اذا نابه خطب أرأيت ما نابنى يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وانه مما لا يعهد وقوعه لا استخباره عن ذلك كما قيل والمفعول محذوف اعتمادا على ما يدل عليه من قوله فانى الخ وفيه تأكيد للتعجيب وتربية لاستعظام المنسى انتهى وفيه من المقصود ما فيه والزمخشرى جعله استخبارا فقال ان يوشع عليه السلام لما طلب منه موسى عليه السلام الغداء ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من نسيانه الى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كأنه قال أرأيت ما دهانى اذ أوينا الى الصخرة فانى نسيت الحوت فحذف ذلك انتهى وفيه اشارة الى ان مفعول أرأيت محذوف وهو اما الجملة الاستفهامية ان كانت ما فى ما دهانى للاستفهام واما نفس ما ان كانت موصولة والى ان اذ ظرف متعلق بدهانى وهو سبب لما بعد الفاء فى فانى وهى سببية ونظير ذلك قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم فان التقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون الخ وهو قول بان أرأيت بمعنى أخبرنى وقد سمعت ما قيل عليه وفى تقديره أيضا على الاحتمال الثانى ما فى حذف الموصول مع جزء الصلة بناء على ان فانى نسيت من تمتها وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقته بل تهويل الامر أيضا ثم لا يخفى ان رأى ان كانت بصرية أو بمعنى عرف احتاجت الى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أأبصرت أو أعرفت حالى اذ أوينا وفيه تقليل للحذف ولا يخفى حسنه وان كانت علمية احتاجت الى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان يمكن ان تكون مما حذف منه المفعولان اختصارا والتقدير أرأيت أمرنا اذ أوينا ما عاقبته وايقاع النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع انه المأمور باتيانه قيل للتنبيه من أول الامر على انه ليس من قبيل نسيان زاده فى المنزل وان ما شاهده ليس من قبيل الاحوال المتعلقة بالغداء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة وقيل للتصريح بما فى فقده ادخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية انه قال له لا أكلفك الا ان تخبرنى بحيث يفارقك الحوت ثم الظاهر أن النسيان على حقيقته وهو ليس متعلقا بذات الحوت بل بذكره وجوز أن يكون مجازا عن الفقد فيكون متعلقا بنفس الحوت والاكثرون على الاول أى نسيت أن أذكر لك أمر الحوت وما شاهدت من عجيب أمره (وما أنسانيه الا الشيطان) لعله شغله بوساوس فى الاهل ومفارقة الوطن فكان ذلك سببا للنسيان بتقدير العزيز العليم والا فتلك الحال مما لا تنسى وقال بعضهم ان يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرات كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة فنسى وقال

الامام ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضرورى تنبيه الموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والخاطر وأنت تعلم انه لو جعل الله تعالى المشاهد الناسى هو موسى عليه السلام كان أتم فى التنبيه وقد يقال انه أنسى تأديباله بناء على ما تقدم من أن موسى عليه السلام لما قال له لا أكلفك الخ قال له ما كلفت كثيرا حيث استسهل الامر ولم يظهر الالتجاء فيه الى الله تعالى بان يقول أخبرك ان شاء الله تعالى وفيه أيضا عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه فى العلم بذهاب الحوت فلم يحصل له حتى نصب ثم ان هذه الوسوسة لا تضر بمقام يوشع عليه السلام وان قلنا انه كان نبيا وقت وقوع هذه القصة وقال بعض المحققين لعله نسى ذلك لاستغراقه فى الاستبصار وانجذاب شراشره الى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة وانما نسبه الى الشيطان مع ان فاعله الحقيقى هو الله تعالى والمجازى هو الاستغراق المذكور هضما لنفسه بجعل ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعد الذى ضربه الله تعالى بمنزلة الوساوس ففيه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل وفى الحديث انه ليغان على قلبى فأستغفر الله تعالى فى اليوم سبعين مرة أولان عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها باحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه المجاهدات والتصفية فيكون قد تجوز بذلك عن النقصان لكونه سببه وضم حفص الهاء فى انسانيه وهو قليل فى مثل هذا التركيب قلة النسيان فى مثل هذه الواقعة والجمهور على الكسر وأمال الكسائى فتحة السين وقوله تعالى (ان اذكره) بدل اشتمال من الهاء أى ما أنسانى ذكره لك الا الشيطان قيل وفى تعليق الفعل بضمير الحوت أولا وبذكره له ثانيا على طريق الابدال المنبئ عن تنحيته المبدل منه اشارة الى ان متعلق النسيان ليس نفس الحوت بل ذكر أمره وفى مصحف عبد الله وقراءته ان اذكركه وفى ايثار ان والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى (واتخذ سبيله فى البحر عجبا) الظاهر الذى عليه أكثر المفسرين أن مجموعه كلام يوشع وهو تتمة لقوله فانى نسيت الحوت وفيه انباء عن طرف آخر من أمره وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حى واضطرب ووقع فى البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا فسبيله مفعول أول لاتخذ وفى البحر حال منه وعجبا مفعول ثان وفى ذكر السبيل ثم اضافته الى ضمير الحوت ثم جعل الظرف حالا من المضاف تنبيه اجمالى على ان المفعول الثانى من جنس الامور الغريبة وفيه تشويق للمفعول الثانى وتكرير مفيد للتأكيد المناسب للمقام فهذا التركيب فى افادة المراد أوفى لحق البلاغة من أن يقال واتخذ فى البحر سبيلا عجبا وجوز أن يكون فى البحر حالا من عجبا وأن يكون متعلقا باتخذ وأن يكون المفعول الثانى له وعجبا صفة مصدر محذوف أى اتخاذا عجبا وهو كون مسلكه كالطاق والسرب وجوز أيضا على احتمال كون الظرف مفعولا ثانيا ان ينصب عجبا بفعل منه مضمر أى أعجب عجبا وهو من كلام يوشع عليه السلام أيضا تعجب من أمر الحوت بعد ان أخبر عنه وقيل ان كلام يوشع عليه السلام قد تم عند البحر وقول أعجب عجبا كلام موسى عليه السلام كأنه قيل وقال موسى أعجب عجبا من تلك الحال التى أخبرت بها وأنت تعلم انه لو كان كذلك لجىء بالجملة الآتية بالواو العاطفة على هذا المقدر وقيل يحتمل أن يكون المجموع من كلامه عز وجل وحينئذ يحتمل وجهين أحدهما ان يكون اخبارا منه تعالى عن الحوت بانه اتخذ سبيله فى البحر عجبا للناس وثانيهما أن يكون اخبارا منه سبحانه عن موسى عليه السلام بانه اتخذ سبيل الحوت فى البحر عجبا يتعجب منه وعجبا على هذا مفعول ثان ولا ركاكة فى تأخير قال الآتى عنه على هذا الا انه استئناف لبيان ما صدر منه عليه السلام بعد ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أبى حيوة واتخاذ بالنصب على انه معطوف على المنصوب فى أذكره (قال) أى موسى عليه السلام (ذلك) الذى ذكرت من أمر الحوت (ما كنا نبغ) أى الذى كنا نطلبه من حيث انه امارة للفوز بما هو المطلوب بالذات وقرئ نبغ بغير ياء فى الوصل واثباتها أحسن وهى قراءة أبى عمرو والكسائى ونافع وأما الوقف فالاكثر فيه طرح الياء اتباعا لرسم المصحف وأثبتها فى الحالين ابن كثير (فارتدا) أى رجعا (على آثارهما) الاولى والمراد طريقهما الذى جا آ منه (قصصا) أى يقصانه قصصا أى يتبعانها اتباعا فهو من قص أثره اذا اتبعه كما هو الظاهر ونصبه على انه مفعول لفعل مقدر من لفظه وجوز أن يكون حالا

مؤولا بالوصف أي مقتصين حتى أتيا الصخرة التي فقد الحوت عندها (فوجدا عبدا من عبادنا) الجمهور على انه الخضر بفتح الخاء وقد تكسر وكسر الضاد وقد تسكن وقيل اليسع وقيل الياس وقيل ملك من الملائكة وهو قول غريب باطل كما في شرح مسلم والحق الذي تشهد له الاخبار الصحيحة هو الاول والخضر لقبه ولقب به كما أخرج البخاري وغيره عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه جلس على فروة (١) بيضاء فاذا هي تهتز من خلفه خضراء وأخرج ابن عساكر وجماعة عن مجاهد انه لقب بذلك لانه اذا صلى اخضر ما حوله وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة ان ذلك لانه كان اذا جلس في مكان اخضر ما حوله وكانت ثيابه خضرا واخرج عن السدي انه اذا قام بمكان نبت العشب تحت رجليه حتى يغطي قدميه وقيل لاشراقه وحسنه والصواب كما قال النووي الاول وكنيته أبو العباس واسمه بليا بموحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية وفي آخره ألف قيل ممدودة وقيل ابليا بزيادة همزة في أوله وقيل عامر وقيل أحمد ووهاه ابن دحية بانه لم يسم قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أحد من الامم السالفة باحمد وزعم بعضهم ان اسم الخضر اليسع وانه انما سمي بذلك لان علمه وسع ست سموات وست أرضين ووهاه ابن الجوزي وأنت تعلم انه باطل لا واه ومثله القول بان اسمه الياس واختلفوا في أبيه فاخرج الدارقطني في الافراد وابن عساكر من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس انه ابن آدم لصلبه وأخرج ابن عساكر عن سعيد بن المسيب ان أمه رومية وأباه فارسي ولم يذكر اسمه وذكر ان الياس أخوه من هذه الام وهذا الاب وأخرج أيضا عن اسباط عن السدي انه ابن ملك من الملوك وكان منقطعا في عبادة الله تعالى وأحب أبوه ان يزوجه فابى ثم أجاب فزوجه بامرأة بكر فلم يقربها سنة ثم بثيب فلم يقربها ثم فر فطلبه فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الاولى وكانت قد آمنت وهي ماشطة امرأة فرعون ولم يذكر أيضا اسم أبيه وقيل انه ابن فرعون على ما قيل انه أبوه وسبحان من يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وأخرج أبو الشيخ في العظمة وأبو نعيم في الحلية عن كعب الاحبار انه ابن عاميل وانه ركب في نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال يا أصحابي دلوني فدلوه في البحر أياما وليالي ثم صعد فقال استقبلني ملك فقال لي أيها الآدمي الخطاء الى أين ومن أين فقلت أردت أن أنظر عمق هذا البحر فقال لي كيف وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام ولم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة وذلك ثلثمائة سنة وأظنك لا تشك بكذب هذا الخبر وان قيل حدث عن البحر ولا حرج وقيل هو ابن العيص وقيل هو ابن كليان بكاف مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية بعدها ألف ونون وقال ابن قتيبة في المعارف قال وهب بن منبه انه ابن ملكان بفتح الميم واسكان اللام ابن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام ولم يصح عندي شيء من هذه الاقوال بيد ان صنيع النووي عليه الرحمة في شرح مسلم يشعر باختيار انه بليا بن ملكا وهو الذي عليه الجمهور والله تعالى أعلم وصح من حديث البخاري وغيره انهما رجعا الى الصخرة واذا رجل مسجى بثوب قد جعل طرفه تحت رجليه وطرفه الآخر تحت رأسه وفي صحيح مسلم فأتيا جزيرة فوجدا الخضر قائما يصلي على طنفسة خضراء على كبد البحر وقال الثعلبي انتهيا اليه وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بثوب أخضر وقيل ان سبيل الحوت عاد حجرا فلما جاآ اليه مشيا عليه حتى وصلا الى جزيرة فيها الخضر وصح انهما لما انتهيا اليه سلم موسى فقال الخضر واني بارضك السلام فقال أنا موسى فقال موسى بني اسرائيل قال نعم وروي انه لما سلم عليه وهو مسجى عرفه انه موسى فرفع رأسه فاستوى جالسا وقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى وما أدراك بي ومن أخبرك اني نبي بني اسرائيل فقال الذي أدراك بي ودلك علي ثم قال يا موسى أما يكفيك ان التوراة بيدك وان الوحي يأتيك قال موسى ان ربي أرسلني اليك لاتبعك وأتعلم من علمك والتنوين في عبدا للتفخيم والاضافة في عبادنا للتشريف والاختصاص أي عبدا جليل الشان ممن اختص بنا وشرف بالاضافة الينا (آتيناه رحمة من عندنا) قيل المراد بها الرزق الحلال والعيش الرغد وقيل العزلة عن الناس وعدم الاحتياج اليهم وقيل طول الحياة مع سلامة البنية والجمهور على انها الوحي والنبوة وقد أطلقت على ذلك في مواضع من القرآن وأخرج ذلك ابن أبي

هي وجه الارض اه منه

حاتم عن ابن عباس وهذا قول من يقول بنبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة فالجمهور على انه عليه السلام نبي وليس برسول وقيل هو رسول وقيل هو ولي وعليه القشيري وجماعة والمنصور ما عليه الجمهور وشواهده من الآيات والاخبار كثيرة وبمجموعها يكاد يحصل اليقين وكما وقع الخلاف في نبوته وقع الخلاف في حياته اليوم فذهب جمع الى انه ليس بحي اليوم وسئل البخاري عنه وعن الياس عليهما السلام هل هما حيان فقال كيف يكون هذا وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي قبل وفاته بقليل لا يبقى على رأس المائة ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد والذي في صحيح مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل موته ما من نفس منفوسة يأتي عليها مائة سنة وهي يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل وسئل عن ذلك غيره من الائمة فقرأ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وسئل عنه شيخ الاسلام ابن تيمية فقال لو كان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجاهد بين يديه ويتعلم منه وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين باسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم فاين كان الخضر حينئذ وسئل ابراهيم الحربي عن بقائه فقال من أحال على غائب لم ينتصف منه وما ألقى هذا بين الناس الا الشيطان ونقل في البحر عن شرف الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي القول بموته أيضا ونقله ابن الجوزي عن علي بن موسى الرضا رضي الله تعالى عنهما أيضا وكذا عن ابراهيم بن اسحق الحربي وقال أيضا كان أبو الحسين بن المنادي يقبح قول من يقول انه حي وحكى القاضي أبو يعلى موته عن بعض أصحاب محمد وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلي مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لو كان موسى حيا ما وسعه الا أن يتبعني وقوله عز وجل واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين وثبوت ان عيسى عليه السلام اذا نزل الى الارض يصلي خلف امام هذه الامة ولا يتقدم عليه في مبدا الامر وما أبعد فهم من يثبت وجود الخضر عليه السلام وينسى ما في طي اثباته من الاعراض عن هذه الشريعة ثم قال وعندنا من المعقول وجوه على عدم حياته أحدها ان الذي قال بحياته قال انه ابن آدم عليه السلام لصلبه وهذا فاسد لوجهين الاول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد في العادات في حق البشر والثاني انه لو كان ولده لصلبه أو الرابع من أولاده كما زعموا انه وزير ذي القرنين لكان مهول الخلقة مفرط الطول والعرض ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال خلق آدم طوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده وما ذكر أحد ممن يزعم رؤية الخضر انه رآه على خلقة عظيمة وهو من أقدم الناس والوجه الثاني انه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد الثالث ان العلماء اتفقوا على ان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نسله ودليل ذلك قوله سبحانه وجعلنا ذريته هم الباقين الرابع انه لو صح بقاء بشر من لدن آدم الى قرب خراب الدنيا لكان ذلك من أعظم الآيات والعجائب وكان خبره في القرآن مذكورا في مواضع لانه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عز وجل من استحياه ألف سنة الا خمسين عاما وجعله آية فكيف لا يذكر رجل وعلا من استحياه اضعاف ذلك الخامس ان القول بحياة الخضر قول على الله تعالى بغير علم وهو حرام بنص القرآن اما المقدمة الثانية فظاهرة وأما الاولى فلان حياته لو كانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو اجماع الامة فهذا كتاب الله تعالى فاين فيه حياة الخضر وهذه سنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فاين فيها ما يدل على ذلك بوجه وهؤلاء علماء الامة فمتى أجمعوا على حياته السادس ان غاية ما يتمسك به في حياته حكايات منقولة يخبر الرجل بها انه رأى الخضر فيا لله تعالى العجب هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه وكثير من زاعمي رؤيته يغتر بقوله انا الخضر ومعلوم انه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى فمن أين للرائي أن المخبر له صادق لا يكذب السابع ان الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه وقال هذا فراق بيني وبينك فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين

عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجالس علم وكل منهم يقول قال لى الخضر جاءنى الخضر أوصانى الخضر فيا عجبا له يفارق الكليم ويدور على صحبة جاهل لا يصحبه الا شيطان رجيم سبحانك هذا بهتان عظيم الثامن ان الامة مجمعة على ان الذى يقول أنا الخضر لو قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كذا وكذا لم يلتفت الى قوله ولم يحتج به فى الدين ولا مخلص للقائل بحياته عن ذلك الا أن يقول انه لم يأت الى الرسول عليه الصلاة والسلام ولا بايعه أو يقول انه لم يرسل اليه وفى هذا من الكفر ما فيه التاسع انه لو كان حيا لكان جهاده الكفار ورباطه فى سبيل الله تعالى ومقامه فى الصف ساعة وحضوره الجمعة والجماعة وارشاد جهلة الامة أفضل بكثير من سياحته بين الوحوش فى القفار والفلوات الى غير ذلك وسيأتى ان شاء الله تعالى ماله وما عليه وشاع الاستدلال بخبر لو كان الخضر حيا لزارنى وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لا أصل له ولو صح لاغنى عن القيل والقال ولانقطع به الخصام والجدال وذهب جمهور العلماء الى انه حى موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست أسرارهم قاله النووى ونقل عن الثعلبى المفسر أن الخضر نبى معمر على جميع الاقوال محجوب عن أبصار أكثر الرجال وقال ابن الصلاح هو حى اليوم عند جماهير العلماء والعامة معهم فى ذلك وانما ذهب الى انكار حياته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك باخبار كثيرة منها ما أخرجه الدارقطنى فى الافراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس انه قال الخضر ابن آدم لصلبه ونسئ له فى أجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال من قبل الرأى ومنها ما أخرجه ابن عساكر عن ابن اسحق قال حدثنا أصحابنا ان آدم عليه السلام لما حضره الموت جمع بنيه فقال يا بنى ان الله تعالى منزل على أهل الارض عذابا فليكن جسدى معكم فى المغارة حتى اذا هبطتم فابعثوا بى وادفنونى بارض الشام فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الارض فغرقت زمانا فجاء نوح حتى نزل بابل وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده الى المغار الذى أمرهم ان يدفنوه به فقالوا الارض وحشة لا أنيس بها ولا نهتدى الطريق ولكن كف حتى يأمن الناس ويكثروا فقال لهم نوح ان آدم قد دعا الله تعالى أن يطيل عمر الذى يدفنه الى يوم القيامة فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذى تولى دفنه فانجز الله تعالى له ما وعده فهو يحيا الى ماشاء الله تعالى له أن يحيا وفى هذا سبب طول بقائه وكأنه سبب بعيد والا فالمشهور فيه انه شرب من عين الحياة حين دخل الظلمة مع ذى القرنين وكان على مقدمته ومنها ما أخرجه الخطيب وابن عساكر عن على رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه قال بينا أنا أطوف بالبيت اذا رجل متعلق باستار الكعبة يقول يا من لا يشغله سمع عن سمع ويا من لا تغلطه المسائل ويا من لا يتبرم بالحاح الملحين اذقنى برد عفوك وحلاوة رحمتك قلت يا عبد الله أعد الكلام قال أسمعته قلت نعم قال والذى نفس الخضر بيده وكان هو الخضر لا يقولهن عبد دبر الصلاة المكتوبة الا غفرت ذنوبه وان كانت مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر ومنها ما نقله الثعلبى عن ابن عباس قال قال على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما توفى وأخذنا فى جهازه خرج الناس وخلا الموضع فلما وضعته على المغتسل اذا بهاتف يهتف من زاوية البيت باعلى صوته لا تغسلوا محمدا فانه طاهر مطهر فوقع فى قلبى شئ من ذلك وقلت ويلك من أنت فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا أمرنا وهذه سنته واذا بهاتف آخر يهتف بى من زاوية البيت باعلى صوته غسلوا محمدا فان الهاتف الاول كان ابليس الملعون حسد محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدخل قبره مغسولا فقلت جزاك الله تعالى خيرا قد أخبرتنى بان ذلك ابليس فمن أنت قال أنا الخضر حضرت جنازة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها ما أخرجه الحاكم فى المستدرك عن جابر قال لما توفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دخل رجل اشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت الى الصحابة فقال ان فى الله تعالى عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله تعالى فانيبوا واليه تعالى فارغبوا ونظره سبحانه اليكم فى البلاء فانظروا فانما المصاب من لم يجبر فقال أبو بكر وعلى رضى الله تعالى عنهما هذا الخضر عليه السلام ومنها ما أخرجه ابن عساكر ان الياس والخضر يصومان شهر رمضان فى بيت المقدس ويحجان فى كل سنة ويشربان من زمزم شربة تكفيهما الى مثلها من قابل ومنها ما أخرجه ابن عساكر أيضا والعقيلى

والدارقطني في الافراد عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يلتقي الخضر والياس كل عام في الموسم فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه و يتفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ماشاء الله لا يسوق الخير الا الله ماشاء الله لاحول ولاقوة الا بالله ومنها ما أخرجه ابن عساكر بسنده عن محمد المنكدر قال بينما عمر بن الخطاب يصلي على جنازة اذ بهاتف يهتف من خلفه لا تسبقنا بالصلاة يرحمك الله تعالى فانتظره حتى لحق بالصف الاول فكبر عمر وكبر الناس معه فقال الهاتف ان تعذبه فكثيرا عصاك وان تغفر له ففقير الى رحمتك فنظر عمر وأصحابه الى الرجل فلما دفن الميت وسوى عليه التراب قال طوبى لك يا صاحب القبران لم تكن عريفا أو جابيا أو خازنا أو كاتبا أو شرطيا فقال عمر خذوا الى الرجل نسأله عن صلاته وكلامه هذا عمن هو فتوارى عنهم فنظروا فاذا أثر قدمه ذراع فقال عمر هذا والله الذي حدثنا عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاستدلال بهذا مبني على انه عني بالمحدث عنه الخضر عليه السلام الى غير ذلك وكثير مما ذكر وان لم يدل على انه حي اليوم بل يدل على انه كان حيا في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم من حياته اذ ذاك حياته اليوم الا انه يكفي في رد الخصم اذ هو ينفي حياته اذ ذاك كما ينفي حياته اليوم نعم اذا كان عندنا من يثبتها اذ ذاك و ينفيها الآن لم ينفع ماذكر معه لكن ليس عندنا من هو كذلك وحكايات الصالحين من التابعين والصوفية في الاجتماع به والاخذ عنه في سائر الاعصار أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر نعم أجمع المحدثون القائلون بحياته عليه السلام على انه ليس له رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به العراقي في تخريج أحاديث الاحياء وهذا خلاف ماعند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الاحاديث النبوية عنه بلا واسطة وذكر السهروردي في السر المكتوم ان الخضر عليه السلام حدثنا بثلثمائة حديث سمعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها واستدل بعض الذاهبين الى حياته الآن بالاستصحاب فانه قد تحققت من قبل بالدليل فتبقى على ذلك الى ان يقوم الدليل على خلافها ولم يقم وأجابوا عما استدل به الخصم مما تقدم فاجابوا عما ذكره البخاري من الحديث الذي لا يوجب نفي حياته في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وانما يوجب بظاهره نفيها بعد مائة سنة من زمان القول بأنه لم يكن حينئذ على ظهر الارض بل كان على وجه الماء وبان الحديث عام فيما يشاهده الناس بدليل استثناء الملائكة عليهم السلام واخراج الشيطان وحاصله انخرام القرن الاول نعم هو نص في الرد على مدعي التعمير كرتن بن عبد الله الهندي التبريزي الذي ظهر في القرن السابع وادعى الصحبة وروى الاحاديث وفيه ان الظاهر ممن على ظهر الارض من هو من أهل الارض ومتوطن فيها عرفا ولاشك ان هذا شامل لمن كان في البحر ولو لم يعد من في البحر ممن هو على ظهر الارض لم يكن الحديث نصا في الرد على رتن واضرابه لجواز أن يكونوا احين القول في البحر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس من عموم الحديث وضعف العموم في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك على ظهرها من دابة ولينظر في قول من قال يحتمل انه كان وقت القول في الهواء ففيه أيضا مالا يخفى على الناظر ويرد على الجواب الثاني ان الخضر لو كان موجود الكان ممن يشاهده الناس كما هو الامر المعتاد في البشر وكونه عليه السلام خارجا عن ذلك لا يثبت الا بدليل واني هو فتأمل وأجابوا عما قاله الشيخ ابن تيمية بان وجوب الاتيان ممنوع فكم من مؤمن به صلى الله تعالى عليه وسلم في زمانه لم يأته عليه الصلاة والسلام فهذا خير التابعين أويس القرني رضي الله تعالى عنه لم يتيسر له الاتيان والمرافقة في الجهاد ولا التعلم من غير واسطة وكذا النجاشي رضي الله تعالى عنه على انا نقول ان الخضر عليه السلام كان يأتيه و يتعلم منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكن على وجه الخفاء لعدم كونه مأمورا باتيان العلانية لحكمة الهية اقتضت ذلك وأما الحضور في الجهاد فقد روى ابن بشكوال في كتاب المستغيثين بالله تعالى عن عبد الله بن المبارك انه قال كنت في غزوة فوقع فرسي ميتا فرأيت رجلا حسن الوجه طيب الرائحة قال أتحب أن تركب فرسك قلت نعم فوضع يده على جبهة الفرس حتى انتهى الى مؤخره وقال أقسمت عليك أيتها العلة بعزة عزة الله وبعظمة عظمة الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدرة الله وبسلطان سلطان الله وبلا اله الا الله وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولاقوة الا بالله الا انصرفت فوثب الفرس قائما باذن الله تعالى وأخذ الرجل بركابي وقال اركب فركبت ولحقت بأصحابي فلما كان من غداة غد

وظهرنا على العدو فاذا هو بين أيدينا فقلت ألست صاحبي بالامس قال بلى فقلت سألتك بالله تعالى من أنت فوثب قائماً فاهتزت الارض تحته خضراء فقال أنا الخضر فهذا صريح في أنه قد يحضر بعض المعارك وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في بدر اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فمعناه لا تعبد على وجه الظهور والغلبة وقوة الامة والا فكم من مؤمن كان بالمدينة وغيرها ولم يحضر بدرا ولا يخفى ان نظم الخضر عليه السلام في سلك أويس القرني والنجاشي واضرابهما ممن لم يمكنه الاتيان اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعيد عن الانصاف وان لم نقل بوجوب الاتيان عليه عليه السلام وكيف يقول منصف بامامته صلى الله تعالى عليه وسلم لجميع الانبياء عليهم السلام واقتداء جميعهم به ليلة المعراج ولا يرى لزوم الاتيان على الخضر عليه السلام والاجتماع معه صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر ومتى زعم أحد ان نسبته الى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كنسبته الى موسى عليه السلام فليجدد اسلامه ودعوى انه كان يأتي ويتعلم خفية لعدم أمره بذلك علانية لحكمة الهية مما لم يقم عليها الدليل على انه لو كان كذلك لذكره صلى الله تعالى عليه وسلم ولو مرة وأين الدليل على الذكر وأيضا لا تظهر الحكمة في منعه عن الاتيان مرة أو مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي رضي الله تعالى عنه وان قيل ان هذه الدعوى مجرد احتمال قيل لا يلتفت الى مثله الا عند الضرورة ولا تحقق الا بعد تحقق وجوده اذ ذاك بالدليل ووجوده كوجوده عندنا واما ماروى عن ابن المبارك فلا نسلم ثبوته عنه وأنت اذا أمعنت النظر في ألفاظ القصة استبعدت صحتها ومن أنصف يعلم ان حضوره عليه السلام يوم قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لسعد رضي الله تعالى عنه ارم فداك أبي وامي كان أهم من حضوره مع ابن المبارك واحتمال انه حضر ولم يره أحد شبه شيء بالسفسطة واما ماذكروه في معنى الحديث فلقائل ان يقول انه بعيد فان الظاهر منه نفي ان يعبد سبحانه ان أهلك تلك العصابة مطلقا على معنى انهم ان أهلكوا والاسلام غض ارتد الباقون ولم يكد يؤمن أحد بعد فلا يعبده سبحانه أحد من البشر في الارض حينئذ وقد لا يوسط حديث الارتداد بان يكون المعنى اللهم ان تهلك هذه العصابة الذين هم تاج رأس الاسلام استولى الكفار على سائر المسلمين بعدهم فاهلكوهم فلا يعبدك أحد من البشر حينئذ وايا ما كان فالاستدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه فان أجابوا عنه بان المراد نفي ان يشاهد من يعبده تعالى بعد والخضر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد بان المراد من الخلد الدوام الابدي والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأبيده بل منهم من يقول انه يقاتل الدجال ويموت ومنهم من يقول انه يموت زمان رفع القرآن ومنهم من يقول انه يموت في آخر الزمان ومراده أحد هذين الامرين أو ما يقاربهما وتعقب بان الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى خالدين فيها أبدا حقيقة في طول المكث لا في دوام البقاء فان الظاهر التأسيس لا التأكيد وقد قال الراغب كل ما يتباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافي خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقائها انتهى وأنت تعلم قوة الجواب لان المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام وأجابوا عما نقل عن ابن الجوزي من الوجوه العقلية اما عن الاول من وجهي فساد القول بانه ابن آدم عليه السلام بعد تسليم صحة الرواية فبأن البعد العادي لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لان ذلك عنده من خرق العادات واما على الثاني فبأن ماذكر من عظم خلقة المتقدمين خارج مخرج الغالب والا فيأجوج ومأجوج من صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روى في الآثار على انه لا بدع في أن يكون الخضر عليه السلام قد أعطى قوة التشكل والتصور بأي صورة شاء كجبريل عليه الصلاة والسلام وقد أثبت الصوفية قدست أسرارهم هذه القوة للاولياء ولهم في ذلك حكايات مشهورة وأنت تعلم ان ماذكر عن يأجوج ومأجوج من ان فيهم من طوله قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه ان ذلك حين يفتح السد وهو في آخر الزمان ولا يتم الاستناد بحالهم الا اذا ثبت ان فيهم من هو كذلك في الزمن القديم وماذكر من اعطائه من قوة التشكل احتمال بعيد وفي ثبوته للاولياء خلاف كثير من المحدثين وقال بعض الناس لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لأعطيها صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الهجرة

فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجابا له عن الكفار وللبحث فى هذا مجال وعن الثانى من الوجوه بانه لا يلزم من عدم نقل كونه فى السفينة ان قلنا بأنه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز انه كان ولم ينقل مع انه يحتمل أن يكون قد ركب ولم يشاهد وهذا كما ترى وقال بعض الناس اذا كان احتمال اعطاء قوة التشكل قائما عند القائلين بالتعمير فليقولوا يحتمل انه عليه السلام قد تشكل فصار فى غاية من الطول بحيث خاض فى الماء ولم يحتج الى الركوب فى السفينة على نحو ما يزعمه أهل الخرافات فى عوج بن عوق وأيضا هم يقولون له قدرة الكون فى الهواء فما منعهم من أن يقولوا بانه يحتمل انه لم يركب وتحفظ عن الماء بالهواء كما قالوا باحتمال انه كان فى الهواء فى الجواب عن حديث البخارى وأيضا ذكر بعضهم عن العلامى فى تفسيره ان الخضر يدور فى البحار يهدى من ضل فيها والياس يدور فى الجبال يهدى من ضل فيها هذا دأبهما فى النهار وفى الليل يجتمعان عند سد يأجوج ومأجوج يحفظانه فلم لم يقولوا انه عليه السلام بقى فى البحر حين ركب غيره السفينة ولعلهم انما لم يقولوا ذلك لان ما ذكر قد روى قريبا منه الحرث بن أبى أسامة فى مسنده عن أنس مرفوعا ولفظه ان الخضر فى البحر والياس فى البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذى بناه ذو القرنين الخبر وقد قالوا ان سنده واه أو لانهم لا يثبتون له هذه الخدمة الالهية فى ذلك الوقت ويوشك أن يقولوا فى اعطائه قوة التشكل والكون فى الهواء كذلك وعن الثالث بأنه لا نسلم الاتفاق على انه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والحصر فى الآية اضافى بالنسبة الى المكذبين بنوح عليه السلام وأيضا المراد انه مات كل من كان ظاهرا مشاهدا غير نسله عليه السلام بدليل ان الشيطان كان أيضا فى السفينة وأيضا المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا ينفى بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعى ذلك فى الخضر على ان القول بأنه كان قبل نوح عليهما السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما فى بعض ما ذكر من الكلام وعن الرابع بأنه يلزم من كون تعميره من أعظم الآيات ان يذكر فى القرآن العظيم كرات وانما ذكر سبحانه نوحا عليه السلام تسلية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عما لاقى من قومه فى هذه المدة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى أغرقوا ولا توجد هذه الفائدة فى ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر على انه قد يقال من ذكر طول عمر نوح عليه السلام تصريحا يفهم تجويز عمر اطول من ذلك تلويحا وتعقب بأن لنا أن نعود فنقول لا أقل من أن يذكر هذا الامر العظيم فى القرآن العظيم مرة لانه من آيات الربوبية فى النوع الانسانى وليس المراد انه يلزم عقلا من كونه كذلك ذكره بل ندعى ان ذكر ذلك أمر استحسانى لا سيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى ابليس عليه اللعنة فاذا ذكر يكون القرآن مشتملا على ذكر معمر من الجن مبعد وذكر معمر من الانس مقرب ولا يخفى حسنه وربما يقال ان فيه أيضا ادخال السرور على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبان التجويز المذكور فى حيز العلاوة مما لا كلام فيه انما الكلام فى الوقوع ودون اثباته الظفر بماء الحياة وأجاب بعضهم بان فى قوله تعالى آتيناه رحمة من عندنا اشارة الى طول عمره عليه السلام على ما سمعت عن بعض فى تفسيره ورد بان تفسيره بذلك مبنى على القول بالتعمير فان قبل قبل والا فلا وعن الخامس بانا نختار انه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها وتعقب بما نقله عن القارئ عن ابن قيم الجوزية انه قال ان الاحاديث التى يذكر فيها الخضر عليه السلام وحياته كلها كذب ولا يصح فى حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان وقيل يكفى فى ثبوته اجماع المشايخ العظام وجماهير العلماء الاعلام وقد نقل هذا الاجماع ابن الصلاح والنووى وغيرهما من الاجلة الفخام وتعقب بان اجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين اسحق القونوى فى تبصرة المبتدى وتذكرة المنتهى ان وجود الخضر عليه السلام فى عالم المثال وذهب عبد الرزاق الكاشى الى ان الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض وذهب بعضهم الى ان الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذى كان فى زمان موسى عليهما السلام ومع وجود هذه الاقوال لا يتم الاجماع وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لا يتممه أيضا واجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح والنووى مسلم لكنه ليس الاجماع الذى هو أحد الادلة الشرعية والخصم لا يقنع الا به وهو الذى نفاه فانى باثباته ولعل الخصم لا يعتبر أيضا اجماع

المشايخ قدست أسرارهم اجماعا هو أحد الادلة وعن السادس بان له علامات عند أهله ككون الارض تخضر عند قدمه وان طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض خوارق العادات بما يشهد بصدقه على ان المؤمن يصدق بقوله بناء على حسن الظن به وقد شاع بين زاعمي رؤيته عليه السلام ان من علاماته ان ابهام يده اليمنى لاعظم فيه وان بؤبؤ احدى عينيه يتحرك كالزئبق وتعقب بانه بأى دليل ثبت ان هذه علاماته قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين والذى ثبت فى الحديث الصحيح انه انما سمى الخضر لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هى تهتز من خلفه خضراء وأين فيه ثبوت ذلك له دائما وكون طول قدمه ذراعا انما جاء فى خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ولا نسلم صحته على ان زاعمي رؤيته يزعمون انهم يرونه فى صور مختلفة ولا يكاد يستقر له عليه السلام قدم على صورة واحدة وظهور الخوارق مشترك بينه وبين غيره من أولياء الامة فيمكن ان يظهر ولى خارقا ويقول أنا الخضر مجازا لانه على قدمه أو لاعتبار آخر ويدعوه لذلك داع شرعى وقد صح فى حديث الهجرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له ممن القوم قال من ماءفظن السائل ان ما اسم قبيلة ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا انهم خلقوا من ماء دافق وقد يقال للصوفى ان أنا الخضر مع ظهور الخوارق لا تيقن منه ان القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر فى نفس الامر لجواز أن يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لاتحاد المشرب وكثيرا ما يقول الفانى فى شيخه أنا فلان ويذكر اسم شيخه وأيضا متى وقع من بعضهم قول أنا الحق وما فى الجبة الا الله لم يبعد ان يقع أنا الخضر وقد ثبت عن كثير منهم نظما ونثرا قول أنا آدم أنا نوح أنا ابراهيم أنا موسى أنا عيسى أنا محمد الى غير ذلك مما لا يخفى عليك وذكروا له محملا صحيحا عندهم فليكن قول أنا الخضر ممن ليس بالخضر على هذا الطرز ومع قيام هذا الاحتمال كيف يحصل اليقين وحسن الظن لا يحصل منه ذلك وعن السابع بانا لا نسلم اجتماعه بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة ولا يلتفت الى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يبعد ان يكذبوا على الخضر عليه السلام ويقولوا قال وجاء انما القول باجتماعه بأكابر الصوفية والعباد المحافظين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعه بهم حتى ان منهم من طلب الخضر مرافقته فأبى وروى ذلك عن على الخواص رحمة الله تعالى عليه فى سفر حجه وسئل عن سبب ابائه فقال خفت من النقص فى توكلى حيث أعتمد على وجوده معى وتعقب بان اجتماعه بهم واجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبيل ما يذكرونه من اجتماعهم بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم وذلك ان الارواح المقدسة قد تظهر متشكلة ويجتمع بها الكاملون من العباد وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى موسى عليه السلام قائما يصلى فى قبره ورآه فى السماء ورآه يطوف بالبيت وادعى الشيخ الاكبر قدس سره الاجتماع مع أكثر الانبياء عليهم السلام لا سيما مع ادريس عليه السلام فقد ذكر انه اجتمع به مرارا وأخذ منه علما كثيرا بل قد يجتمع الكامل بمن لم يولد بعد كالمهدى وقد ذكر الشيخ الاكبر أيضا اجتماعه معه وهذا ظاهر عند من يقول ان الازل والابد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المتجردين عن جلابيب أبدانهم ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضا بان الخضر المرئى موجود فى الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى ومما يبنى على اجتماعه عليه السلام بالكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق اجازتنا بالصلاة البشيشية فانى أرويها من بعض الطرق عن شيخى علاء الدين على أفندى الموصلى عن شيخه ووالده صلاح الدين يوسف افندى الموصلى عن شيخه خاتمة المرشدين السيد على البندنيجى عن نبى الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولى الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره وعن الثامن بانا لا نسلم ان القول بعدم ارساله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه عليه السلام كفر وبفرض انه ليس بكفر هو قول باطل اجماعا ونختار انه أتى وبايع لكن باطنا حيث لا يشعر به أحد وقد عده جماعة من أرباب الاصول فى الصحابة ولعل عدم قبول روايته لعدم القطع فى وجوده وشهوده فى حال رؤيته وهو كما ترى وعن التاسع بانه مجازفة فى الكلام فانه من أين يعلم نفى ما ذكره من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع ان العالم بالعلم اللدنى لا يكون مشتغلا الا بما علمه الله تعالى

في كل مكان وزمان بحسب ما يقتضي الامر والشأن وتعقب بان النفي مستند الى عدم الدليل فنحن نقول به الى ان يقوم الدليل ولعله لا يقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في العلم اللدني والعالم به وبالجملة قد ظهر لك حال معظم ادلة الفريقين وبقي ما استدل به البعض من الاستصحاب وأنت تعلم انه حجة عند الشافعي والمزني وأبي بكر الصيرفي في كل شئ نفيا واثباتا ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك في بقائه ان لم يقع ظن بعدمه وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التي لا تصلح للاثبات وانما تصلح للدفع بمعنى أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود فالمفقود يرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ويتفرع على هذا الخلاف فروع أخر ليس هذا محل ذكرها واذا كان حكم الاستصحاب عندنا ما ذكر فاستدلال الحنفي به على اثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وانها متيقنة لا يخلو عن شئ بل استدلال الشافعي به على ذلك أيضا كذلك بناء على ان صحة الاستدلال به مشروط بعدم وقوع ظن بالعدم فان العادة قاضية بعدم بقاء الآدمي تلك المدة المديدة والاحقاب العديدة وقد قيل ان العادة دليل معتبر ولولا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فان لم تفد يقينا بالعدم فيما نحن فيه أفادت الظن به فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال وعلى هذا فالمعول عليه الخالص من شوب الكدر الاستدلال باحد الادلة الاربعة وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وما هو اجماعا وأما الاستدلال بالقياس هنا فمما لا يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل ثم اعلم بعد كل حساب ان الاخبار الصحيحة النبوية والمقدمات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أي مساعدة وتعاضدهم على دعواهم أي معاضدة ولا مقتضى للعدول عن ظواهر تلك الاخبار الا مراعاة ظواهر الحكايات المروية والله تعالى أعلم بصحتها عن بعض الصالحين الاخيار وحسن الظن ببعض السادة الصوفية فانهم قالوا بوجوده الى آخر الزمان على وجه لا يقبل التأويل السابق ففي الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم ان الله تعالى في كل نوع من المخلوقات خصائص وصفوة وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام ولهم مقام الرسالة والنبوة والولاية والايمان فهم أركان بيت هذا النوع والرسول أفضلهم مقاما وأعلاهم حالا بمعنى ان المقام الذي أرسل منه أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الاقطاب والائمة والاوتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم بأركان الاربعة الرسالة والنبوة والولاية والايمان والرسالة هي الركن الجامع وهي المقصودة من هذا النوع فلا يخلو من أن يكون فيه رسول كما لا يزال دين الله تعالى وذلك الرسول هو القطب الذي هو موضع نظر الحق وبه يبقى النوع في هذه الدار ولو كفر الجميع ولا يصح هذا الاسم على انسان الا أن يكون ذا جسم طبيعي وروح ويكون موجودا في هذا النوع في هذه الدار بجسده وروحه يتغذى وهو مجلى الحق من آدم عليه السلام الى يوم القيامة ولما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما قرر الدين الذي لا ينسخ والشرع الذي لا يبدل ودخل الرسل كلهم عليهم السلام في ذلك الدين وكانت الارض لا تخلو من رسول حي بجسمه لانه قطب العالم الانساني وان تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الاحياء باجسادهم في هذه الدار أربعة ادريس والياس وعيسى والخضر عليهم السلام والثلاثة الاول متفق عليهم والاخير مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا فأسكن سبحانه ادريس في السماء الرابعة وهي وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لانها تتبدل في الدار الأخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منا بنشأة أخرى وأبقى الآخرين في الارض فهم كلهم باقون بأجسامهم في الدار الدنيا وكلهم الاوتاد واثنان منهم الامامان وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم وهو ركن الحجر الاسود من أركان بيت الدين فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار الى يوم القيامة وان كانوا على شرع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن أكثر الناس لا يعلمون وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الايمان وبالثاني الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفي والقطب من هؤلاء لا يموت أبدا اي لا يصعق وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا الا الافراد الامناء ولكل واحد منهم من هذه

الامة فى كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب وأكثر الاولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون الا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ولذا يتطاول كل واحد من الامة لنيل مقام القطبية والامامية والوتدية فاذا اختصوا بها عرفوا انهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام ومن كرامة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ان جعل من أمته وأتباعه رسلا وان لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذى منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا فلهذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بالانبياء عليهم السلام لتصح له الامامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقى الامر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وان ظهر الفساد فى العالم الى ان يرث الله تعالى الارض ومن عليها وهذه نكتة فاعرف قدرها فانك لا تراها فى كلام أحد غيرنا ولولا ما ألقى عندى من اظهارها ما أظهرتها السر يعلمه الله تعالى ما أعلمنا به ولا يعرف ما ذكرناه الا نوابهم دون غيرهم من الاولياء فاحمدوا الله تعالى يا اخوانا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة فى خلقه التى اختص بها من شاء من عباده فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه الى يوم القيامة وكذا ببقاء عيسى عليه السلام والمشهور انه بعد نزوله الى الارض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن فى الحجرة الشريفة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولينظر ما وجه قوله قدس سره ببقاء عيسى عليه السلام فى الارض وهو اليوم فى السماء كادريس عليه السلام ثم انك ان اعتبرت مثل هذه الاقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام الى يوم القيامة وان لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما مدار القبول والرد ولم تغرك جلالة القائل اذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن على كرم الله تعالى وجهه انه قال لا تنظر الى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك وأنا أرى كثيرا من الناس اليوم بل فى كثير من الاعصار يسمون من يخالف الصوفية فى أى أمر ذهبوا اليه منكرا ويعدونه سيء العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير وفى كلام الصوفية أيضا نحو هذا فقد نقل الشيخ الاكبر قدس سره فى الباب السابق عن أبى يزيد البسطامى قدس سره انه قال لابى موسى الديبلى يا أبا موسى اذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فانه مجاب الدعوة وذكر أيضا انه سمع أبا عمران موسى بن عمران الاشبيلى يقول لابى القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما ذكر أهل الطريقة يا أبا القاسم لا تفعل فانك ان فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لا ندرى ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يرده ولا قادح يقدح فيه شرعا وعقلا انتهى ويفهم منه ان ما يرده الدليل الشرعى أو العقلى لا يقبل وهو الذى اليه أذهب وبه أقول واسأل الله تعالى أن يوفقنى واياك لكل ما هو مرضى لديه سبحانه ومقبول والتنوين فى قوله تعالى رحمة للتفخيم وكذا فى قوله سبحانه (وعلمناه من لدنا علما) أى علما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب وأسرار العلوم الخفية وذكر لذا قيل لان العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا ان القدرة لا تتعلق بشئ ما لم تتعلق الارادة وهى لا تتعلق ما لم يتعلق العلم فالشئ يعلم أولا فيراد فتتعلق به القدرة فيوجد وذكر انه يفهم من نحوى من لدنا ومن تقديمه على علما اختصاص ذلك بالله تعالى كانه قيل علما يختص بنا ولا يعلم الا بتوقيفنا وفى اختيار علمنا على آتيناه من الاشارة الى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه وهذا التعليم يحتمل أن يكون بواسطة الوحى المسموع بلسان الملك وهو القسم الاول من أقسام الوحى الظاهرى كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فى اخباره عن الغيب الذى أوحاه الله تعالى اليه فى القرآن الكريم وان يكون بواسطة الوحى الحاصل باشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثانى من ذلك ويسمى بالنفث كما فى حديث ان روح القدس نفث فى روعى انه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجملوا فى الطلب والالهام على ما يشير اليه بعض عبارات القوم من هذا النوع ويثبتون له ملكا يسمونه ملك الالهام ويكون للانبياء عليهم السلام ولغيرهم بالاجماع ولهم فى الوقوف على المغيبات طرق تتشعب من تزكية الباطن والآية عندهم أصل فى اثبات العلم

اللدنى وشاع اطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرتض بعضهم هذا الاطلاق قال العارف بالله تعالى الشيخ عبد الوهاب الشعرانى عليه الرحمة فى كتابه المسمى بالدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة ما لفظه وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لانه كلما ترقى العبد فى باب الادب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام حتى قال بعضهم لشيخه ان كلام أخى فلان يدق على فهمه فقال لان لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك وهذا هو الذى دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب الى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن اذ الباطن انما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لانه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى والحق ان اطلاق العلم الباطن اصطلاحا على ما وقفوا عليه صحيح ولا مشاحة فى الاصطلاح ووجهه انه غير ظاهر على أكثر الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المقدمات الفكرية وان كان كل علم يتصف بكونه باطنا وكونه ظاهرا بالنسبة للجاهل به والعالم به وهذا كاطلاق العلم الغريب على علم الاوفاق والطلسمات والجفر وذلك لقلة وجوده والعارفين به فاعرف ذلك وزعم بعضهم ان أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لاحكام الظاهر وعلم الشريعة وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد وسيأتى ان شاء الله تعالى نقل نصوص القوم فيما يرده وانه لا مستند لهم فى قصة موسى والخضر عليهما السلام وقرأ أبو زيد عن أبى عمرو ولدنا بتخفيف النون وهى احدى اللغات فى لدن (قال له موسى) استئناف مبنى على سؤال نشأ من السياق كأنه قيل فما جرى بينهما من الكلام فقيل قال له موسى عليه السلام (هل اتبعك على ان تعلمنى) استئذان منه عليه السلام فى اتباعه له بشرط التعليم ويفهم ذلك من على فقد قال الاصوليون ان على قد تستعمل فى معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن أى بشرط عدم الاشراك وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كما فى التلويح لانها فى أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط ويلوح بهذا أيضا كلام الفنارى فى بدائع الاصول وهو ظاهر فى انها ليست حقيقة فى الشرط وذكر السرخسى انه معنى حقيقى لها لكن النحاة لم يتعرضوا له وتردد السبكى فى وروده فى كلام العرب والحق انه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان أو مجازا ولا ينافى انفهام الشرطية تعلق الحرف بالفعل الذى قبله كما قالوا فيما ذكرنا من الآية كما انه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالا كما قيل به هنا فيكون المعنى هل اتبعك باذلا تعليمك اياى (مما علمت رشدا) أى علما ذا رشد وهو اصابة الخير وقرأ أبو عمرو والحسن والزهرى وأبو بحرية وابن محيصن وابن مناذر ويعقوب وأبو عبيد واليزيدى رشدا بفتحتين وأكثر السبعة بالضم والسكون وهما لغتان كالبخل والبخل ونصبه فى الاصل على انه صفة للمفعول الثانى لتعلمنى ووصف به للمبالغة لكن أقيم مقامه بعد حذفه والمفعول الثانى لعلمت الضمير العائد على ما الموصولة أى من الذى علمته والفعلان مأخوذان من علم المتعدى الى مفعول واحد وجوز أن يكون مما علمت هو المفعول الثانى لتعلمنى ورشدا بدل منه وهو خلاف الظاهر وان يكون رشدا مفعولا له لاتبعك أى هل اتبعك لاجل اصابة الخير فيتعين أن يكون المفعول الثانى لتعلمنى مما علمت لتأويله ببعض ما علمت أو علما مما علمت وأن يكون مصدرا باضمار فعله أى ارشد رشدا والجملة استئنافية والمفعول الثانى مما علمت أيضا واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بانه رسول من أولى العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لا بد أن يكون أعلم أهل زمانه ومن هنا قال نوف واضرابه ان موسى هذا ليس هو ابن عمران وان كان ظاهر اطلاقه يقتضى أن يكون اياه واجيب بان اللازم فى الرسول أن يكون أعلم فى العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أنتم أعلم بامور دنياكم فلا يضر فى منصبه ان يتعلم علوما غيبية وأسرارا خفية لا تعلق لها بذلك من غيره لاسيما اذا كان ذلك الغير نبيا أو رسولا أيضا كما قيل فى الخضر عليه السلام ونظير ما ذكر من وجه تعلم عالم مجتهد كأبى حنيفة والشافعى رضى الله تعالى عنهما علم الجفر مثلا ممن دونه فانه لا يخل بمقامه وانكار ذلك مكابرة ولا يرد على هذا ان علم الغيب ليس علما ذا رشد أى اصابة خير وموسى عليه السلام كان بصدد تعلم علم يصيب به خيرا لقوله تعالى قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء وقال بعضهم اللازم كون

الرسول أعلم من أمته والخضر عليه السلام نبي لم يرسل اليه ولا هو مأمور باتباع شريعته فلا ينكر تفرده بعالم يعلمه غيره ولا يخفى انه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بني اسرائيل لان الظاهر ارسال موسى عليه السلام اليهم جميعا كذا قيل ثم ان الذي أميل اليه ان لموسى عليه السلام علما بعلم الحقيقة المسمى بالعلم الباطن والعلم اللدني الا ان الخضر أعلم به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبيا أو رسولا علما بعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر الا ان موسى عليه السلام أعلم به منه فكل منهما أعلم من صاحبه من وجه ونعت الخضر عليه السلام في الاحاديث السابقة بانه أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى انه أعلم منه من كل وجه بل على معنى انه أعلم من بعض الوجوه وفي بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجا مخرج العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم ونظير هذا آيات الوعيد على ما قيل من أنها مقيدة بالمشيئة لكنها لم تذكر لمزيد الارهاب وافعل التفضيل وان كان للزيادة في حقيقة الفعل الا ان ذلك على وجه يعم الزيادة في فرد منه ويدل على ذلك صحة التقييد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من عمرو في الطب وعمرو أعلم منه في الفلاحة ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان قولك زيد أعلم من عمرو مستلزما لان لا يكون عمرو أعلم منه في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه في علم الفلاحة وانكار صدق الاعلم المطلق مع صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق وقد جاء اطلاق افعل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجه على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في أمالي القرآن من عداد الاوجه في حل الاشكال المشهور في قوله تعالى وما نريهم من آية الا هي أكبر من أختها من أن المراد الا هي أكبر من أختها من وجه ثم قال وقد يكون الشيئان كل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه وقد أشبع الكلام في هذا المقام مولانا جلال الدين الدواني فيما كتبه على الشرح الجديد للتجريد وحققه بما لا مزيد عليه ومما يدل على أن لموسى عليه السلام علما ليس عند الخضر عليه السلام ما أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس مرفوعا ان الخضر عليه السلام قال يا موسى اني على علم من علم الله تعالى علمنيه لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علمك الله سبحانه لا أعلمه وأنت تعلم انه لو لم يكن قوله تعالى لموسى عليه السلام المذكور في الاحاديث السابقة ان لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك على معنى أعلم في بعض العلوم بل كان على معنى أعلم في كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين ما ذكرنا من كلام الخضر عليه السلام ثم على ما ذكرنا ينبغي ان يراد من العلم الذي ذكر الخضر انه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليهما السلام بعض علم الحقيقة ومن العلم الذي ذكر أنه يعلمه موسى ولا يعلمه هو عليهما السلام بعض علم الشريعة فلكل من موسى والخضر عليهما السلام علم بالشريعة والحقيقة الا ان موسى عليه السلام أزيد بعلم الشريعة والخضر عليه السلام أزيد بعلم الحقيقة ولكن نظرا للحالة الحاضرة كما ستعلم وجهه ان شاء الله تعالى وعدم علم كل بعض ما عند صاحبه لا يضر بمقامه وينبغي أن يحمل قول من قال كالجلال السيوطي ما جمعت الحقيقة والشريعة الا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للانبياء الا أحدهما على معنى انها ما جمعت على الوجه الاكمل الا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للانبياء عليهم السلام على ذلك الوجه الا أحدهما والحمل على انهما لم يجمعا على وجه الامر بالتبليغ الا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتبليغ الحقيقة كما هو مأمور بتبليغ الشريعة لكن للمستعدين لذلك لا يخلو عن شيء ويفهم من كلام بعض الاكابر ان علم الحقيقة من علوم الولاية وحينئذ لا بد أن يكون لكل نبي حظ منه ولا يلزم التساوي في علومها ففي الجواهر والدرر قلت للخواص عليه الرحمة هل يتفاضل الرسل في العلم فقال العلم تابع للرسالة فانه ليس عند كل رسول من العلم الا بقدر ما تحتاج اليه أمته فقط فقلت له هذا من حيث كونهم رسلا فهل حالهم من حيث كونهم أولياء كذلك فقال لا فقد يكون لاحدهم من علوم الولاية ما هو أكثر من علوم ولاية أولي العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى وانا أرى ان ما يحصل لهم من علم الحقيقة بناء على القول بانه من علوم الولاية أكثر مما يحصل للاولياء الذين ليسوا بانبياء ولا تراني أفضل وليا ليس بنبي في علم الحقيقة على ولي هو نبي ولا أقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته وقائلو ذلك يلزمهم ظاهر القول بأن ما عنده من علم الحقيقة مع كونه وليا أكثر مما عند موسى عليه السلام منه ان أثبتوا له عليه السلام شيأ من ذلك مع كونه نبيا ولكنهم

لا يرون فى ذلك حطا لقدر موسى عليه السلام وظاهر كلام بعضهم انه عليه السلام لم يؤت شيأ من علم الحقيقة أصلا ومع هذا لا ينحط قدره عن قدر الخضر عليهما السلام اذله جهات فضل أخر وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله الذاهبون الى ولايته عليه السلام ثم ما أراه أنا ولله تعالى الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من ان الولاية مطلقا أفضل من النبوة وان كان الولى لا يبلغ درجة النبى وهو مردود عند المحققين بلا تردد نعم قد يقع تردد فى نبوة النبى وولايته أيهما أفضل فمن قائل بان نبوته أفضل من ولايته ومن قائل بان ولايته أفضل واختار هذا بعض العرفاء معللا له بان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت وهى فى النبى على غاية الكمال والمختار عندى الاول وقد ضل الكرامية فى هذا المقام فزعموا ان الولى قد يبلغ درجة النبى بل أعلى ورده ظاهر والاستدلال له بما فى هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشئ كما لا يخفى هذا ولا يخفى على من له أدنى ذوق بأساليب الكلام مارعاه موسى عليه السلام فى سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع الخضر عليه السلام ونهاية الادب واللطف وقد عد الامام من ذلك أنواعا كثيرة أوصلها الى اثنى عشر نوعا ان أردتها فارجع الى تفسيره وسيأتى ان شاء الله عز وجل ما تدل عليه هذه الآية فى سرد ما تدل عليه آيات القصة بأسرها مما ذكر فى كتب الحديث وغيرها (قال) أى الخضر لموسى عليهما السلام (انك لن تستطيع معى صبرا) نفى لان يصبر معه على أبلغ وجه حيث جىء بان المفيدة للتأكيد وبلن ونفيها آكد من نفى غيرها وعدل عن لن تصبر الى لن تستطيع المفيد لنفى الصبر بطريق برهانى لان الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيها نفيه ونكر صبرا فى سياق النفى وذلك يفيد العموم أى لا تصبر معى أصلا شيأ من الصبر وعلل ذلك بقوله (وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا) ايذانا بأنه عليه السلام يتولى أمورا خفية المراد منكرة الظواهر والرجل الصالح لا سيما صاحب الشريعة لا يتمالك ان يشمئز عند مشاهدتها وكأنه علم مع ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التى أوصلته الى ان أخذ برأس اخيه يجره ونصب خبرا على التمييز المحول عن الفاعل والاصل مالم يحط به خبرك وهو من خبر الثلاثى من باب نصر وعلم ومعناه عرف وجوز أن يكون مصدرا وناصبه تحط لانه يلاقيه فى المعنى لان الاحاطة تطلق اطلاقا شائعا على المعرفة فكأنه قيل لم تخبره خبرا وقرأ الحسن وابن هرمز خبرا بضم الباء واستدلوا بالآية كما قال الامام وغيره على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيها كذبا وهو باطل فتعين أن لا تكون قبل الفعل وأجاب الجبائى بأن المراد من هذا القول انه يثقل عليك الصبر كما يقال فى العرف ان فلانا لا يستطيع أن يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك وتعقبه الامام بانه عدول عن الظاهر وأيد الاستدلال بما أيد والانصاف ان الاستدلال بها على ما ذكر غير ظاهر لان المراد ليس الا نفى الصبر بنفى ما يتوقف هو عليه أعنى الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل أو مقارنة ثم ان القول بأن الاستطاعة قبل الفعل ليس خاصا بالمعتزلة بل المفهوم من كلام الشيخ ابراهيم الكورانى انه مذهب السلف أيضا وتحقيق ذلك فى محله (قال) موسى عليه السلام (ستجدنى ان شاء الله صابرا) معك غير معترض عليك (ولا أعصى لك أمرا) عطف على صابرا والفعل يعطف على المفرد المشتق كما فى قوله تعالى صافات ويقبضن بتأويل أحدهما بالآخر والاولى فيما نحن فيه التأويل فى جانب المعطوف أى ستجدنى صابرا وغير عاص وفى وعد هذا الوجدان من المبالغة ما ليس فى الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أو على ستجدنى والجملة على الاول فى محل نصب لانها معطوفة على المفعول الثانى للوجدان وعلى الثانى لا محل لها من الاعراب على ما فى الكشاف واستشكل بان الظاهر ان محلها النصب أيضا لتقدم القول وأجيب بان مقول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا يكون لاجزائه محل باعتبار الاصل وقيل مراد الزمخشرى بيان حال العطف فى القول المحكى عن موسى عليه السلام وقيل مراده انه ليس مؤولا بمفرد كما فى الاول وقيل انه مبنى على ان مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له والظاهر الجواب الاول وأول الوجهين فى العطف هو الاولى لما عرفت ولظهور تعلق المعطوف بالاستثناء عليه وذكر المشيئة ان كان للتعليق فلا اشكال فى عدم تحقق ما وعد به ولا يقال انه عليه

السلام أخلف وعده وان كان للتمني فان قلنا ان الوعد كالوعيد انشاء لا يحتمل الصدق والكذب أو انه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أو ان لم يمنع مانع شرعي أو غيره فكذلك لا اشكال وان قلنا انه خبر وانه ليس على نية التقييد جاء الاشكال ظاهرا فان الخلف حينئذ كذب وهو غير لائق بمقام النبوة لمنافاته العصمة وأجيب بان ما صدر منه عليه السلام في المرتين الاخيرتين كان نسيانا كما في المرة الاولى ولا يضر مثل هذا الخلف بمقام النبوة لان النسيان عذر وتعقب بانه لا نسلم النسيان في المرتين الاخيرتين ففي البخاري وشرحه لابن حجر وكانت الاولى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا وفي رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا وقال بعضهم لك ان تقول لم يقع منه عليه السلام ما يخل بمقامه لان الخلف في المرة الاولى معفو عنه وحيث وقع لم تكن الاخيرتان خلفا وفيه تأمل وقال القشيري ان موسى عليه السلام وعد من نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة فصبر فيما كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبان لا يعصيه فاطلق ولم يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال فلا تسألني فكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يخلف فيه وما أطلقه وقع فيه الخلاف انتهى وهو مبني على ان العطف على ستجدني وقد علمت انه خلاف الاولى وأيضا المراد بالصبر الثبات والاقرار على الفعل وعدم الاعتراض كما ينبئ عنه المحاورة الآتية وهو لم يتحقق منه عليه السلام وأيضا يبقى الكلام في الخلف كما لا يخفى وأنت تعلم انه يبعد من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الامر بعد ان أشار له الخضر عليه السلام انه سيصدر منه أمور منكرة مخالفة لقضية شريعته فلا يبعد منه اعتبار التعليق في الجملتين ولم يأت به بعدهما بل وسطه بين مفعولي الوجدان من الجملة الاولى لمزيد الاعتناء بشأنه وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج الى القيل والقال وفيه دليل على أن أفعال العبد بمشيئته تعالى لانه اذا صدر بعض الافعال الاختيارية بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها اذ لا قائل بالفرق والمعتزلة اختاروا ان ذكر المشيئة للتيمن وهو لا يدل على ما ذكر وقال بعض المحققين ان الاستدلال جار أيضا على احتمال التيمن لانه لا وجه للتيمن بما لا حقيقة له وقد أشار الى ذلك الامام أيضا فافهم وقد استدل بالآية على ان الامر للوجوب وفيه نظر ثم ان الظاهر انه لم يرد بالامر مقابل النهي بل أريد مطلق الطلب وحاصل الآية نفي أن يعصيه في كل ما يطلبه (قال) الخضر عليه السلام (فان اتبعتني) اذن له عليه السلام في الاتباع بعد التباوالتي والفاء لتفريع الشرطية على ما مر من وعد موسى عليه السلام بالصبر والطاعة (فلا تسألني عن شئ) تشاهده من أفعالي فضلا عن المناقشة والاعتراض (حتى أحدث لك منه ذكرا) أي حتى ابتدئك ببيانه والغاية على ما قيل مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل أنكر بقلبك على ما أفعل حتى أبينه لك أو هي لتأبيد ترك السؤال فانه لا ينبغي السؤال بعد البيان بالطريق الاولى وعلى الوجهين فيها ايذان بان كل ما صدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة وقيل حتى للتعليل وليس بشئ وقرأ نافع وابن عامر فلا تسئلني بالنون المثقلة مع الهمز وعن أبي جعفر فلا تسلني بفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز وكل القراء كما قال أبو بكر بياء في آخره وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حذف الياء خلاف غريب (فانطلقا) أي موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لانه في حكم التبع وقيل رده موسى عليه السلام الى بني اسرائيل أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا انهما انطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهما بغير نول وفي رواية أبي حاتم عن الربيع بن أنس ان أهل السفينة ظنوا انهم لصوص لان المكان كان مخوفا فأبوا ان يحملوهم فقال كبيرهم اني أرى رجالا على وجوههم النور لاحملنهم فحملهم (حتى اذا ركبا في السفينة) أل فيها للتعريف الجنس اذ لم يتقدم عهد في سفينة مخصوصة وكانت على ما في بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يمر بهما من السفن سفينة أحسن منها ولا أجمل ولا أوثق وكانت أيضا على ما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها أهل هذا الساحل الى أهل الساحل الآخر وفي رواية أبي حاتم انها كانت ذاهبة الى أيلة وصح انهما حين ركبا جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر في البحر فقال له الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى الا مثل ما نقص هذا العصفور من البحر وهو جار مجرى التمثيل واستعمال الركوب في أمثال هذه المواقع بكلمة في مع تجريده عنها في مثل قوله تعالى لتركبوها وزينة على ما يقتضيه

تعديته بنفسه قد مرت الاشارة الى وجهه فى قوله تعالى وقال اركبوا فيها وقيل ان ذلك لارادة معنى الدخول كانه قيل
حتى اذا دخلا فى السفينة (خرقها) صح انهما لما ركبا فى السفينة لم يفجأ الا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها بالقدوم
فقال له موسى عليه السلام قوم حملونا بغير نول عمدت الى سفينتهم فخرقتها وصح أيضا انه عليه السلام خرقها ووتد فيها
وتدا وقيل قلع لوحين مما يلى الماء وفى رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا انهما لما ركبا واطمأنا فيها
ولجت بهما مع أهلها أخرج مثقابا له ومطرقة ثم عمد الى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتى خرقها ثم أخذ لوحا
فطبقه عليها ثم جلس عليها يرقعها وهذه الرواية ظاهرة فى ان خرقه اياها كان حين وصولها الى لج البحر وهو معظم
مائه وفى الرواية عن الربيع ان أهل السفينة حملوهما فساروا حتى اذا اشارفوا على الارض خرقها ويمكن الجمع بان
أول العزم كان وهى فى اللج وتمام الفعل كان وقد شارفت على الارض وظاهر الاخبار يقتضى انه عليه السلام
خرقها وأهلها فيها وهو ظاهر قوله تعالى (قال) موسى (أخرقتها لتغرق أهلها) سواء كانت اللام للعاقبة بناء على ان
موسى عليه السلام حسن الظن بالخضر أو للتعليل بناء على انه الانسب بمقام الانكار وبعضهم لم يجوز هذا توهما
منه ان فيه سوء أدب وليس كذلك بل يوشك ان يتعين كونها للتعليل لان الظاهر بناء الجواب عليه كما سنشير اليه
ان شاء الله تعالى وفى حديث أخرجه عبد بن حميد ومسلم وابن مردويه قال فانطلقا حتى اذا ركبا فى السفينة فخرج
من كان فيها وتخلف ليخرقها فقال له موسى تخرقها لتغرق أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى وهذا ظاهر فى انه
عزم على الخرق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية فان أول بانه بتقدير وتخلف ليخرقها
فخرقها وان تعبير موسى عليه السلام بالمضارع استحضار للصورة أو قيل بانه وقع من الخضر عليه السلام أولا تصميم
على الخرق وتهيئة لاسبابه وثانيا خرق بالفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الاول أولا وعلى
الثانى ثانيا فنقل فى الحديث أول ما وقع من كل فى هذه المادة وفى الآية ثانى ما وقع من كل فيهما بقى بين ظاهر
الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضا على ما قيل من حيث ان الاول يقتضى ان أهل السفينة لم يكونوا فيها اذ خرقت
والثانى يقتضى انهم كانوا فيها حينئذ وأجيب انه ليس فى الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتخلف للخرق وليس
فيه انهم خرجوا فخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخلف للخرق اذ خرجوا لكنه لم يفعله الا بعد رجوعهم اليها
وحصولهم فيها وأنت تعلم انه ينافى هذا ما قيل فى وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع وبالجملة
الجمع بين الاخبار الثلاثة وبينها وبين الآية صعب وقال بعضهم فى ذلك انه يحتمل ان السفينة لما لجت بهم صادفوا
جزيرة فى اللج فخرجوا البعض حوائجهم وتخلف الخضر عازما على الخرق ومعه موسى عليه السلام فاحس منه ذلك
فعجل بالاعتراض ثم رجع أهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام فى مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر
موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الارض ولا يخفى ما فى ذلك من البعد وذكر بعضهم ان ظاهر الآية
يقتضى ان خرقه اياها وقع عقب الركوب لان الجزاء يعقب الشرط وأجيب بان ذلك ليس بلازم وانما اللازم
تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده الا ترى تقول اذا خرج زيد على السلطان قتله واذا أعطيت السلطان
قصيدة أعطاك جائزة مع انه كثيرا ما لا يعقب القتل الخروج والاعطاء الاعطاء وقد صرح ابن الحاجب بانه لا يلزم
وقوع الشرط والجزاء فى زمان واحد فيقال اذا جئتنى اليوم أكرمك غدا وعلى ذلك قوله تعالى أئذا ما مت لسوف
أخرج حيا ومن التزم ذلك كالرضى جعل الزمان المدلول عليه باذا ممتدا وقدر فى الآية المذكورة أئذا ما مت وصرت
رميما وعليه أيضا لا يلزم التعقيب نعم قال بعضهم ان خبر لما ركبا فى السفينة لم يفجأ الا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها
يدل على تعقيب الخرق للركوب وأيضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضى ذلك اذ لو كان الخرق
متراخيا عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به وأجيب بان المبادرة التى دل عليها الخبر
عرفية بمعنى انه لم تمض أيام ونحوه وبانه لا مانع من كون الغاية أمرا ممتدا ويكون انتهاء المغيا بابتدائه كقولك ملك
فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل ثم ان فى القلب من صحة رواية الربيع شيأ والله تعالى أعلم بصحتها والظاهر ان
أهل السفينة لم يروه لما باشر خرقها والا لما مكنوه وقد نص على ذلك على القارى وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم

عن أبي العالية من طريق حماد بن زيد عن شعيب بن الحبحاب انه قال كان الخضر عبد الاتراه الاعين من أراد الله تعالى أن يريه اياه فلم يره من القوم الاموسى عليه السلام ولو رآه القوم لحالوا بينه و بين خرق السفينة وكذا بينه و بين قتل الغلام وليس هذا بالمرفوع والله تعالى أعلم بصحته نعم سيأتي ان شاء الله تعالى قريبا عن الربيع أيضا انهم علموا بعد ذلك أنه الفاعل والظاهر أيضا ان موسى عليه السلام لم يرد ادراج نفسه الشريفة في قوله لتغرق أهلها وان كان صالحا لان يدرج فيه بناء على ان المراد من أهلها الراكبين فيها وقرأ الحسن وأبو رجاء لتغرق بالتشديد لتكثير المفعول وقرأ حمزة والكسائي وزيد بن علي والاعمش وطلحة وابن أبي ليلى وخلف وأبو عبيد وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني ليغرق أهلها على اسناد الفعل الى الاهل وكون اللام على هذه القراءة للعاقبة ظاهر جدا (لقد جئت) أتيت وفعلت (شيأ امرا) أي داهيا منكرا من أمر الامر بمعنى كثر قاله الكسائي فأصله كثير والعرب كما قال ابن جني في سر الصناعة تصف الدواهي بالكثرة وهو وعند بعضهم في الاصل على وزن كبد خفف قيل ولم يقل أمرا امرا مع ما فيه من التجنيس لانه تكلف لا يلتفت الى مثله في الكلام البليغ كما صرح به الامام المرزوقي في شرح قول السموأل

يقرب حب الموت آجالنا لنا * وتكرهه آجالهم فتطول

رد الاختيار بعضهم رواية يقصر حب الموت وأيد ذلك بقول أبي ذؤيب الهذلي * وشيك الفصول بعيد القفول * حيث امكن له أن يقول بطيء القفول ولم يقل ورعايقال هنا انه لم يقل ذلك لماذكر مع ايهامها خلاف المراد وقصوره عن درجة ما في النظم الجليل من زيادة التفظيع وفي الرواية عن الربيع ان موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلأ غضبا وشد عليه ثيابه وأراد أن يقذف الخضر عليه السلام في البحر فقال أردت هلاكهم فستعلم انك أول هالك وجعل كلما ازداد غضبا استعر البحر وكلما سكن كان البحر كالدهن وان يوشع بن نون قال له الا تذكر العهد والميثاق الذي جعلت على نفسك وان الخضر عليه السلام اقبل عليه يذكره ما قاله من قبل (قال ألم أقل انك لن تستطيع معي صبرا) وهو متضمن للانكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام فادركه عند ذلك الحلم (قال لا تؤاخذني بما نسيت) اعتذار بنسيان الوصية على أبلغ وجه كأن نسيانه أمر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج ان يفيده اياه استقلالا وانما يلتمس منه ترك المؤاخذة به فما مصدرية والباء صلة المؤاخذة أي لا تؤاخذ بنسياني وصيتك في ترك السؤال عن شيء حتى تحدث لي منه ذكرا والتمس ترك المؤاخذة بالنسيان لان الكامل قد يؤاخذ به وهي مؤاخذة بقلة التحفظ التي أدت اليه كما وقعت لاول ناس وهو أول الناس والا فالمؤاخذة به نفسه لا تصح لانه غير مقدور وقيل الباء للسببية وهي متعلقة بالفعل والنسيان وان لم يكن سببا قريبا للمؤاخذة بل السبب القريب لها هو ترك العمل بالوصية لكنه سبب بعيد لانه لولا لم يكن الترك وجوز أن تكون متعلقة بمعنى النهي كما قيل في بنعمة ربك من قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون انه متعلق بمعنى النفي فيكون النسيان سببا للنهي عن المؤاخذة بترك العمل بالوصية وزعم بعضهم تعين كونها للملابسة ويجوز في ما أن تكون موصولة وأن تكون موصوفة أي لا تؤاخذني بالذي أو بشيء نسيته وهو الوصية لكن يحتاج هذا ظاهرا الى تقدير مضاف أي بترك ما نسيته لان المؤاخذة بترك الوصية أي ترك العمل بها الا بنفس الوصية وقيل قد لا يحتاج الى تقدير المضاف فان الوصية سبب للمؤاخذة اذ لولاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخذة ونظير ذلك ما قيل في قوله تعالى ففسق عن أمر ربه ثم كون ما ذكر اعتذارا بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح في البخاري ان المرة الاولى كانت نسيانا وزعم بعضهم انه يحتمل انه عليه السلام لم ينس الوصية وانما نهى عن مؤاخذته بالنسيان موهما ان ما صدر منه كان عن نسيانها مع انه انما عنى نسيان شيء آخر وهذا من معاريض الكلام التي يتقى بها الكذب مع التوسل الى الغرض كقول ابراهيم عليه السلام هذه أختي واني سقيم وروى هذا ابن جرير عن أبي بن كعب وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وجوز أن يكون النسيان مجازا عن الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة (ولا ترهقني) لا تغشني ولا تحملني (من أمري) وهو اتباعه اياه (عسرا) أي صعوبة وهو مفعول ثان لترهقني والمراد لا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة وقرأ أبو جعفر عسرا بضمتين (فانطلقا) الفاء فصيحة أي فقبل

عذره فخرجا من السفينة فانطلقا يمشيان على الساحل كما فى الصحيح وفى رواية انهما مرا بقرية (حتى اذا لقيا غلاما) يزعمون كما قال البخارى ان اسمه جيسور بالجيم وروى بالحاء وقيل اسمه جنتور وقيل غير ذلك وصح انه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة وانه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه فأخذه (فقتله) أخرج البخارى فى رواية انه عليه السلام أخذ برأسه من أعلاه فاقتلعه بيده وفى رواية أخرى انه أخذه فاضجعه ثم ذبحه بالسكين وقيل ضرب رأسه بالجدار حتى قتله وقيل رضه بحجر وقيل ضرب به برجله فقتله وقيل ادخل اصبعه فى سرته فاقتلعها فمات وجمع بين الروايات الثلاثة الاول بأنه ضرب رأسه بالجدار أولا ثم أضجعه وذبحه ثم اقتلع رأسه وربما يجمع بين الكل وفى كلا الجمعين بعد والظاهر ان الغلام لم يكن بالغا لانه حقيقة الغلام الشائعة فى الاستعمال والى ذلك ذهب الجمهور وقيل كان بالغا شابا وقد أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن عبد العزيز انه كان ابن عشرين سنة والعرب تبقى على الشاب اسم الغلام ومنه قول ليلى الاخيلية فى الحجاج

شفاها من الداء الذى قد أصابها * غلام اذا هز القناة سقاها

وقوله تلقى ذباب السيف عنى فاننى * غلام اذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة فى البالغ لان أصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون فيمن بلغ الحلم واطلاقه على الصبى الصغير تجوز من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه ويؤيد قول الاولين قوله تعالى (قال) أى موسى عليه السلام (أقتلت نفسا زكية) أى طاهرة من الذنوب فان البالغ قلما يزكو من الذنوب وقد جاء فى حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعا تفسير زكية بصغيرة وهو تفسير باللازم ومن قال كان بالغا قال وصفه عليه السلام بذلك لانه لم يره أذنب فهو وصف ناشئ من حسن الظن واستدل على كونه بالغا بقوله تعالى (بغير نفس) أى بغير حق قصاص لك عليها فان الصبى لا قصاص عليه وأجاب النووى والكرمانى بان المراد التنبيه على انه قتله بغير حق الا انه خص حق القصاص بالنفى لانه الانسب بمقام القتل أو أن شرعهم كان ايجاب القصاص على الصبى وقد نقل المحدثون كالبيهقى فى كتاب المعرفة انه كان فى شرعنا كذلك قبل الهجرة وقال السبكى قبل أحد ثم نسخ والجار والمجرور قال أبو البقاء متعلق بقتلت كأنه قيل أى قتلت نفسا بلا حق وجوز أن يتعلق بمحذوف أى قتلا بغير نفس وان يكون فى موضع الحال أى قتلتها ظالما لها أو مظلومة وقرأ ابن عباس والاعرج وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن وحميد والزهرى ونافع واليزيدى وابن مسلم وزيد وابن بكير عن يعقوب ورويس عنه أيضا وأبو عبيد وابن جبير الانطاكى وابن كثير وأبو عمرو زاكية بتخفيف الياء وألف بعد الزاى وزكية بالتشديد من غير ألف كما قرأ زيد بن على والحسن والجحدرى وابن عامر والكوفيون أبلغ من ذلك لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت مع كون فعيل المحول من فاعل كما قال أبو حيان يدل على المبالغة وفرق أبو عمرو بين زاكية وزكية بان زاكية بالالف هى التى لم تذنب قط وزكية بدون الالف هى التى أذنبت ثم غفرت وتعقب بأنه فرق غير ظاهر لان أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما فى قوله تعالى لأهب لك غلاما زكيا فمن أين جاءت هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه يحتمل أن تكون لكون زاكية بالالف من زكى اللازم وهو يقتضى انه ليس بفعل آخر وانه ثابت له فى نفسه وزكية بمعنى مزكاة فان فعيلا قد يكون من غير الثلاثى كرضيع بمعنى مراضع وتطهير غيره له من الذنوب انما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فانه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زاكية بالالف أبلغ وأنسب بالمقام بناء على انه يرى ان الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وان كان كل من القراءتين متواترا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا على ما قيل لا ينافى كون زكية بلا ألف أبلغ باعتبار انها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فافهم وأيا ما كان فوصف النفس بذلك لزيادة تفظيع ما فعل وقد أخرج ابن مردويه عن أبى بن كعب ان الخضر عليه السلام لما قتل الغلام ذعر موسى عليه السلام ذعرة منكرة وقال أقتلت نفسا زكية بغير نفس (لقد جئت شيأ نكرا) منكرا جدا قال الامام المنكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو أبلغ فى تقبيح الشئ من الامر وقيل بالعكس وقال الراغب المنكر الدهاء والامر

الصعب الذي لا يعرف ولهذه الابلغية قال بعضهم المراد شيأ أنكر من الاول واختار الطيبي انه دون الامر وقال ان الذي يقتضيه النظم انه ذكر الاغلظ ثم تنزل الى الاهون فقتل النفس أهون من الخرق لما فيه من اهلاك جماعة وأغلظ من اقامة الجدار بلا أجرة وقال في الكشف الظاهر أبلغية النكر أما بحسب اللفظ فظاهر ألا ترى كيف فسر الشاعر أي في قوله

لقد لقي الاقران (١) مني نكرا * داهية دهياء ادا امرا

النكر بداهية من صفتها كيت وكيت وجعل الامر بعض أوصافها وأما بحسب الحقيقة فلان خرق السفينة تسبب الى الهلاك وهذا مباشرة على ان ذلك لم يكن سببا مفضيا وقول من قال انه تنزل استدلالا بان اقامة الجدار أهون من القتل ليس بشئ لانه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقي وانما يلاحظ ذلك بالنسبة الى ماذيل انتهى وروى القول بالابلغية عن قتادة ومما يؤيد ذلك ماحكاه القرطبي عن صاحب العرس والعرائس ان موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كتف الصبي الايسر وقشر اللحم عنه واذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبدا وبنى وجه تغيير النظم الجليل على أقبحية القتل فقيل انما غير النظم الى ماترى لان القتل أقبح والاعتراض عليه ادخل وأحق فكان الاعتراض جديرا بان يجعل عمدة الكلام وهو مبني على ان الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال عند أهل العربية وتحقيق ذلك في المطول وحواشيه وكان العطف بالفاء التعقيبية ليفيد ان القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض اذ لو مضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظرا للامور العادية اطلاع الخضر فيه من حاله على مالم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ولا يضر في هذا ادعاء ان الخرق أيضا كذلك لان المقصود توجيه اختيار الفاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بان ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة والحاصل انه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معتنى بشأنه وأهم جعل جزاء لاذا الشرطية وبعد ان تعين للجزائية لذلك لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف واختيرت الفاء من بين حروفه ليفاد التعقيب ولما لم يكن الاعتراض في القصة الاولى مثله في الثانية جعل مستأنفا وجعل الخرق جزاء وزعم التاشكندي جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام الا انه لابد من تقدير قد في الجزاء الثاني لان الماضي المثبت الغير المقترن بها لفظا أو تقديرا لا يصلح للجزائية واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الاول لان القتل أقبح فهو جدير بان يؤكد ولا كذلك الخرق وتعقبه بعض الفضلاء بان الفاء الجزائية لا يجوز ان تدخل على الماضي المثبت الا بتقدير قد لتحقق تأثير حرف الشرط فيه بان يقلب معناه الى الاستقبال فلا حاجة الى الرابطة في كونه جوابا وأما بتقدير قد فتدخل الفاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج الى الرابطة فقوله تعالى خرقها وكذلك قوله سبحانه فقتله لكونهما مستقبلين بالنسبة الى ما قبلهما يقعان جزاء بلا حاجة الى ربط الفاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل الفاء جزائية وكذا لا مجال في الاول لفرض تقدير قد لاصطلاح ادخال الفاء عليه فتدبر فانه لا يخلو عن شئ وقال مير بادشاه في الرد على ذلك ان الذوق السليم يابى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام اياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم انه يصدر عن الخضر عليه السلام مالا يستطيع المتشرع ان يصبر عليه وما المحتاج الى التحقيق الا اعتراض موسى عليه السلام ثانيا بعد ماسلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم وفيه اعراض عن بيان النكتة في التحقيق وعدم التفات اليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ولعل الحق ان يقال ان التقدير وان جاز خلاف الظاهر جدا وزعم أيضا انه يمكن أن يقال في بيان اخراج القصتين على ما أخرجتا عليه ان لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء وفيه ان للخصم ان يمنع الفرق ويقول كما ان لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق

(١) قوله مني نكرا في نسخة منكم بدل مني اه منه

كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهر اومن الامثال العامية لاترم في البئر التي تشرب منها حجرا واذا سلم له ان يقول ان لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل جزاء فيؤل الامر في بيان النكتة الى نحو ما تقدم والامر في هذا اسهل كما لايخفى وقال شيخ الاسلام في وجه التغيير أن صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالامور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه الى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع الى المناقشة كما في المرة الاولى فكان المقصود افادة ماصدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ماصدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى درشان التنزيل وأما ماقيل من ان القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فان كون القتل أقبح من مبادي قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لايقتضي جعله كذلك انتهى وتعقب بان ماذكره من النكتة على تقدير تسليمه لايضر من بينها بما تقدم اذ لاتزاحم في النكات وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جعله مقصودا ان أراد انه مقصود في نفسه فليس بصحيح وان أراد انه مقصود بان يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر واما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فيقتضي للاهتمام بالاعتراض عليه وأنت تعلم ان الشيء كلما ندركان الاخبار به وافادته السامع أوقع في النفس وان الاخبار الغريبة يهتم بافادتها الا يهتم بافادة غير الغريبة اذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وانكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ ان كون القتل أقبح من مبادي قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالافادة كما هو شأن الامور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لايقتضي أن يعامل كذلك وعلى هذا الاغبار على ماذكره عند المنصف ثم ان ماذكره من النكتة يتأتى على القول بان القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ماتقدم فانه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لايقول بها يحتاج في بيان النكتة الى غير ذلك" وقد رجح بذلك على ماتقدم واستأنس له أيضا بان مساق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق الا انه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ماصدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لان النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع مايصدر منه قبل غليلها وجعل ماصدر عنه مقصودا بالافادة لانه مطلوب للنفس وهي منتظرة اياه ثم بعد ان سمعت ذلك وسكن أوامها سلك بالكلام مسلكه الاول وقصد بالافادة حال من سيق الكلام من أوله لشرح حاله ولايخفى ان هذا قول بان الاصل نظرا الى السوق ان تكون القصة الاولى على طرز القصة الثانية الا انه عدل عن ذلك لما ذكر والخروج عن الاصل يتقدر بقدر الحاجة ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فافهم والله تعالى أعلم وقرأ نافع وأبو بكر وابن ذكوان وأبو جعفر وشيبة وطلحة ويعقوب وأبو حاتم نكرا بضمتين حيث كان منصوبا (قال ألم أقل لك انك لن تستطيع معي صبرا) زيادة لك لزيادة المكافحة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد في النكير في المرة الثانية (قال) أي موسى عليه السلام (ان سألتك عن شيء) تفعله من الاعاجيب (بعدها) أي بعد هذه المرة أو بعد هذه المسئلة (فلا تصاحبني) وقرأ عيسى ويعقوب فلا تصحبني بفتح التاء من صحبه أي فلا تكن صاحبي وعن عيسى أيضا فلا تصحبني بضم التاء وكسر الحاء من أصحبه ورواها سهل عن أبي عمرو أي فلا تصحبني اياك ولا تجعلني صاحبك وقدر بعضهم المفعول الثاني علمك وليس بذاك وقرأ الاعرج فلا تصحبني بفتح التاء والباء وشد النون والمراد المبالغة في النهي أي فلا تكن صاحبي البتة وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما لاتأكيد فيه التحريم والمراد به الجزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى ان سألتك بعد فأنت مرخص في ترك صحبتي (قد بلغت من لدني عذرا) أي وجدت عذرا من قبلي وقال النووي معناه قد بلغت الى الغاية التي تعذر بسببها

في فراقي حيث خالفتك مرة بعد مرة وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لرأى العجب لكن أخذته من صاحبه ذمامة فقال ذلك وقرأ نافع وعاصم من لدني بتخفيف النون وهي حجة على س في منعه ذلك والاكثرون على انه حذف نون الوقاية وأبقى النون الاصلية المكسورة على ماهو القياس في الاسماء المضافة من انها لا تلحقها نون الوقاية كوطني ومقامي وقيل انه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف انما هو لد بلا نون لغة في لدن فلا حذف أصلا وتعقب بان نون الوقاية انما هي في المبني على السكون لتقية الكسر ولد بلا نون مضموم وردبانه لا مانع من أن يقال انها وقته من زوال الضم وأشم شعبة الضم في الدال وروى عن عاصم أنه سكنها وقال مجاهد سوء غلط ولعله أراد رواية والا فقد ذكروا ان لد بالفتح والسكون لغة في لدن وقرأ عيسى عذرا بضم الذال ورويت عن أبي عمرو وعن أبي عذري بالاضافة الى ياء المتكلم (فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية) الجمهور على انها انطاكية وحكاه الثعلبي عن ابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه انها برقة وهي كما في القاموس اسم لمواضع وفي المواهب انها قرية بارض الروم والله تعالى أعلم وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن السدى انها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد الا انه ذكر بعضهم ان المراد بها قرية بنواحي أرمينية وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد ابن سيرين انها الأبلة بهمزة وباء موحدة ولام مشددة وقيل قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة واليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وقيل قرية في الجزيرة الخضراء من أرض الاندلس قال ابن حجر والخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه وفي الحديث أتيا أهل قرية لئاما (استطعما أهلها) في محل الجر على انه صفة لقرية وجواب اذا قال الآتي ان شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ماسلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الاسلام وذهب أبو البقاء وغيره الى انه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الاولى والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه ان شاء الله تعالى وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعه الى الامام تقي الدين السبكي فقال

أسيدنا قاضي القضاة ومن اذا * بدا وجهه استحيى له القمران
ومن كفه يوم الندا ويراعه * على طرسه بحران يلتقيان
ومن ان دجت في المشكلات مسائل * جلاها بفكر دائم اللمعان
رأيت كتاب الله أعظم معجز * لأفضل من يهدى به الثقلان
ومن جملة الاعجاز كون اختصاره * بايجاز ألفاظ وبسط معاني
ولكنني في الكهف أبصرت آية * بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي الا استطعما أهلها فقد * نرى استطعماهم مثله ببيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر * مكان ضمير ان ذاك لشان
فأرشد على عادات فضلك حيرتي * فما لي الى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكي بان جملة استطعما محتملة لان تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لاهل وأن تكون جواب اذا ولا احتمال لغير ذلك ومن تأمل علم ان الاول متعين معنى وان الثاني والثالث وان احتملتهما الآية بعيدان عن مغزاها اما الثالث فلانه يلزم عليه كون المقصود الاخبار بالاستطعام عند الاتيان وان ذلك تمام معنى الكلام ويلزمه أن يكون معظم قصدهما وهو طلب الطعام مع ان القصد هو ما أراد ربك مما قصر بعد واظهار الامر العجيب لموسى عليه السلام وأما الثاني فلانه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الاهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرا اليها نفسها فيتعين الاول ويجب فيه استطعما اهلها ولا يجوز استطعماهم أصلا لخلو الجملة عن ضمير الموصوف وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات ان الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الاباء عن حق الضيف مع طلبه

وللبقاع تأثير في الطباع ولم يهم فيها مع انها حرية بالافساد والاضاعة بل باشر الاصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللئام وينضاف الى ذلك من الفوائد ان الاهل الثانى يحتمل أن يكونوا هم الاولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم والغالب ان من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولا على البعض ثم قد يستقريهم فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقراء الجميع على التدريج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده ولو قيل استطعماهم تعين ارادة الاولين فأتى بالظاهر اشعارا بتأكيد العموم فيه وانهما لم يتركا أحدا من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قوبلوا بأحسن الجزاء فانظر الى هذه الاسرار كيف احتجبت عن كثير من المفسرين تحت الاستار حتى ان بعضهم لم يتعرض لشئ وبعضهم ادعى ان ذلك تأكيد وآخر زعم ما لا يعول عليه حتى سمعت عن شخص انه قال ان العدول عن استطعماهم لان اجتماع الضميرين فى كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكى ليرد فان القرآن والكلام الفصيح مملوءمن ذلك ومنه ما يأتى فى الآية ومن تمام الكلام فيما ذكر ان استطعما ان جعل جوابا فهو متأخر عن الاتيان واذا جعل صفة احتمل أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفا وتنبيها على انه لم يحملهما على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت

لاسرار آيات الكتاب معانى * تدق فلا تبدو لكل معانى
وفيها لمرتاض لبيب عجائب * سنا برقها يعنو له القمران
اذا بارق منها لقلبى قد بدا * هممت قرير العين بالطيران
سرورا وابهاجا وصولا على العلا * كأنى علا فوق السماك مكانى
فما الملك والاكوان ما البيض ما القنا * وعندى وجوه أسفرت بتهانى
وهاتيك منها قد أبحت لك سرها * فشكر المنى أولاك حسن بيانى
أرى استطعما وصفا على قرية جرى * وليس لها (١) والنحو كالميزان
صناعته تقضى بان استتارما * يعود عليه ليس فى الامكان
وليس جوابا لا ولا وصف أهلها * فلا وجه للاضمار والكتمان
وهذى ثلاث ما سواها بممكن * تعين منها واحد فسبانى
ورضت بها فكرى الى ان تمخضت * به زبدة الاحقاب منذ زمان
وان حياتى فى تموج أبحر * من العلم فى قلبى يمد لسانى

الى آخر ما تحمس به وفيه من المناقشة ما فيه وقد اعترض بعضهم بانه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بان يقال فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعى الى ذكر الاهل أولا على هذا التقدير وأجيب بانه جىء بالاهل للاشارة الى انهم قصدوا بالاتيان فى قريتهم وسألوا فمنعوا ولاشك ان هذا أبلغ فى اللؤم وأبعد عن صدور جميل فى حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريبا جدا لا يقال ليكن التركيب كذلك وليكن على ارادة الاهل تقديرا أو تجوزا كما فى قوله تعالى واسئل القرية لانا نقول ان الاتيان ينسب للمكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويت المقصود وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة واختار الشيخ عزالدين على الموصلى فى جواب الصفدى ان تكرار الاهل والعدول عن استطعماهم الى استطعما أهلها للتحقير وهو أحد نكات اقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام فى ذلك نثرا وقال نظما سألت لماذا استطعما أهلها أتى * عن استطعماهم ان ذاك لشان

وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف * على سبب الرجحان منذ زمان
* فهاك جوابا رافعا لنقابه * يصير به المعنى كرأى عيان

(١) أى صفة جرت على غير من هى له اهـ منه

اذا ما استوى الحالان في الحكم رجح الـ * ضمير واما حين يختلفان
بان كان في التصريح اظهار حكمة * كرفعة شان أو حقارة جاني
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا * وما نحن فيه صرحوا بامان
وهـذا على الايجاز والبسط جاء في * جوابي منثور بحسن بيان

وذكر في النثر وجها آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده وقد ذكره أيضا النيسابوري وهو لعمري كما قال السبكي ويؤول الى ماذكر من ان الاظهار للتحقير قول بعض المحققين انه للتأكيد المقصود منه زيادة التشنيع وهو وجه وجيه عند كل نبيه ومن ذلك قوله تعالى فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا الآية ومثله كثير في الفصيح وقال بعضهم ان الاهلين متغايران فلذا جيء بهما معا وقولهم اذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لان المراد بالاهل الاول البعض اذ في ابتداء دخول القرية لا يتأتى عادة اتيان جميع أهلها الاسيما على ما روى من ان دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالاهل الثاني الجميع لما ورد انهما عليهما السلام كانا يمشيان على مجالس أولئك القوم يستطعمانهم فلو جيء بالضمير لفهم انهما استطعما البعض وعكس بعضهم الامر فقال المراد بالاهل الاول الجميع ومعنى اتيانهم الوصول اليهم والحلول فيما بينهم وهو نظير اتيان البلد وهو ظاهر في الوصول الى بعض منه والحلول فيه وبالاهل الثاني البعض اذ سؤال فرد فرد من كبار أهل القرية وصغارهم وذكورهم واناثهم وأغنيائهم وفقرائهم مستبعد جدا والخبر لا يدل عليه ولعله ظاهر في أنهما استطعما الرجال وقد روى عن أبي هريرة والله تعالى أعلم بصحة الخبر انه قال أطعمتهما امرأة من بربر بعد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعا لنسائهم ولعنا رجالهم فلذا جيء بالظاهر دون الضمير ونقل مثله عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة واورد عليهما ان فيهما مخالفة لما هو الغالب في اعادة الاول معرفة وعلى الثاني أنه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها ولا يورد هذا على الاول لان فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى واختار بعضهم على القول بالتأكيد ان المراد بالاهل في الموضعين الدين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية ومن لم يحكم العادة يقول انهما عليهما السلام أتوا الجميع وسألوهم لما انهما على ما قيل قد مستهما الحاجة (فأبوا أن يضيفوهما) بالتشديد وقرأ ابن الزبير والحسن وأبو رجاء وأبو رزين وأبو محيصن وعاصم في رواية المفضل وأبان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه اذا كان له ضيفا وأضافه وضيفه أنزله وجعله ضيفا وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس للغروب وتضيفت اذا مالت ونظيره زاره من الازورار ولا يخفى ما في التعبير بالاباء من الاشارة الى مزيد لؤم القوم لانه كما قال الراغب شدة الامتناع ولهذا لم يقل فلم يضيفوهما مع انه أخصر فانه دون ما في النظم الجليل في الدلالة على ذمهم ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بان يكونا قد قالا انا غريبان فضيفونا أو نحو ذلك كما يشير اليه التعبير بقوله تعالى فأبوا أن يضيفوهما دون فأبوا أن يطعموهما مع اقتضاء ظاهر استطعما أهلها اياه وانما عبر باستطعما دون استضافا للاشارة الى أن جل قصدهما الطعام دون الميل بهما الى منزل وايوائهما الى محل وذكر بعضهم ان في أبوا ان يضيفوهما من التشنيع ما ليس في أبوا ان يطعموهما لان الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما اذا رد غريبا استضافه بل لا يكاد يرد الضيف الا اللئيم ومن اعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه وقال زين الدين الموصلي انما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالاهل لان الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسؤل لان العرف يقضي بذلك فيدعو المقيم القادم الى منزله يسأله ويحمله اليه انتهى وهو كما ترى ومما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابوري وغيره ان أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحمل من ذهب فقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء من أبوا تاء فأبى عليه الصلاة والسلام وبعضهم يحكي وقوع هذه القصة في زمن علي كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشيء من ذلك

وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية في الاسلام كما علم لؤمهم من القرآن والسنة من قبل (فوجدا) عطف كما قال السبكي على أتيا (فيها جدارا) روي انهما التجآ اليه حيث لم يجدا مأوى وكانت ليلتهما ليلة باردة وكان على شارع الطريق (يريد أن ينقض) أي يسقط وماضيه انقض على وزن انفعل نحو انجر والنون زائدة لانه من قضضته بمعنى كسرته لكن لما كان المنكسر يتساقط قيل الانقضاض السقوط والمشهور انه السقوط بسرعة كانقضاض الكوكب والطير قال صاحب اللوامح هو من القضة وهي الحصى الصغار ومنه طعام قضض اذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتفتت فيصير حصى انتهى وذكر أبو علي في الايضاح ان وزنه افعل من النقض كاحمر وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحقيق ذلك في محله والنون على هذا أصلية والمراد من ارادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب ارادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بان يشبه قرب السقوط بالارادة لما فيهما من الميل ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخييلية وقد كثر في كلامهم اسناد ما يكون من أفعال العقلاء الى غيرهم ومن ذلك قوله

يريد الرمح صدر أبي براء * ويعدل عن دماء بني عقيل

وقول حسان رضي الله تعالى عنه

ان دهرا يلف شملي بجمل * لزمان يهم بالاحسان

وقول الآخر أبت الروادف والثدي لقمصها * مس البطون وان تمس ظهورا

وقول أبي نواس فاستنطق العود قد طال السكوت به * لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

الى ما لا يحصى كثرة حتى قيل ان من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج الى شاهد على هذا المطلب ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الاصبهاني انه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيؤول الآية بان الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام وجوز أن يكون الفاعل الجدار وان الله تعالى خلق فيه حياة وارادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام وقال أبو حيان لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الادباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر وقرأ أبي ينقض بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنيا للمفعول وفي حرف عبد الله وقراءة الاعمش يريد لينقض كذلك الا انه منصوب بان المقدرة بعد اللام وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وعكرمة وخليد بن سعد ويحيى بن يعمر ينقاص بالصاد المهملة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقاص اذا كسرته فانكسر وقال ابن خالويه تقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا قال ذو الرمة يصف ثور وحش

يغشى الكناس بروقيه ويهدمه * من هائل الرمل منقاص ومنكثب

وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وانشد قول أبي ذؤيب

فراق كقيص السن فالصبر انه * لكل أناس عثرة وجبور

وقال الاموي انقاصت البئر انهارت وقال الاصمعي المنقاص المنقعر والمنقاض بالضاد المعجمة المنشق طولا وقال أبو عمرو هما بمعنى واحد وقرأ الزهري ينقاض بالف وضاد معجمة والمشهور تفسيره ينهدم وذكر أبو علي ان المشهور عن الزهري انه ينقاص بالمهملة (فأقامه) مسحه بيده فقام كما روي عن ابن عباس وابن جبير وقال القرطبي انه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام واعترض بأنه غير ملائم لما بعد اذ لا يستحق بمثله الاجر ورد بأن عدم استحقاق الاجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل وقيل اقامه بعمود عمده به وقال مقاتل سواه بالشيد وقيل هدمه وقعد يبنيه وأخرج ابن الانباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرأ فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فهدمه ثم قعد يبنيه وكان طول هذا الجدار الى السماء على ما نقل النووي عن وهب بن منبه مائة ذراع ونقل السفيري عن الثعلبي انه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الارض خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعا وكان الناس يمرون تحته على خوف منه (قال) موسى عليه السلام (لو شئت لاتخذت عليه أجرا) تحريضا للخضر عليه السلام وحثا

على أخذ الجعل والاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الانتعاش والتقوي بالمعاش فهو سؤال له لم لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الاخذ فالمراد لازم فائدة الخبر اذ لا فائدة في الاخبار بفعله وقيل لم يقل ذلك حثا وانما قاله تعريضا بان فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطلب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج الى خلافه وكان الكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعني لم يتمالك الصبر فاعترض واتخذ افتعل فالتاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الاولى ومادته تخذ لا أخذ وان كان بمعناه لان فاء الكلمة لا تبدل اذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها ولذا قيل ان ايتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام وأيضا ابدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين وقال غيرهم انه الاتخاذ افتعال من الاخذ ولا يسلم ما تقدم و يقول المدة العارضة تبدل تاء أيضا ولكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الاصلي وقالوا تخذ ثلاثيا جريا عليه وهذا كما قالوا اتقى من اتقى وقرأ عبد الله والحسن وقتادة وأبو بحرية وابن محيصن وحميد واليزيدي و يعقوب وأبو حاتم وابن كثير وابو عمرو لتخذت بتاء مفتوحة وخاء مكسورة أي لأخذت وأظهر ابن كثير و يعقوب وحفص الذال وأدغمها باقي السبعة (قال) الخضر عليه السلام (هذا فراق بيني و بينك) على اضافة المصدر الى الظرف اتساعا وابن الحاجب يجعل الاضافة في مثله على معنى في وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر وقرأ ابن أبي عبلة فراق بيني بالتنوين ونصب بين على الظرفية وأعيد بين وان كان لا يضاف الا لمتعدد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار قال أبو حيان والعدول عن بيننا لمعنى التأكيد والاشارة الى الفراق المدلول عليه بقوله فلا تصاحبني والحمل مفيد لان الخبر عنه الفراق باعتبار كونه في الذهن والخبر الفراق باعتبار انه في الخارج كما قيل أو الى الوقت الحاضر أي هذا الوقت وقت فراقنا أو الى الاعتراض الثالث أي هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهر وقال العلامة الأول انما كان هذا سبب الفراق دون الاولين لان ظاهرهما منكر فكان معذورا بخلاف هذا فانه لا ينكر الاحسان للمسيء بل يحمد وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في وجهه ان قول موسى عليه السلام في السفينة والغلام كان لله تعالى وفي هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق وحكى القشيري نحوه عن بعضهم ورد ذلك في الكشف بانه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الحبر غير صحيح ونقل في البحر عن أرباب المعاني ان هذه الامور التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك انه لما أنكر خرق السفينة نودي ياموسى أين كان تدبيرك هذا وأنت في التابوت مطروحا في اليم ولما أنكر قتل الغلام قيل له أين انكارك هذا ووكز القبطي والقضاء عليه ولما أنكر اقامة الجدار نودي أين هذا من رفعك الحجر لبنتي شعيب عليه السلام بدون أجرة ورأيت أنا في بعض الكتب ان الخضر عليه السلام قال ياموسى اعترضت علي بخرق السفينة وأنت ألقيت ألواح التوراة فتكسرت واعترضت علي بقتل الغلام وأنت وكزت القبطي فقضى عليه واعترضت علي باقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبنتي شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو ما فعلت لن يعترض علي والظاهر ان شيأ من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الايمان وابن عساكر عن أبي عبد الله وأظنه الملطي قال لما أراد الخضر ان يفارق موسى قال له أوصني قال كن نفاعا ولا تكن ضرارا كن بشاشا ولا تكن غضبانا ارجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تعير امرأ بخطيئته وابك على خطيئتك يا ابن عمران وأخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغني ان الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه ياموسى تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به وبلغني ان موسى قال للخضر ادع لي فقال الخضر يسر الله تعالى عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضا (سأنبئك) وقرأ ابن أبي وثاب سأنبيك باخلاص الياء من غير همز والسين للتأكيد لعدم تراخي الانباء أي أخبرك البتة (بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) والظاهر ان هذا لم يكن عن طلب من موسى عليه السلام وقيل انه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بثيابه وقال لا أفارقك حتى تخبرني بما أباح لك فعل ما فعلت ودعاك اليه فقال

سأنبئك والتأويل رد الشيء الى ما آله والمراد به هنا المآل والعاقبة اذ هو المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور وما عبارة عن الافعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهي خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار وما آلها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوي الغلام من شره مع الفوز بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز وفي جعل الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون ان يقال بتأويل مافعلت أو بتأويل مارأيت ونحوه مانوع تعريض به عليه السلام وعتاب ويجوز ان يقال ان ذلك لاستشارة مزيد توجهه واقباله لتلقي مايلقي اليه وصبرا مفعول تستطع وعليه متعلق به وقدم رعاية للفاصلة (أما السفينة) التي خرقها (فكانت لمساكين) لضعفاء لايقدرون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز ويشمل هذا ما اذا كان العجز لامر في النفس أو البدن ومن هنا قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمنى واطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب وهذا المعنى للمسكين غير ما اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لاتكون الآية حجة لمن يقول أن المسكين من يملك شيأ ولا يكفيه لان هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه وقد يفسر بالمحتاج وحينئذ تكون الآية ظاهرة فيما يدعيه القائل المذكور وادعى من يقول ان المسكين من لاشئ له أصلا وهو الفقير عند الاول ان السفينة لم تكن ملكا لهم بل كانوا أجراء فيها وقيل كانت معهم عارية واللام للاختصاص لا للملك ولا يخفى ان ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل وقيل انهم نزلوا منزلة من لاشئ له أصلا وأطلق عليهم المساكين ترحما وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه لمساكين بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل المعنى لملاحين وقيل المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك وقيل المساكون دبغة المسوك وهي الجلود واحدها مسك ولعل ارادة الملاحين أظهر (يعملون في البحر) أي يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم واسناد العمل الى الكل على القول بان منهم زمنى على التغليب أولان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين (فأردت أن أعيبها) أي أجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولارادة هذا المعنى جيء بالارادة ولم يقل فأعبتها وهذا ظاهر في أن اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة الى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لايخفى على المتأمل (وكان وراءهم ملك) أي أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس وابن جبير وهو قول قتادة وأبي عبيد وابن السكيت والزجاج وعلى ذلك جاء قول لبيد

أليس ورائي ان تراخت منيتي * لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدي

أيرجو بنو مروان سمعي وطاعتي * وقومي تميم والفلاة ورائيا

وقول الآخر

أليس ورائي ان أدب على العصا * فيأمن أعدائي ويسأمني أهلي

وفي القرآن كثيرا أيضا ولا خلاف عند أهل اللغة في مجيء وراء بمعنى أمام وانما الخلاف في غير ذلك وأكثرهم على انه معنى حقيقي يصح ارادته منها في أي موضع كان وقالوا هي من الاضداد وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحدا يشمل الضدين فقال ابن الكمال نقلا عن الزمخشري انها اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف أو قدام وقال البيضاوي ما حاصله انه في الاصل مصدر ورى كقضى يقضي واذا أضيف الى الفاعل يراد به المفعول أعني المستور وهو ما كان خلفا واذا أضيف الى المفعول يراد به الفاعل أعني الساتر وهو ما كان قداما ورد عليه بقوله تعالى ارجعوا وراءكم فان وراء أضيفت فيه الى المفعول والمراد بها الخلف وقال الفراء لايجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا في سائر الاجسام وانما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والايام وقال أبو علي انما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لانها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى اذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الاجرام التي لاوجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر وقيل أي خلفهم كما هو المشهور في معنى وراء واعترض بأنه اذا كان خلفهم فقد سلموا منه وأجيب بأن المراد انه خلفهم مدرك لهم ومار بهم

أو بأن رجوعهم عليه واسمه على ما في عمون هدد بن بدد وكان كافرا وقيل جلندى بن كركر ملك غسان وقيل مفواد
ابن الجلندى بن سعيد الازدي وكان بجزيرة الاندلس (يأخذ كل سفينة) أي صالحة وقد قرأ كذلك أبي بن كعب
ولو أبقى العموم على ظاهره لم يكن للتعييب فائدة (غصبا) من أصحابها وانتصابه على انه مصدر مبين لنوع الاخذ
والظاهر انه كان يغصب السفن من أصحابها ثم لا يردها عليهم وقيل كان يسخرها ثم يردها والفاء في فأردت للتفريع
فيفيد ان سبب ارادة التعييب كونها لقوم مساكين عجزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للمسبب خفية بين
ذلك بذكر عادة الملك في غصب السفن ومآل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجزة يكتسبون بها فأردت
بما فعلت أعانتهم على ما يخافونه ويعجزون عن دفعه من غصب ملك وراءهم عادته غصب السفن الصالحة وذكر
بعضهم ان السبب مجموع الامرين المسكنة والغصب الا انه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيره عنهما
للعناية به من حيث ان ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج الى بيان تأويله وللايذان بان الاقوى في السببية هو الامر
الاول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان في تأخيره فصلا بين السفينة
وضميرها مع توهم رجوعه الى الاقرب فليفهم وظاهر الآية ان موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل
ويشكل عليه ما جاء عن الربيع ان الخضر عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على
أصحابها فقال انما أردت الذي هو خير لكم فحمدوا رأيه وأصلحها الله لهم كما كانت فانه ظاهر في انه عليه السلام أوقفهم
على حقيقة الامر والظاهر ان موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك وقد يقال ان هذا الخبر لا يعول عليه
واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام مما لا يلتفت اليه (وأما الغلام) الذي قتله (فكان أبواه) أي أبوه
وأمه ففيه تغليب واسم الاب على ما في الاتقان كازر والام سهوا وفي مصحف أبي وقراءة ابن عباس وأما الغلام فكان
كافرا وكان أبواه (مؤمنين) والمعنى على ذلك في قراءة السبعة الا انه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة الى
الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال ان الغلام كان بالغا لان الصغير لا يوصف بكفر وايمان حقيقيين
وأجاب النووي عن ذلك بوجهين الاول ان القراءة شاذة لا حجة فيها الثاني انه سماه بما يؤول اليه لو عاش وفي صحيح
مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا ما مر من خبر صاحب العرس والعرائس لكن في صحته
توقف عندي لانه ربما يقتضي بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق وعلى ما سمعت من
التأويل لا يرد شيء مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو انهم مطلقا في الجنة على انه قيل الكلام في غير من
أخبر الصادق بانه كافر وقرأ أبو سعيد الخدري والجحدري فكان أبواه مؤمنان وخرجه الزمخشري وابن عطية
وأبو الفضل الرازي على ان في كان ضمير الشان والجملة في موضع الخبر لها وأجاز أبو الفضل ان يكون مؤمنان على
لغة بني الحرث بن كعب فيكون منصوبا وأجاز أيضا أن يكون في كان ضمير الغلام والجملة في موضع الخبر (فخشينا
أن يرهقهما) فخفنا خوفا شديدا ان يغشى الوالدين المؤمنين لو بقي حيا (طغيانا) مجاوزة للحدود الالهية (وكفرا)
لله تعالى وذلك بان يحملهما حبه على متابعته كما روي عن ابن جبير ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفظيع أمره
ولعل ذكر الطغيان مع ان ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفظيع أو ليكون المعنى فخشينا ان يدنس
ايمانهما أولا ويزيله آخرا ويلتزم على هذا القول بان ذلك أشنع وأقبح من ازالته بدون سابقة تدنيس وفسر بعض
شراح البخاري الخشية بالعلم فقال أي علمنا انه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه الى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه في دينه
لفرط حبهما اياه وقيل المعنى خشينا ان يغشيهما طغيانا عليهما وكفرا لنعمتهما عليه من تربيتهما اياه وكونهما
سببا لوجوده بسبب عقوقه وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء وقيل المعنى خشينا ان يغشيهما ويقرن بايمانهما
طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر وفي بعض الآثار ان الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع
الطريق ويقسم لابويه انه ما فعل فيقسمان على قسمه ويحميانه ممن يطلبه واستدل بذلك من قال انه كان بالغا
والذاهب الى صغره يقول ان ذلك لا يصح ولعل الحق معه والظاهر ان هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به
موسى عليه السلام من جهته وجوز الزمخشري ان يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجعل

الخشية مجازا مرسلا عن لازمها وهو الكراهة على ماقيل قال فى الكشف وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام باذن الله تعالى يجيب عنه وفى ذلك لطف ولكن الظاهر هو الاول انتهى وقيل هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله خشينا والفاء من الحكاية وهو أيضا بعيد ولايكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد الاأن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفاتا وفى مصحف عبد الله وقراءة أبى فخاف ربك والتأويل ماسمعت وقال ابن عطية ان الخوف والخشية كالترجى بلعل ونحوها الواقع فى كلامه تعالى مصروف الى المخاطبين والا فالله جل جلاله منزه عن كل ذلك (فأردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه) بأن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه (زكاة) قال ابن عباس أى دينا وهو تفسير باللازم والكثير قالوا أى طهارة من الذنوب والاخلاق الرديئة وفى التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليهما مالايخفى من الدلالة على ارادة وصول الخير اليهما (وأقرب رحما) أى رحمة قال رؤبة بن العجاج يامنزل الرحم على ادريسا * ومنزل اللعن على ابليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة والمراد أقرب رحمة عليهما وبرا بهما واستظهر ذلك أبو حيان ولعل وجهه كثرة استعمال المصدر مبنيا للفاعل مع مافى ذلك هنا من موافقة المصدر قبله وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عطية ان المعنى هما به أرحم منهما بالغلام ولعل المراد على هذا انه أحب اليهما من ذلك الغلام اما لزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معا وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الاول على تفسير المعطوف عليه بما سمعت الا انه يؤيد ذلك التعبير ما أخرجه ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس انهما أبدلا جارية ولدت نبيا وقال الثعلبى انها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبى من الانبياء فولدت نبيا هدى الله تعالى على يده أمة من الامم وفى رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر انها ولدت نبيين وفى رواية أخرى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما انها ولدت سبعين نبيا واستبعد هذا ابن عطية وقال لايعرف كثرة الانبياء عليهم السلام الافى بنى اسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر ووجه التأييد ان الجارية بحسب العادة تحب أبويها وترحمهما وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل أبدلهما غلاما مؤمنا مثلهما وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ماقبل كل من أفعل التفضيل ولايخفى مافى الابهام أولا ثم البيان ثانيا من اللطف ولذا لم يقل فأردنا ان يبدلهما ربهما أزكى منه وأرحم على ان فى خير زكاة من المدح ماليس فى أزكى كما يظهر بالتأمل الصادق وذكر أبو حيان ان أفعل ليس للتفضيل هنا لانه لازكاة فى ذلك الغلام ولا رحمة وتعقب بانه كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل ان كان صغيرا وبحسب الظاهر ان كان بالغا فلذا قال موسى عليه السلام نفسا زكية وهذا فى مقابلته خيرا من زكاة من هو زكى فى الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولوسلم فالاشتراك التقديرى يكفى فى صحة التفضيل وان قوله ولا رحمة قول بلا دليل انتهى وقال الخفاجى ان الجواب الصحيح هنا ان يكتفى بالاشتراك التقديرى لان الخضر عليه السلام كان عالما بالباطن فهو يعلم انه لازكاة فيه ولا رحمة فقوله انه لادليل عليه لاوجه له وأنت تعلم ان الرحمة على التفسير الثانى مما لايصح نفيها لانها مدار الخشية فافهم والظاهر ان الفاء للتفريع فيفيد سببية الخشية للارادة المذكورة ويفهم منه تفريع القتل ولم يفرعه نفسه مع انه المقصود تأويله اعتمادا على ظهور انفهامه من هذه الجملة على ألطف وجه وفيها اشارة الى رد مايلوح به كلام موسى عليه السلام من ان قتله ظلم وفساد فى الارض وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر وشيبة وحميد والاعمش وابن جرير يبدلهما بالتشديد وقرأ ابن عامر وأبو جعفر فى رواية ويعقوب وأبو حاتم رحما بضم الحاء وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما رحما بفتح الراء وكسر الحاء (وأما الجدار) المعهود (فكان لغلامين) قيل انهما أصرم وصريم (يتيمين) صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لان يتم بنى آدم بموت الاب وفى الحديث لايتم بعد بلوغ وقال ابن عطية يحتمل انهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولايخفى انه بعيد جدا (فى المدينة) هى القرية المذكورة فيما سبق ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لاظهار نوع اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وماهو من أهلها وهو أبوهما الصالح ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه

(وكان تحته كنزلهما) مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخاري في تاريخه والترمذي والحاكم وصححه من حديث أبي الدرداء وبذلك قال عكرمة وقتادة وهو في الاصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول قال الراغب الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر في الوعاء واستشكل تفسير الكنز بما ذكر بان الظاهر أن الكانز له أبوهما لاقتضاء لهما له اذ لا يكون لهما الا اذا كان ارثا أو كانا قد استخرجاه والثاني منتف فتعين الاول وقد وصف بالصلاح ويعارض ذلك ما جاء في ذم الكانز وأجيب بان المذموم مالم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أديت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لا تؤدى زكاته فهو كنز فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدد بيان الاحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لانها معلومة للمخاطبين ولا يعتبر في مفهومه اللغوي المراد هنا شيء من الاخراج وعدمه والوصف بالصلاح قرينة على انه لم يكن من الكنز المذموم ومن قال ان الكنز حرام مطلقا ادعى انه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا واحتج عليه بما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجبن الرجل فيقول ماشأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى يحل من أمره مايشاء ويحرم مايشاء وهي السنن والفرائض تحل لامة وتحرم على أخرى وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال ما كان ذهبا ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير وأخرج ابن مردويه من حديث على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبزار عن أبي ذر كذلك والخرائطي عن ابن عباس موقوفا انه كان لوحا من ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية عطاء عن ابن عباس انه مكتوب في أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ وفي الشق الآخر أنا الله لا اله الا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجريته على يديه والويل لمن خلقته للشر وأجريته على يديه وجمع بعضهم بان المراد بالكنز مايشمل جميع ذلك بناء على انه المال المدفون مطلقا وكل من المذكورات مال كان مدفونا الا انه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه انه على بعده يأباه ظاهر قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما كان ذهبا ولا فضة

(وكان أبوهما صالحا) الظاهر انه الاب الاقرب الذي ولدهما وذكر ان اسمه كاشح وان اسم أمهما دهنا وقيل كان الاب العاشر وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه انه كان الاب السابع وأياما كان ففي الآية دلالة على ان صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد وابن أبي حاتم عن خيثمة قال قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيثمة هذه الآية وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب قال ان الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القبيل من الناس وعن الحسن بن على رضي الله تعالى عنهما انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلامين قال بصلاح أبيهما قال فأبي وجدي خير منه فقال الخارجي أنبأنا الله تعالى انكم قوم خصمون وذكر من صلاح هذا الرجل ان الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردها اليهم كما وضعوها ويروى انه كان سياحا (فأراد ربك) مالكك ومدبر أمورك في اضافة الرب الى ضميره عليه السلام دون ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشم منها طلب مايحصل به تربية البدن وتدبيره (ان يبلغا أشدهما) قيل أي الحلم وكمال الرأي وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثماني عشر الى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آنك ولا نظير لهما ويقال هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وأبابيل وعباديد ومذاكير وكان سيبويه يقول واحده شدة وهو حسن في المعنى لانه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعل وأما أنعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم وأما قول من قال واحده شد مثل كلب وأكلب أوشد مثل ذئب وأذؤب فانما هو قياس كما يقولون في واحد الابابيل ابول قياسا على عجول وليس هو شيء يسمع من العرب (ويستخرجا كنزهما) من

تحت الجدار ولولا انى أقمته لانقض وخرج الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظه والانتفاع به وذكروا ان اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز واهما وصى يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارف فلو سقط لضاع فلذا أقامه (رحمة من ربك) مفعول له لاراد وأقيم الظاهر مقام الضمير وليس مفعولا له ليستخرجا لاختلاف الفاعل وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد أو جعل المصدر من المبنى للمفعول وأجاز ان يكون النصب على الحال وهو من ضمير يستخرجا بتأويل مرحومين والزمخشرى النصب على انه مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى واعترض بانه اذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لامحالة فاى فائدة فى ذكر قوله تعالى من ربك وكذا اذا كان مفعولا له وقيل فى الكلام حذف والتقدير فعلت مافعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحى أى برحمة ربك ووحيه فيكون قوله (ومافعلته عن أمرى) أى عن رأيى واجتهادى تأكيدا لذلك (ذلك) اشارة الى ماذكر من العواقب المنظومة فى سلك البيان ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته فى الفخامة (تأويل مالم تسطع) أى تستطع وهو مضارع اسطاع بهمز الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفا وبقيت الطاء التى هى أصل وزعم بعضهم ان السين عوض قلب الواو الفا والاصل أطاع ولا حاجة تدعو الى ان المحذوف هى الطاء التى هى فاء الفعل ثم دعوى انهم أبدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستيع بابدال الطاء تاء وتسيع بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت وما ألطف حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر فى آخر هذا الكلام الذى وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام وقال بعض المحققين انما خص هذا بالتخفيف لانه لما تكرر فى القصة ناسب تخفيف الاخير وتعقب بان ذلك مكرر أيضا وذاك أخف منه فلم يؤت به وفيه ان الفرق ظاهر بين هذا وذلك وقيل انما خص بالتخفيف للاشارة الى انه خف على موسى عليه السلام مالقيه ببيان سببه وتعقب بانه يبعده انه فى الحكاية لا المحكى وأنت تعلم هذا وكذا ماذكرناه زهرة لاتحمل الفرك والتأويل بالمعنى السابق الذى ذكر أنه المراد أى ذلك مآل وعاقبة الذى لم تستطع (عليه صبرا) من الامور التى رأيت فيكون انجاز التنبئة الموعودة وجوز أن تكون الاشارة الى البيان نفسه فيكون التأويل بمعناه المشهور وعلى كل حال فهو فذلكة لما تقدم وفى جعل الصلة غير ماهر تكرير للتنكير وتشديد للعتاب قيل ولعل اسناد الارادة أولا الى ضمير المتكلم وحده انه الفاعل المباشر للتعييب وثانيا الى ضمير المتكلم ومعه غيره لان اهلاك الغلام بمباشرته وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضميرنا مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام وثالثا الى الله تعالى وحده لانه لامدخل له عليه السلام فى بلوغ الغلامين واعترض توجيه ضمير الجمع بان اجتماع المخلوق مع الله تعالى فى ضمير واحد لاسيما ضمير المتكلم فيه من ترك الادب مافيه ويدل على ذلك ماجاء من ان ثابت بن قيس بن شماس كان يخطب فى مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وردت وفود العرب فاتفق ان قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بئس خطيب القوم أنت وصرح الخطابى انه عليه الصلاة والسلام كره منه مافيه من التسوية وأجيب بانه قد وقع نحو ذلك فى الآيات والاحاديث فمن ذلك قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى فان الظاهر ان ضمير يصلون على راجع الى الله تعالى والى الملائكة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث الايمان ان يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ولعل ما كرهه صلى الله تعالى عليه وسلم من ثابت انه وقف على قوله يعصهما لا التسوية فى الضمير وظاهر هذا انه لا كراهة مطلقا فى هذه التسوية وهو أحد الاقوال فى المسئلة وثانيها ماذهب اليه الخطابى انها تكره تنزيها وثالثها مايفهمه كلام الغزالى انها تكره تحريما وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم انها غير مطردة فقد تكره فى مقام دون مقام وبنى الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال لما كان المقام الذى قام فيه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشركين والاسلام غض طرى كره صلى الله تعالى عليه وسلم التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذى القائل

فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه وخص بعض الكراهة بغير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لانه اذا جازت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الاولى وخلاصة ما قرر في المسئلة ان الحق انه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشير اليه في شروح البخاري وأما في حق البشر فلعل المختار انه مكروه تنزيها في مقام دون مقام هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لا لان فيه ترك الادب بل لان الظاهر انه كضمير خشينا والظاهر في ذلك عدم الاشتراك لانه محوج لارتكاب المجاز على ان النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير خشينا لانه لم يتضمن الكلام الاول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر وقيل في وجه تغاير الاسلوب ان الاول شر فلا يليق اسناده اليه سبحانه وان كان هو الفاعل جل وعلا والثالث خير فأفرد اسناده الى الله عز وجل والثاني ممتزج خيره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فاسند الى الله تعالى والى نفسه نظرا لهما وفيه ان هذا الاسناد في خشينا أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه وجعل النكتة في التعبير ينافيه مجرد الموافقة لتاليه ليس بشئ كما لا يخفى وقيل الظاهر أنه أسند الارادة في الاولين الى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لان مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية بخلاف التعييب وأسند فعل الابدال الى الله تعالى اشارة الى استقلاله سبحانه بالفعل وان الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى وأنت تعلم ان الابدال نفسه مما ليس لارادة العبد مقارنة له أصلا وانما الهاء مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على ان في هذا التوجيه بعد ما فيه وفي الاتصاف لعل اسناد الاول الى نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالى لان المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بان نسب الاعابة الى نفسه وأما اسناد الثاني الى نا فالظاهر انه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وانما يعنون أمر الملك العظيم ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث فاراد ربك ان يبلغا أشدهما وهو كما ترى وقيل اختلاف الاسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فانه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولا الى نفسه ثم يتنبه الى انه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند الى ذلك الضمير ثم يرى انه لا دخل له وان المؤثر والمريد انما هو الله تعالى فلذا أسنده اليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شئ معه وهو الآن كما كان وتعقب بانه ان أريد ان هذه الاحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق ان يكون اذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الاولى وهو الذي قد أوتي من قبل العلم اللدني وان أريد انه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وان كان هو عليه السلام في أعلاها فان كان ذلك تعليما لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من ان يعلمه الخضر عليه السلام مسئلة خلق الاعمال وان كان تعليما لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير ان يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وان أريد انه عبر في المواضع الثلاثة باسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب الا انه سبحانه عبر في كل موضع باسلوب فتعددت الاساليب في حكايته تعالى القصة لنا تعليما واشارة الى هاتيك المراتب وان لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاما لم يقله أو لم يقل ما بمعناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه والذي يخطر ببال العبد الفقير انه روعي في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار اليه فلما كان الاعتراض الاول بناء (١) على ان لام لتغرق للتعليل متضمنا اسناد ارادة الاغراق الى الخضر عليه السلام وكان الانكار فيه دون الانكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من ان نكرا أبلغ من امرا ناسب ان يصرح باسناد ارادة التعييب الى نفسه المشير الى نفي ارادة الاغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام اليها وان لا يأتي بما يدل على التعظيم أو ضم أحد معه في الارادة لعدم تعظيم أمر الانكار المحوج لان يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ما حسبه عليه السلام وأنكره

ويوشك ان يكون هذا من قبيل * وكات للخل كما كال لي * على وفاء الكيل أو بخسه اه منه

ولما كان الاعتراض الثانى فى غاية المبالغة والانكار هناك فى نهاية الانكار ناسب ان يشير الى ان ما اعترض عليه وبولغ فى انكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسيم فلذا أسند الخشية والارادة الى ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فان فى اسناد الارادة الى ذلك تعظيما لامرها وفى تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا فى اسناد الخشية الى ذلك تعظيم أمرها وفى تعظيمه تعظيم أمر المخشى وربما يقال بناء على ارادة الضم منا ان فى ذلك الاسناد اشارة الى أن ما يخشى وما يراد قد بلغ فى العظم الى ان يشارك موسى عليه السلام فى الخشية منه وفى ارادته الخضر لا ان يستقل بانكار ما هو من مبادى ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد ولما كان الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تصلب فيه ولا ازعاج فى ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الاجرة عليه ليستعان بها على اقامة جدار البدن وازالة ما أصابه من الوهن فناسب ان يلين فى جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالا أو مشاركة شيأ ما من الافعال فلذا أسند الارادة الى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أضافه الى ضميره عليه السلام ولا ينافى ذلك تكرير النكير والعتاب لانه متعلق بمجموع ما كان أولا من ذلك الجناب هذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب واستدل بقوله وما فعلته عن أمرى القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر فى ذلك واحتمال ان يكون هناك نبى أمره بذلك عن وحى كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على انه ليس فى وصفه بقوله تعالى آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما على هذا كثير فائدة بل قد يقال أى فائدة فى هذا العلم اللدنى اذا احتاج فى اظهار العجائب لموسى عليه السلام الى توسيط نبى مثله وقال بعضهم كان ذلك عن الهام ويلزمه القول بان الالهام كان حجة فى بعض الشرائع وان الخضر من المكلفين بتلك الشريعة والا فالظاهر ان حجيته ليست فى شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة فى شريعتنا على الصحيح ومن شذ وقال بحجيته اشترط لذلك ان لا يعارضه نص شرعى فلو أطلع الله تعالى بالالهام بعض عباده على نحو ما أطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحل له قتله وما أخرجه الامام أحمد عن عطاء انه قال كتب نجدة الحرورى الى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه ان كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم انما قصد به ابن عباس كما قال السبكى المحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعا الطمعه فى الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضى الله تعالى عنه انه ان حصل ذلك يجوز القتل فما قاله اليافعى فى روضه من انه لو أذن الله تعالى لبعض عباده ان يلبس ثوب حرير مثلا وعلم الاذن يقينا فلبسه لم يكن منتهكا للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام اذ هو ولى لا نبى على الصحيح انتهى عثرة يكاد أن لا يقال لصاحبها لعا لان مظنة حصول اليقين اليوم الالهام وهو ليس بحجة عند الائمة ومن شذ اشترط ما اشترط وحصوله بخبر عيسى عليه السلام اذا نزل متعذر لانه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن شريعته تحريم لبس الحرير على الرجال الا للتداوى وما ذكره من نفى نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت اليه وممن صرح بان الالهام ليس بحجة من الصوفية الامام الشعرانى وقال قد زل فى هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا ولنا فى ذلك مؤلف سميته حد الحسام فى عنق من اطلق ايجاب العمل بالالهام وهو مجلد لطيف انتهى وقال أيضا فى كتابه المسمى بالجواهر والدرر قد رأيت من كلام الشيخ محيى الدين قدس سره ما نصه اعلم انا لا نعنى بملك الالهام حيث أطلقناه الا الدقائق الممتدة من الارواح الملكية لا نفس الملائكة فان الملك لا ينزل بوحى على غير قلب نبى أصلا ولا يأمر بأمر الهى جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض والواجب وغيرهما فانقطع الامر الالهى بانقطاع النبوة والرسالة وما بقى أحد يأمره الله تعالى بأمر يكون شرعا مستقلا يتعبد به أبدا الا انه ان أمره بفرض كان الشارع قد أمر به وان أمره بمباح فلا يخلو اما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجبا أو مندوبا فى حقه فهذا عين نسخ الشرع الذى هو عليه حيث صير المباح الشرعى واجبا أو مندوبا وان أبقاه مباحا كما كان فأى فائدة للامر الذى جاء به ملك الالهام لهذا المدعى فان قال لم يجئنى ملك الالهام بذلك وانما أمرنى الله تعالى بلا واسطة قلنا لا يصدق فى مثل ذلك وهو تلبيس من النفس فان ادعى ان الله سبحانه كلمه كما كلم موسى عليه السلام فلا قائل به

ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقى اليه فى كلامه الاعلوما واخبارا لا أحكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى وقد صرح الامام الربانى مجدد الالف الثانى قدس سره العزيز فى المكتوبات فى مواضع عديدة بان الالهام لا يحلل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك انه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره فى المكتوبات طافح بذلك ففى المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوما مالوا الى الالحاد والزندقة يتخيلون ان المقصود الأصلى وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشعيرة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهى زندقة وقال فى أثناء المكتوب الحادى والاربعين من الجلد الاول أيضا فى محث الشريعة والطريقة والحقيقة مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شريعة ونفى خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففى الجملة الباطن الذى هو الطريقة والحقيقة مكمل الظاهر الذى هو الشريعة فالسالكون سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم فى أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالف للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا الى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكلية وصارت تلك العلوم المضادة بتمامها هباء منثورا وقال نفعنا الله تعالى بعلومه فى أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الاول أيضا للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل واخلاص فلم تتحقق هذه الاجزاء لم تتحقق الشريعة واذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والاخروية ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكفلة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية كلتاهما خادمتان للشريعة فى تكميل الجزء الثالث الذى هو الاخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لا أمر آخر وراء ذلك الى آخر ما قال وقال عليه الرحمة فى اثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير فتقرر أن طريق الوصول الى درجات القرب الالهى جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصر فى طريق الشريعة التى دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأمورا بها فى آية قل هذه سبيلى أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وآية قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقى وكل طريقة ردتها الشريعة فهى زندقة وشاهد ذلك آية وأن هذا صراطى مستقيما وآية فماذا بعد الحق الا الضلال وآية ومن يبتغ غير الاسلام دينا وحديث خط لنا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الخبر وحديث كل بدعة ضلالة وأحاديث أخر الى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال وقال قدس سره فى معارف الصوفية اعلم ان معارف الصوفية وعلومهم فى نهاية سيرهم وسلوكهم انما هى علوم الشريعة لا انها علوم أخر غير علوم الشريعة نعم يظهر فى أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لا بد من العبور عنها ففى نهايات النهايات علومهم علوم العلماء وهى علوم الشريعة والفرق بينهم وبين العلماء ان تلك العلوم بالنسبة الى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة اليهم تصير كشفية وضرورية وقال أيضا اعلم ان الشريعة والحقيقة متحدان فى الحقيقة ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل وبالاستدلال والكشف وبالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الاول وللحقيقة الثانى وعلامة الوصول الى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها وما دامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة فذلك دليل على عدم الوصول وما وقع فى عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وان كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن ان يكون مراده ان المجمل بالنسبة الى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة الى اللب وان الاستدلال بالنسبة الى الكشف كذلك والا كابر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون الاتيان بمثل هذه العبارات الموهمة الى غير ذلك من عباراته الشريفة التى لا تكاد تحصى وقال سيدى القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره جميع الاولياء لا يستمدون الا من كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعملون الا بظاهرهما وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره الطرق كلها مسدودة الا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام وقال أيضا من لم يحفظ

القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا العلم لان علمنا مقيد بالكتاب والسنة وقال السرى السقطى التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بسر باطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله تعالى وقال أيضا قدس سره من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط وقال أبو الحسين النورى من رأيته يدعى مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربه ومن رأيته يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه وقال أبو سعيد الخراز كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل وقال أبو العباس أحمد الدينورى لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن وفى التحفة لابن حجر قال الغزالى من زعم ان له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وان كان فى الحكم بخلوده فى النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لان ضرره أكثر انتهى ولا نظر فى خلوده لانه مرتد لاستحلاله ما علمت حرمته أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما ومن ثم جزم فى الانوار بخلوده انتهى وقال فى الاحياء من قال ان الباطن يخالف الظاهر فهو الى الكفر أقرب منه الى الايمان الى غير ذلك وفى رسالة القشيرى طرف منه والذى ينبغى ان يعلم ان كلام العارفين المحققين وان دل على انه لا مخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة فى الحقيقة لكنه يدل أيضا على ان فى الحقيقة كشوفا وعلوما غيبية ولذا تراهم يقولون علم الحقيقة هو العلم اللدنى وعلم المكاشفة وعلم الموهبة وعلم الاسرار والعلم المكنون وعلم الوراثة الا ان هذا لا يدل على المخالفة فان الكشوف والعلوم الغيبية ثمرة الاخلاص الذى هو الجزء الثالث من أجزاء الشريعة فهى بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشوف والعلوم الغيبية حكما شرعيا ولا تقيد مطلقا ولا تطلق مقيدا خلافا لما توهمه ساجقلى زاده حيث قال فى شرح عبارة الاحياء السابقة آنفا يريد الغزالى من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الاشياء لهم مع ان الشارع حرمه على عباده مطلقا فيجب ان يقال انما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفى يحلله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحلل لهم فمن انكشف له ذلك السبب حل له ومن لا فلا لكن الشارع سبحانه حرمه على عباده على الاطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه اذ من ينكشف له قليل جدا مثاله انكشاف محلل خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام فحل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلهما له مخالف لاطلاق نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضرر وعن قتل الصبى لكنهما مقيدان فالاول مقيد بما اذا لم يعلم هناك غاصب مثلا والثانى بما اذا لم يعلم ان الصبى سيصير ضالا مضلا لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما واعتمادا على فهم الراسخين فى العلم اياهما الى آخر ما قال فان النصوص السابقة تنادى بخلافه كما سمعت ثم ان تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر ما يحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت اليها وقد ذكر الامام الربانى قدس سره فى المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه انها تربى بها أطفال الطريق وانه ينبغى مجاوزتها والوصول الى مقام الرضا الذى هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل اليه الا واحد من ألوف ثم قال ان الذين هم قليلو النظر يعدون الاحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا فى قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كمالات الشريعة كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب انتهى ويعلم منه أن الكاملين فى الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون اليه ولا يعدونه مقصدا وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا وعلى هذا يخرج بيت المثنوى حيث يقول

زان طرف كه عشق مى افزود درد * بوحنيفه شافعى درسى نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الحيثية بعوام الناس ويعلم مما ذكر ان موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلمية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة الى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لانه فى مقام التشريع ولعل طلبه التعليم كان بالامر ابتلاء له بسبب تلك الفلتة وقد ذكروا ان الكامل كلما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان فى الارشاد أكمل فى الافاضة

أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد ولهذا قالوا فيما يحكى أن الحسن البصري وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب العجمي فقال له ما تنتظر فقال سفينة فقال أي حاجة الى السفينة أما لك يقين فقال الحسن أما لك علم ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن ان الفضل للحسن فانه كان جامعا بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الاشياء كما هي وفي نفس الامر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الاسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الاسباب فعومل برفعها ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني ان نهاية أويس سيد التابعين بداية وحشي قاتل حمزة يوم أسلم فما الظن بغير أويس مع غير وحشي وأنا أقول ان الكامل وان كان من علمت الا ان فوقه الاكمل وهو من لم يزل صاعدا في نزوله ونازلا في صعوده وليس ذلك الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك ما أمد العالم العلوي والسفلي وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الاتم كما أشرنا اليه سابقا والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته ولا يعكر على ماذكرنا ما قاله الامام الغزالي في الاحياء وهو ان علم الآخرة قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسمائها ويتوهم لها معان مجملة غير متضحة فتتضح اذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته التامات وبأفعاله وبحكمته في خلق الدنيا والآخرة انتهى لان المراد ان ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبي كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الانبياء عليهم السلام كما قرروه في آية أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم ما في كلام البلقيني في دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهما السلام اني على علم الحديث السابق حيث زعم انه يدل بظاهره على امتناع تعليم العلمين معا مع انه لا يمتنع وأجاب بان علم الكشوف والحقائق ينافي علم الظاهر فلا ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر ان يعلم الحقائق للتنافي وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس مكلفا به وينافي ما عنده من الحقيقة ولعمري لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكانه لم يعتمد عليه فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر وأنت تعلم انه لا حاجة الى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ثم ان قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العلمين فان أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافرا وخشي من بقائه حيا ارتداد أبويه وذلك أيضا شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لانه كما قال العلامة السبكي أوحي اليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا اشكال فيه وان علم من شريعتنا انه لا يجوز لاحد كائنا من كان قتل صغير لاسيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقي ولا ايمان حقيقي واتفاق الشرائع في الاحكام مما لم يذهب اليه أحد من الانام فضلا عن العلماء الاعلام وهذا ظاهر على القول بنبوته وأما على القول بولايته فيقال ان عمل الولي بالالهام كان اذ ذاك شرعا أو كما قيل انه أمر بذلك على يد نبي غير موسى عليه السلام وأما اقامة الجدار بلا أجر فلا اشكال فيه الا انها احسان وغاية ما يتخيل انه للمسيء فليكن كذلك ولا ضير فانه من مكارم الاخلاق وأما خرق السفينة لتسلم من غصب الظالم فقد قالوا انه مما لا بأس به حتى قال العز بن عبد السلام انه اذا كان تحت يد الانسان مال يتيم أو سفيه أو مجنون وخاف عليه ان يأخذه ظالم يجب عليه تعييبه لاجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه اذا نازعه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه في انه فعله لحفظه على الاوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبيل باب الوديعة ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلا وعلم انه لو لم يبذل منه شيأ للقاضي سوء لانتزعه منه وسلمه لبعض الخونة وأدى ذلك الى ذهابه فانه يجب عليه ان يدفع اليه شيأ ويتحرى في أقل ما يمكن ارضاؤه به ويكون القول قوله أيضا وقال بعضهم قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن اطلاق الباطن عليه اضافي كما تقدم وكان في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه الا العلماء بالله تعالى فاذا قالوه لا ينكره الا أهل الغرة بالله تعالى اشارة الى ذلك والمراد بأهل الغرة علماء الظاهر الذين لم يؤتوا ذلك وبعض متبشيه يستدلون بقول أبي هريرة حفظت من رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم وعاءين من العلم فأما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم واستدل به أيضا على المخالفة بين العلمين وأنت تعلم انه يحتمل ان يكون أراد بالآخر الذي لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بني أمية وذم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاناس معينين منهم ولا شك ان بث ذلك في تلك الاعصار يجر الى القتل وعلى تسليم انه أراد به العلم الباطن المسمى بعلم الحقيقة لانسلم ان قطع البلعوم منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر في نفس الامر بل لتوهم من بيده الحل والعقد والامر والنهي من أمراء ذلك الزمان المخالفة فافهم واستدل العلماء بما في القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعلم وفضل طلبه واستحباب استعمال الادب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل مالا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم في السفر وحمل الزاد فيه وانه لا ينافي التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الامور المكروهة الى الشيطان مجازا وتأدبا عن نسبتها الى الله تعالى واعتذار العالم الى من يريد الاخذ عنه في عدم تعليمه مما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة في الامر واشتراط المتبوع على التابع وعلى ان النسيان غير مؤاخذ به وان للثلاث اعتبارا في التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لانكار موسى عليه السلام وعلى جواز ان يطلب الانسان الطعام عند احتياجه اليه وعلى ان صنع الجميل لا يترك ولو مع اللئام وجواز أخذ الاجر على الاعمال وان المسكين لا يخرج عن المسكنة بملك آلة يكتسب بها أو بشئ لا يكفيه وان الغصب حرام وانه يجوز دفن المال في الارض وفيه اثبات كرامات الاولياء على قول من يقول الخضر ولي الى غير ذلك مما يظهر للمتتبع أو للمتأمل وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فأمعن النظر في ذلك والله سبحانه يتولى هداك * ومن باب الاشارة في الآيات على ما ذكره بعض أهل الاشارة فوجدا عبدا من عبادنا فيه اشارة الى ان الله تعالى خواص أضافهم سبحانه اليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أضافه الى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو الى ضمير الغيبة الراجع اليه تعالى وليس ذلك الا حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم آتيناه رحمة من عندنا وهي مرتبة القرب منه عز وجل وعلمناه من لدنا علما وهو العلم الخاص الذي لا يعلم الا من جهته تعالى وقال ذو النون العلم اللدني هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان وقال الجنيد قدس سره هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الانوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد اذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الارادات وكان شبحا بين يدي الحق بلا تمني ولا مراد وقيل هو علم يعرف به الحق سبحانه أولياءه ما فيه صلاح عباده وقال بعضهم هو علم غيبي يتعلق بعالم الافعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقعته وأخص من ذلك علم الاسماء والنعوت الخاصة وأخص منه علم الذات وذكر بعض العارفين ان من العلوم ما لا يعلمه الا النبي واستدل له بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث المعراج كما ذكره القسطلاني في مواهبه وغيره وسألني ربي فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها فأورثني علم الاولين والآخرين وعلمني علوما شتى فعلم أخذ علي كتمانه اذ علم انه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خيرني فيه وعلمني القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرني به وعلم أمرني بتبليغه الى العام والخاص من أمتي انتهى ولله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحدا من خلقه قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا قاله عن ابتلاء الهي كما قدمنا وقال فارس كما في اسرار القرآن ان موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما دفع الى موسى عليه السلام وقال أيضا ان موسى كان باقيا بالحق والخضر كان فانيا بالحق قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قيل علم الخضر ان موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى في زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففزع من صحبته لئلا يقع منه معه ما لا يليق بشأنه وقال بعضهم آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبته عن صحبة الحق قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا قال بعضهم لو قال كما قال الذبيح عليه السلام ستجدني ان شاء الله من الصابرين لوفق للصبر كما وفق الذبيح

والفرق ان كلام الذبيح أظهر فى الالتجاء وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحدا من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها سلكا طريق السؤال الذى يتعلق ببذل النفس فى الطريقة وهو لا ينافى التوكل وكذا الكسب قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا كانه عليه السلام أراد دفع ما أحوجهما الى السؤال من أولئك اللئام وفيه نظر الى الاسباب وهو من أحوال الكاملين كما مر فى حكاية الحسن البصرى وحبيب ففى هذا اشارة الى أنه أكمل من الخضر عليهما السلام قال هذا فراق بينى وبينك أى حسبما أردت وقال النصراباذى لما علم الخضر بلوغ موسى الى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح وقيل خاف ان يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفاتية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا قيل كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا فى الغاية لوالديه فخشى فتنتهما به والآية من المشكل ظاهرا لانه ان كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وان لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه وأجيب بأن المقدر بقاؤهما على الايمان ان قتل وقتله ليبقيا على ذلك وقيل ان المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير فى تعلق صفته تعالى لا فى الصفة نفسها ليلزم التغير فيه عز وجل وقد تقدم الكلام فى ذلك عند قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب واستشكل أيضا بأن المحذور يزول بتوفيقه للايمان فما الحاجة الى القتل وأجيب بأن الظاهر انه غير مستعد لذلك فهو مناف للحكمة وكأن الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله وما فعلته عن أمرى أى بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يسئل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور فى البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذى استأثر الله سبحانه به ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وأول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحوت بالقلب المملح بحب الدنيا وزينتها والسفينة بالشريعة وخرقها بهدم الناموس فى الظاهر مع الصلاح فى الباطن واغراق أهلها بايقاعهم فى بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقرية بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعامهم بطلب أفاعيلها التى تختص بها واباء الضيافة بمنعها اعطاء خواصها كما ينبغى لكلالها وضعفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وارادة الانقضاض بمشارفة قطع العلائق واقامته بتقوية البدن والرفق بالقوى والحواس ومشيئة اتخاذ الاجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشوف وافاضة الانوار والمساكين بالعوام والبحر الذى يعملون فيه ببحر الدنيا والملك بالشيطان والسفن التى يغصبها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبدل الخير بالنفس المطمئنة والملهمة والكنز بالكمالات النظرية والعملية والاب الصالح بالعقل المفارق الذى كمالاته بالفعل وبلوغ الاشد بوصولهما بتربية الشيخ وارشاده الى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابورى واختار غيره تأويلا آخر وأدهى منه هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

(ويسألونك عن ذى القرنين) كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون فى المشهور قريش بتلقين اليهود وقيل اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدى وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن فى سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاهدوا نوع غرابة وقيل للدلالة على استمرارهم على السؤال الى ورود الجواب وبعض الآثار يدل على ان الآية نزلت قبل فعن عقبة بن عامر قال ان نفرا من أهل الكتاب جاؤا بالصحف أو الكتب فقالوا لى استأذن لنا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لندخل عليه فانصرفت اليه عليه الصلاة والسلام فأخبرته بمكانهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم مالى ولهم يسألونى عما لا أعلم انما أنا عبد لا علم لى الا ما علمنى ربى ثم قال ائتنى بوضوء أتوضأ به فأتيته فتوضأ ثم قام الى مسجد فى بيته فركع ركعتين فانصرف حتى بدا السرور فى وجهه ثم قال اذهب فأدخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابى فأدخلتهم فلما رآهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان

شئتم أخبرتكم بما سألتموني عنه وان شئتم غير ذلك فافعلوا والجمهور على الاول ولم تثبت صحة هذا الخبر واختلف في ذي القرنين فقيل هو ملك أهبطه الله تعالى الى الارض وآتاه من كل شئ سببا وروى ذلك عن جبير بن نفير واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الانباري في كتاب الاضداد وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه سمع رجلا ينادي يا ذا القرنين فقال له عمرها أنتم قد سميتم باسماء الانبياء فما لكم وأسماء الملائكة وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح والخبر على فرض صحته ليس نصا في ذلك اذ يحتمل ولو على بعد ان يكون المراد ان هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وان تسمى به بعض من قبلكم من الناس وقيل هو عبد صالح ملكه الله تعالى الارض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ولا نعرف من هو وذكر في تسميته بذي القرنين وجوه الاول انه دعا الى طاعة الله تعالى فضرب على قرنه الايمن فمات ثم بعثه الله تعالى فدعا فضرب على قرنه الايسر فمات ثم بعثه الله تعالى فسمى ذا القرنين وملك ما ملك وروى هذا عن علي كرم الله تعالى وجهه الثاني انه انقرض في وقته قرنان من الناس الثالث انه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروى ذلك عن وهب بن منبه الرابع انه كان في رأسه قرنان كالظلفين وهو أول من لبس العمامة ليسترهما وروى ذلك عن عبيد ابن يعلى الخامس انه كان لتاجه قرنان السادس انه طاف قرني الدنيا أي شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعا السابع انه كان له غديرتان وروى ذلك عن قتادة ويونس بن عبيد الثامن انه سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه وتمتد الظلمة من ورائه التاسع انه دخل النور والظلمة العاشر انه رأى في منامه كأنه صعد الى الشمس وأخذ بقرنيها الحادي عشر انه يجوز ان يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطح أقرانه كما لقب أزدشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ أمره حيث أراد ولا يخفى انه يبعد عدم معرفة رجل مكن له ما مكن في الارض وبلغ من الشهرة ما بلغ في طولها والعرض وأما الوجوه المذكورة في وجه تسميته ففيها ما لا يكاد يصح ولعل غيرخفي عليك وقيل هو فريدون بن اثفيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشداديه وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى وفي كتاب صور الاقاليم لابي زيد البلخي انه كان مؤيدا بالوحي وفي عامة التواريخ انه ملك الارض وقسمها بين بنيه الثلاثة ايرج وسلم وتور فاعطى ايرج العراق والهند والحجاز وجعله صاحب التاج وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب وأعطى تور الصين والترك والمشرق ووضع لكل قانونا يحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة فهي معربه سي ايسا أي ثلاثة قوانين ووجه تسميته ذا القرنين انه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فانها كانت على ما في روضة الصفا خمسمائة سنة أو عظم شجاعته وقهره الملوك ورد بانه قد أجمع أهل التاريخ على انه لم يسافر لا شرقا ولا غربا وانما دوخ له البلاد كاوه الاصفهاني الحداد الذي مزق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقي رئيس العساكر الى أن مات ويلزم على هذا القول أيضا ان يكون الخضر عليه السلام على مقدمته بناء على ما اشتهر انه عليه السلام كان على مقدمة ذي القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين وأجيب بان من يقول انه الاسكندر يثبت جميع ما ثبت للاسكندر في الآيات والاخبار ولا يبالي بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كما ترى وقيل هو اسكندر اليوناني ابن فيلقوس وقيل قلفيص وقيل قليص وقال ابن كثير هو ابن فيليس بن مصريم بن هرمس بن ميطون ابن رومي بن لبطي بن يونان بن يافث بن نونه بن شرخون بن تونط بن يوفيل بن رومي بن الاصفر بن العزيز بن العيص بن اسحق بن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهي بلدة من بلاد الروم غربي دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أو نحو ذلك عند مدينة شيروز وقول ابن زيدون انها مصر وهم وهو الذي غلب دارا الاصغر واستولى على ملك الفرس وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر وزعم بعضهم انه أبوه وذلك انه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منها رائحة منكرة فأرسلها الى أبيها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعته بقي في كفالة أبيها فانتسب اليه وقيل ان دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلا بي فاستخبث ريحها فأمر ان يحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السندروس فأذهب كثيرا من ذفرها ثم عافها وردها الى أهلها فولدت الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس ويدل على انه ولده انه لما أدرك دارا الاصغر ابن دارا الاكبر وبه رمق وضع

رأسه في حجره وقال له يا أخي أخبرني عمن فعل هذا بك لانتقم منه وهو زعم باطل وقوله يا أخي من باب الاكرام ومخاطبة الامثال وانما سمي ذا القرنين لملكه طرفي الارض اولشجاعته واستدل لهذا القول بان القرآن دل على ان الرجل بلغ ملكه الى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الارض ومثل هذا الملك يجب ان يبقى ذكره مخلدا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر وذلك لانه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها وقيل مات برومية المدائن ووضعوه في تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة وقيل عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة وقيل غير ذلك فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ ان الذي هذا شأنه هو الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال وهذا القول هو الاظهر للدليل المذكور الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذا رسطو الحكيم المقيم بمدينة أثينة أسلمه اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطو حق وذلك مما لا سبيل اليه وأجيب بانا لا نسلم انه كان على مذهبه في جميع ماذهب اليه والتلمذة على شخص لا توجب الموافقة في جميع مقالات ذلك الشخص ألا ترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيحتمل ان يكون مخالفا له فيما يوجب الكفر وفي ذبحه في مذبح بيت المقدس دليل على انه لم يكن يرى جميع مايراه الحكماء ولا يخفى انه احتمال بعيد والمشهور انه كان قائلا بما يقوله الحكماء والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف وقيل ان قوله بذلك وتمذهبه بمذهب ارسطو لا يوجب كفره اذ ذاك فانه كان مقرا بالصانع تعالى شأنه معظما له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه مانقله الشهرستاني ان الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال لا يجوز السجود لغير بادئ الكل ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام اذ ذاك من بني اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة وتعقب بانه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لان الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذي دلت عليه الآيات والاخبار وأيضا الثابت في التواريخ ان الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره في المهمات ويعمل برأيه ولم يذكر فيها انه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلا عن اتخاذه اياه وزيرا كما هو المشهور في ذي القرنين واعترض أيضا بان اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب في كتب التواريخ المعتبرة وقد نبه على ذلك كاتب جلبي عليه الرحمة وقيل هو الاسكندر الرومي وهو متقدم على اليوناني بكثير ويقال له ذو القرنين الاكبر واسمه قيل مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان أسود وقيل اسمه عبد الله بن الضحاك وقيل مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور بن عبد الله بن الازد ابن عون بن زيد بن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان وجعل بعضهم هذا الخلاف في اسم ذي القرنين اليوناني بعد ان نقل القول بان اسمه الاسكندر بن فيلقوس وذكر في اسم الرومي ونسبه مانقل سابقا عن ابن كثير وذهب بعض المحققين الى أن الاسكندر اليوناني والاسكندر الرومي كلاهما يطلقان على غالب دارا الاصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومي ويسمى أيضا السرياني والعجمي ينسب اليه في المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سني ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهي سنة خروجه لتملك البلاد كما في زيج الصوفي أو من اول السنة التي مات فيها كما في المبادي والغايات وبعض المحققين ينسبه الى سولونس بن الطموخوس الذي أمر ببناء انطاكية وهو الذي صححه ابن أبي الشكر وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبته الى أحدهما لتعارض الادلة ونفى بعضهم أن يكون

(١) قوله وأوله الخ وقع استطرادا اه منه

فى الزمن المتقدم بين الملوك اسكندران وزعم أنه ليس هناك الا الاسكندر الذى غلب دارا واستولى على ملك فارس وقال ان ذا القرنين المذكور فى القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره والذى عليه الكثير ان المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفى سنة وان أولهما هو المراد بذى القرنين ويسميه بعضهم الرومى وبعضهم اليونانى وهو الذى عمر دهراطويلا فقيل عمر ألفا وستمائة سنة وقيل ألفى سنة وقيل ثلاثة آلاف سنة ولا يصح فى ذلك شئ وذكر أبو الريحان البيرونى المنجم فى كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية ان ذا القرنين هو أبو كرب سمى بن عمير بن أفريقيس الحميرى وهو الذى افتخر به تبع اليمانى حيث قال

قد كان ذو القرنين جدى مسلما * ملكا علا فى الارض غير مفند
بلغ المغارب والمشارق يبتغى * أسباب ملك من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها * فى عين ذى خلب وثأط حرمد

ثم قال ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لان الاذواء كانوا من اليمن كذى المنار وذى نواس وذى رعين وذى يزن وذى جدن واختار هذا القول كاتب جلبى وذكر أنه كان فى عصر ابراهيم عليه السلام وانه اجتمع معه فى مكة المكرمة وتعانقا وان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليونانى تلميذ ارسطو الغاية القصوى فى كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا انما هى لقرب زمان اليونانى بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفى سنة وتواريخ هاتيك الاعصار قد أصابها اعصار ولم يبق ما يعول عليه ويرجع فى حل المشكلات اليه وربما يقال ان عدم شهرة من ذكر تقوى كونه المسئول عنه اذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك انما يحسن فيما خفى أمره ولم يشتهر اذ الشهرة لا سيما اذا كانت تامة مظنة العلم والى كون ذى القرنين فى زمان ابراهيم عليه السلام ذهب غير واحد وقد ذكر الازرقى أنه أسلم على يده عليه السلام وطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما اسمعيل عليه السلام وروى انه حج ماشيا فلما سمع ابراهيم عليه السلام بقدومه تلقاه ودعا له وأوصاه بوصايا وقيل أتى بفرس ليركب فقال لا أركب فى بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب ومدله فى الاسباب وبشره ابراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعساكره وجميع آلاتهم اذا أرادوا غزو قوم وهؤلاء لم يصرحوا بان ذا القرنين هذا هو الحميرى الذى ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جلبى انه هو وذكر انه يمكن أن يكون اسكندر لقبا لمن ذكر معربا عن الكسندر ومعناه فى اللغة اليونانية آدمى جيد وربما يقال ان من قال اسم الاسكندر صعب بن عبد الله بن قينان بن منصور الى آخر النسب السابق المنتهى الى قحطان عنى هذا الرجل الحميرى لا الرومى ولا اليونانى لكن وهم الناقل لانه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان نعم ذكر يعقوب بن اسحق الكندى ان يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشى فى قصيدته حيث قال

أبا يوسف انى نظرت فلم أجد * على الفحص رأيا صح منك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم اذا امرؤ * بلاهم جميعا لم يجد عندهم عهدا
أتقرن الحادا بدين محمد * لقد جئت شيأ يا أخا كندة ادّا
وتخلط يونانا بقحطان ضلة * لعمرى لقد باعدت بينهما جدا

والمذكور فى كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى أن غلبت الحبشة عليها من أبناء قحطان وأورد على هذا القول فى ذى القرنين انه لم يوجد فى كتب التواريخ المعتبرة سمى بن عمير بن افريقيس فى عداد ملوك اليمن والمذكور انما هو شمر بصيغة فعل الماضى من التشمير بن افريقيس ولم يذكروا بينه وبين افريقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا انه يقال له شمر يرعش لارتعاش كان فيه فلعل سمى محرف عن شمر وابن عمير محرف من يرعش وقد ذكروا فى أبيه افريقيس انه غزا نحو المغرب فى أرض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وانه هو الذى بنى افريقية وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعا وستين سنة وفيه انه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وانه قلع المدينة التى تسمى اليوم سمرقند وقالوا انها معرب شمر كند والى ذلك يشير دعبل الخزاعى بقوله يفتخر بملوك اليمن هم كتبوا الكتاب بباب مرو * وباب الشاش كانوا الكاتبينا

وهم سموا بشمر سمرقندا * وهم غرسوا هناك النابتينا

وانه انما لقب بذى القرنين لذؤابتين كانتا له وكان ملكه على ماقال ابن قتيبة مائة وسبعا وثلاثين سنة وعلى ماقال المسعودى ثلاثا وخمسين سنة، وعلى ماقال غيرهما سبعا وثمانين سنة ثم ان هذا لم يكن بابى كرب وانما المكنى به على مارأيناه فى بعض التواريخ أسعد بن كليكرب و يقال له تبع الاوسط ويذكر انه آمن بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه وفى ذلك يقول

شهدت على أحمد انه * رسول من الله بارى النسم

فلو مد عمرى الى عمره * لكنت وزيرا له وابن عم

وذكروا انه كان شديد الوطأة كثير الغزو فملّه قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله ولا يخفى ان كلا هذين الشخصين لا يصح أن يكون المراد بذى القرنين الذى ذكر انه لقى ابراهيم عليه السلام أما الاول فلأنهم ذكروا انه ملك بعد ياسر ينعم ابن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذاك مع بعد زمان مابين ابراهيم وسليمان عليهما السلام وأما الثانى فلأنه بعد هذا بكثير مع انهم لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب اليه غزو فى مشارق الارض ومغاربها ورأيت فى بعض الكتب ان فى زمن منوچهر بن ايرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن فى زمانه شمر أبا الملوك وكان فى طاعته انتهى وعليه أيضا لا يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر واذا أسقطت جميع هذه الاقوال عن الاعتبار بناء على ماقيل ان أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها واعتبرت القول بانه كان فى زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذو القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك أشكل الامر من وجه آخر وهو ان كتب التواريخ قاطبة ناطقة بان فريدون كان فى زمان ابراهيم عليه السلام وانه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان فى ذلك الزمان أيضا و يجىء نحو هذا الاشكال اذا قلنا ان ذا القرنين هو أحد الاسكندرين اليونانى والرومى وقلنا بانه كان فى زمن ابراهيم عليه السلام أيضا والحاصل ان القول بان فريدون كان فى ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما فى عامة تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين فى ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذى القرنين التبعى وأحد الاسكندرين فى ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم فى ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضا واستشكل كون ذى القرنين أيا كان من هؤلاء الثلاثة فى زمان ابراهيم عليه السلام بان نمرود كان فى زمانه أيضا وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسليمان عليه السلام وذو القرنين واما الكافران فنمرود وبختنصر ولا مخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر الا بان يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام ممتدا ووقع ملكهما الدنيا متعاقبا وهو كما ترى ورأيت فى بعض الكتب القول بان ذا القرنين ملك بعد نمرود و ينحل به الاشكال وقال بعضهم الذى تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة الخبر أو تأويله اذ ليس فى شىء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمرود أو بختنصر والظاهر عدم الصحة واستشكل أيضا كونه فى ذلك الزمان بأنه لم يذكر فى التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة و يبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا وأجيب بأنا لا نسلم عدم ذكره فقد أخرج ابن أبى حاتم عن السدى ان اليهود قالوا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد انك انما تذكر ابراهيم وموسى وعيسى والنبيين لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبى لم يذكره الله تعالى فى التوراة الا فى مكان واحد قال ومن هو قالوا ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤالهم ان له ذكرا فى كتابهم وانكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على ان ماذكر فى الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى انه ليس مانعا قويا هذا وبالجملة لا يكاد يسلم فى أمر ذى القرنين شىء من الاقوال عن قيل وقال وكأنى بك بعد الاطلاع على الاقوال ومالها وما عليها تختار انه الاسكندر بن فليقوس غالب دارا وتدعى انه يقال له اليونانى كما يقال له الرومى وانه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل وتقول ان تلمذته على ارسطو لا تمنع من ذلك

فموسى الذى رباه جبريل كافر * وموسى الذى رباه فرعون مرسل

وقد تلمذ الاشعرى على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن وقد خالف ارسطو أفلاطون فى أكثر المسائل وكان تلميذه والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره فى المهمات و يعمل برأيه لايدل على اتباعه له فى سائر اعتقاداته فان ذلك على تقدير ثبوته انما هو فى الامور الملكية لا المسائل الاعتقادية على ان الملا صدر الدين الشيرازى ذكر ان ارسطو كان حكيما عابدا موحدا قائلا بحدوث العالم ودثوره المشار اليه بقوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب وماشاع عنه فى أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله فى ذلك سائر أساطين الحكماء ولانسلم عدم سفره نحو المغرب ولاثبوت ان الخضر كان وزيرذى القرنين وان اشتهر ليقدح عدم كونه وزيرا عنده فى كونه ذا القرنين وقيل انه كان وزيرا عند ملك يقال له ذو القرنين أيضا لكنه غيرهذا ووقع الاشتباه فى ذلك وقيل يمكن أن يكون عليه السلام فى جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده ولا يقدح فى ذلك استشارة غيره فى بعض الامور وكان مشتهرا اذذاك بالحكمة دون النبوة وفى الاعصار القديمة كانوا يسمون النبى حكيما ولعله كان مشتهرا أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشئ من ذلك لايدل على العدم وقيل لانسلم عدم التعرض بل قولهم ان الخضر كان وزيرذى القرنين قول بأنه كان وزير الاسكندر المذكور عند القائل بانه ذو القرنين ولا يمنع من ذلك كون الخضر على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سيأتى ان شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لان المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولاضرر فى نصرة نبى وتدبيره أمور ملك صالح غير نبى وهو واقع فى بنى اسرائيل وان لم تختر ماذكر فان اخترت انه من ملوك اليمن أو اسكندر آخر يلزمك اما القول بانه لم يكن فى زمن ابراهيم عليه السلام واما القول بانه كان فى زمنه بعد نمرود أو معه الا انه تحت امرته ولم يكن فريدون اذذاك و يلزمك طى الكشح عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه لو اخترت انه فريدون والاقرب عندى لالزام أهل الملل والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات الى مافيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها فى مشارق الارض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار انه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا

وماعلىّ اذاماقلت معتقدى * دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعوا فى الاسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع انهم يذكرون انه أكرمهم حين جاء الى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم ثم ان السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذى القرنين (قل) لهم فى الجواب (سأتلوا عليكم منه ذكرا) الخطاب للسائلين والهاء لذى القرنين ومن تبعيضية والمراد من انبائه وقصصه والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عزوجل أى سأذكر لكم نبأ مذكورا من أنبائه ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولاحذف والتلاوة على ظاهرها أى سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى فى شأنه ذكرا أى قرآنا والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لمقام تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم وتصديقه بانجاز وعده أى لاأترك التلاوة البتة كما فى قوله

سأشكر عمرا ان تراخت منيتى * أيادى لم تمنن وان هى جلت

لاللدلالة على ان التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لان هذه الآية مانزلت بانفرادها قبل الوحى بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سألوه عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى (انا مكنا له فى الارض) شروع فى تلاوة الذكر المعهود حسبما هو الموعود والتمكين ههنا الاقدار وتمهيد الاسباب يقال مكنه ومكن له كنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وفرق بينهما بأن معنى الاول جعله قادرا ومعنى الثانى جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما فى الوجود وتقاربهما فى المعنى يستعمل كل منهما فى محل الآخر وهكذا اذا كان التمكين مأخوذا من المكان بناء على توهم ميمه أصلية والمعنى انا جعلنا له مكنة وقدرة على التصرف فى الارض من حيث التدبير والرأى وكثرة الجنود والهيبة والوقار وقيل تمكينه فى الارض من حيث انه سخر له السحاب ومدله فى الاسباب وبسط له النور فكان

الليل والنهار عليه سواء وفي ذلك أثر ولا أراه يصح وقيل تمكينه بالنبوة واجراء المعجزات وروى القول بنبوته
أبو الشيخ في العظمة عن أبي الورقاء عن علي كرم الله تعالى وجهه والى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك ويعارضه
ما أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الانباري في المصاحف وابن أبي عاصم
في السنة وابن مردويه من طريق أبي الفضل أن ابن الكواء سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين أنبيا كان
أم ملكا قال لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا أحب الله تعالى فأحبه ونصح الله تعالى فنصحه وأخرج
ابن أبي حاتم عن ابن زيد انه قال ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيرا ولم أسمع بحق أنه كان نبيا والى انه ليس بنبي ذهب
الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أدري أتبع كان لعينا أم لا وما أدري أذو القرنين كان نبيا أم لا وما أدري
الحدود كفارات لاهلها أم لا وأنت تعلم ان هذا النفي لم يكن ليستمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيمكن أن يكون
دري عليه الصلاة والسلام فيما بعد انه لم يكن نبيا كما يدل عليه ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه فانه لم يكن يقول
ذلك الا عن سماع ويشهد لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال سئل علي كرم الله تعالى وجهه عن
ذي القرنين أنبي هو فقال سمعت نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه (وآتيناه من
كل شئ) أراده من مهمات ملكه ومقاصده المعلقة بسلطانه (سببا) أي طريقا يوصله اليه وهو كل ما يتوصل به الى
المقصود من علم أو قدرة أو آلة لا لعلم فقط وان وقع الاقتصار عليه في بعض الآثار ومن بيانية والمبين سببا وفي
الكلام مضاف مقدر أي من أسباب كل شئ والمراد بذلك الاسباب العادية والقول بانه يلزم على التقدير المذكور
أن يكون لكل شئ أسباب لا سبب وسببان ليس بشئ وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل
واستدل بعض من قال بنبوته بالآية على ذلك وليس بشئ كما لا يخفى (فأتبع) بالقطع والفاء فصيحة والتقدير فأراد
بلوغ المغرب فأتبع (سببا) يوصله اليه ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لانه أقرب اليه وقيل لمراعاة الحركة
الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعمه بعض المغاربة فانه كما قال الجلال
السيوطي لا قطع بتفضيل احدى الجهتين على الاخرى لتعارض الادلة وقرأ نافع وابن كثير فاتبع بهمزة الوصل
وتشديد التاء وكذا فيما يأتي واستظهر بعضهم انهما بمعنى ويتعديان لمفعول واحد وقيل ان أتبع بالقطع يتعدى
لاثنين والتقدير هنا فأتبع سببا سببا آخر أو فأتبع أمره سببا كقوله تعالى وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة وقال أبو
عبيد اتبع بالوصل في السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى فأتبعه شهاب ثاقب وقال يونس اتبع بالقطع
للمجد المسرع الحثيث الطلب واتبع بالوصل انما يتضمن مجرد الانتقال والاقتفاء (حتى اذا بلغ مغرب الشمس)
أي منتهى الارض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط
الغربي الذي يقال له أوقيانوس وفيه الجزائر المسماة بالخالدات التي هي مبدأ الاطوال على أحد الاقوال (وجدها)
أي الشمس (تغرب في عين حمئة) أي ذات حمأة وهي الطين الأسود من حمئت البئر تحمأ حمأ اذا كثرت حمأتها وقرأ
عبد الله وطلحة بن عبيد الله وعمرو بن العاص وابنه عبد الله وابن عمر ومعاوية والحسن وزيد بن علي وابن عامر
وحمزة والكسائي حامية بالياء أي حارة وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أول ما سمعها فقد
أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أن ابن
عباس ذكر له ان معاوية قرأ في عين حامية فقال له ما نقرؤها الا حمئة فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها
فقال كما قرأتها فقلت في بيتي نزل القرآن فأرسل الى كعب فقال له أين تجد الشمس تغرب في التوراة فقال كعب سل
أهل العربية فانهم أعلم بها وأما أنا فاني أجد الشمس تغرب في التوراة في ماء وطين وأشار بيده الى المغرب قال ابن
أبي حاضر لو أني عندك كما أيدتك بكلام تزداد به بصيرة في حمئة قال ابن عباس وما هو قلت قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين
في كلفه بالعلم واتباعه اياه * قد كان ذو القرنين الى آخر الابيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله

فرأى مغيب الشمس عند غروبها * في عين ذي خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس ما الحلب قال ابن أبي حاضر الطين بكلامهم فقال فما الثأط قال الحمأة قال فما الخرمد قال الاسود فدعا ابن عباس غلاما فقال اكتب ما يقول هذا الرجل ولا يخفى انه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جامعة بين الوصفين بان تكون ذات طين أسود وماؤها حار ولجواز كون القراءة بالياء أصلها من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وان كان ذلك انما يطرد اذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل وتعقب بانه يأباه ما جرى بين ابن عباس ومعاوية وأجيب بأنه اذا سلم صحته فبناه السماع والتحكيم لترجيح احدى القراءتين وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكأن رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ماذكره القرطبي كان لذلك نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه عن أبي ذر قال كنت ردف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال أتدري حيث تغرب قلت الله ورسوله أعلم قال فانها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءة معاوية ويدل على ان في عين متعلق بتغرب كما هو الظاهر وقول بعض المتعسفين انه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل وجدها مما لا ينبغي أن يلتفت اليه وكأن الذي دعاه الى القول بذلك لزوم اشكال على الظاهر فان جرم الشمس أكبر من جسم الارض باضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الارض وهو مدفوع بان المراد وجدها في نظر العين كذلك اذ لم ير هنالك الا الماء لأنها كذلك حقيقة وهذا كما ان راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه اذا لم ير الشط والذي في أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الارض وتغيب فيها ولا يرد على هذا انه عبر بوجد والوجدان يدل على الوجود لما ان وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى ثم المراد بالعين الحمئة اما عين في البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا مما لا بأس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وان عظم عندنا وزعم بعض البغداديين ان في بمعنى عند أي تغرب عند عين ومن الناس من زعم ان الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شيء ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت الى هذا القول ومثله ما نقله الطرطوشي من انها يبلعها حوت بل هذا كلام لا يقبله الا الصبيان ونحوهم فانها قد تبقى طالعة في بعض الآفاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما في أفق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغار في بعض أيام السنة فالشمس على ما هو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال امام الحرمين لا خلاف في ذلك ويدل على ماذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فلكها فاذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الارض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري ان خزيمة بن حكيم السلمي سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن سخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف فقال ان الشمس اذا سقطت تحت الارض سارت حتى تطلع من مكانها فاذا طال الليل كثر لبثها في الارض فيسخن الماء لذلك فاذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الارض لقصر الليل فثبت الماء على حاله باردا ولا يخفى ان هذا السير تحت الارض تختلف فيه الشمس من حيث المسامتة بحسب الآفاق والاوقات فتسامت الاقدام تارة ولا تسامتها أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن قال اذا غربت الشمس دارت في فلك السماء مما يلي دبر القبلة حتى ترجع الى المشرق الذي تطلع منه وتجري منه في السماء من شرقها الى غربها ثم ترجع الى الافق مما يلي دبر القبلة الى شرقها كذلك هي مسخرة في فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصح ويشكل على ماذكر ما أخرجه البخاري عن أبي ذر قال كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أباذر أتدري أين تغرب الشمس قلت الله ورسوله أعلم قال فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وأجيب بان المراد انها تذهب تحت الارض حتى تصل الى غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة الى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شيئا بالسجود بل لا مانع ان تسجد هنالك سجودا حقيقيا لائقا بها فالمراد من تحت العرش مكانا مخصوصا مسامتا لبعض أجزاء العرش والا فهي في كل وقت تحت العرش وفي جوفه وهذا مبني على انه جسم كرى

محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاسفة وسيأتي ان شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك وعلى ما ذكر فالمراد بمستقرها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المحل ثم تشرع في الارتفاع وقال الخطابي يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش انها تستقر تحته استقرارا لا نحيط به نحن وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها في سيرها انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في سورة يس وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وان اختلف قربها وبعدها من العرش بالنسبة الى حركتها في ذلك الخارج نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الشمس اذا غربت رفع بها الى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستأذن من أين تؤمر بالطلوع ثم ينطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة فتنحدر حيال المشرق من سماء الى سماء فاذا وصلت الى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فاذا وصلت الى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وان لم تأباه قواعدنا من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الخرق والالتئام على الفلك مطلقا الا انه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر في بعض العروض الى غير ذلك مما لا يخفى فلعل الخبر غير صحيح وقد نص الجلال السيوطي على ان أبا الشيخ رواه بسند واه ثم ان الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن أبي شيبة ومن معه أن أبا ذر رضي الله تعالى عنه سئل مرتين الا انه رد العلم في الثانية الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلبا الزيادة الفائدة ومبالغة في الادب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم (ووجد عندها) أي عند تلك العين على ساحل البحر (قوما) لباسهم على ما قيل جلود السباع وطعامهم ما لفظه البحر قال وهب بن منبه هم قوم يقال لهم ناسك لا يحصيهم كثرة الا الله تعالى وقال أبو زيد السهيلي هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرسا وهي مدينة عظيمة لها اثنا عشر بابا ويقال لها بالسريانية جرجيسا وروى نحو ذلك عن ابن جريج وزعم ابن السائب انه كان فيهم مؤمنون وكافرون والذي عليه الجمهور انهم كانوا كفارا فخيره الله تعالى بين ان يعذبهم بالقتل وان يدعوهم الى الايمان وذلك قوله تعالى (قلنا يا ذا القرنين اما أن تعذب) بالقتل من أول الامر (واما أن تتخذ فيهم حسنا) أي أمرا ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة وذلك بالدعوة الى الحق والارشاد الى ما فيه الفوز بالدرجات ومحل ان مع صلته اما الرفع على الابتداء أو على الخبر واما النصب على المفعولية اما تعذيبك واقع أو اما أمرك تعذيبك أو اما تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ وقدم التعذيب لانه الذي يستحقونه في الحال لكفرهم وفي التعبير باما أن تتخذ فيهم حسنا دون اما أن تدعوهم مثلا ايماء الى ترجيح الشق الثاني واستدل بالآية من قال بنبوته والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحا ومن لم يقل بنبوته قال كان الخطاب بواسطة نبي في ذلك العصر أو كان ذلك الهاما لا وحيا بعد ان كان ذلك التخيير موافقا الشريعة ذلك النبي وتعقب هذا بان مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالالهام دون الاعلام وان وافق شريعة ونقض ذلك بقصة ابراهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالرؤيا وهي دون الالهام وفيه ان رؤيا الانبياء عليهم السلام والهاماتهم وحي كما بين في محله والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهر وقال علي بن عيسى المعنى قلنا يا محمد قالوا أي جنده الذين كانوا معه يا ذا القرنين فحذف القول اعتمادا على ظهور انه ليس بنبي وهو من التكلف بمكان وقريب منه دعوى ان القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسبه الله تعالى اليه مجازا والحق ان الآية ظاهرة الدلالة في نبوته ولعلها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى وما فعلته عن أمري على نبوة الخضر عليه السلام وكأن الداعي الى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافها ولعل الاولى في تأويلها أن يقال كان القول بواسطة نبي (قال) ذو القرنين لذلك النبي أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختار الشق الاخير من شقي التخيير حسبما أرشد اليه (أما من ظلم) نفسه ولم يقبل دعوتي وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذي هو الشرك (فسوف نعذبه) بالقتل والظاهر انه كان بالسيف وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال كان عذابه ان يجعلهم في بقر

من صسفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها وهو بعيـد عن الصحة وأتى بنون العظمة على عادة الملوك واسناد التعذيب اليه لانه السبب الآخر ودعوى صـدور ذلك منه بالذات فى غاية البعد وقيـل أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضا بعيد مع مافيه من تشريك الله تعالى مع غيره فى الضمير وفيه من الخلاف ماعلمت (ثم يرد الى ربه) فى الآخرة (فيعذبه) فيها (عذابا نكرا) أى منكرا فظيعا وهو العذاب فى نار جهنم ونصب عذابا على انه مصدر يعذبه وقيل تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر نظرا الى الاول ماروى عن السدى وهو خلاف الظاهر كما لايخفى وفى قوله الى ربه دون اليـك دلالة على ان الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحى اليه وان مقاولته كانت مع النبى أو مع خواصه (وأما من آمن) بموجب دعوتى (وعمل) عملا (صالحا) حسبما يقتضيه الايمان (فله) فى الدارين (جزاء الحسنى) أى فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو الجنة جزاء على ان جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدا اعتناء به أو منصوب بمضمر أى يجزى بها جزاء والجملة حالية أو معترضـة بين المبتدا والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى مجزيا بها وتعقب ذلك أبو الحسـن بانه لاتكاد العرب تتـكلم بالحال مقدما الا فى الشـعر وقال الفراء هو نصب على التميز وقرأ ابن عباس ومسروق جزاء منصوبا غـير منون وخرج ذلك المهدوى على حـذف التنوين لالتقاء الساكنين وخرجه غيره على انه حذف للاضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أى فله الجزاء جزاء الحسـنى وقرأ عبد الله بن أبى اسحق بالرفع والتنوين على انه المبتدا والحسنى بدله والخبر الجار والمجرور وقرأ غير واحـد من السـبعة بالرفع بلا تنوين وخرج على انه مبتدأ مضاف قال أبو على والمراد على الاضافة جزاء الخلال الحسـنة التى أتاها وعملها أو المراد بالحسـنى الجنة والاضافة كما فى دار الآخرة (وسنقول له من أمرنا) أى مما نأمر به (يسرا) أى سهلا ميسرا غير شاق وتقـديره ذا يسر وأطلق عليـه المصدر مبالغة وقرأ أبو جعفر يسرا بضمتين حيث وقع هذا وقال الطبرى المراد من اتخاذ الحسن الاسر فيكون قد خير بين القتل والاسر والمعنى اما أن تعذب بالقتل واما أن تحسن اليهم بابقاء الروح والاسر وماحكى من الجواب على هـذا الوجه قيل من الاسـلوب الحكيم لان الظاهر انه تعالى خيره فى قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الاسـلام وأما المؤمن فلا يتعرض له الا بما يجب وفى الـكشف انه روعى فيه على الوجهين نكتة تقديم مامن الله تعـالى فى جانب الرحمة دلالة على ان مامنـه تابع وتتميم ومامنه فى جانب العـذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقى ليكون أغيظ وكأنه حمل فله الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر وجوز حمل اما أن تعذب واما أن تتخذ على التوزيع دون التخيير والمعنى على ماقيل ليكن شأنك معهم اما التعـذيب واما الاحسان فالاول لمن بقى على حاله والثانى لمن تاب فتأمل (ثم أتبع سببا) أى طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا الى مشرقها (حتى اذا بلغ مطلع الشمس) يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الارض أى غاية الارض المعمورة من جهة المشرق وقرأ الحسن وعيسى وابن محيصن مطلع بفتح اللام وروى ت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصـدر ميمى والـكلام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه وقال الجوهرى انه اسم مكان كمكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غـير تقدير مضاف وقد صرح بعض أئمة التصريف ان المطلع جاء فى المكان والزمان فتحا وكسرا وماآثره المحققون مبـنى على انه لم يرد فى كلام الفصحاء بالفتح الا مصـدرا ولا حاجـة الى تخريج القرآن على الشـاذ لانه قد يخـل بالفصاحة وقال أبو حيان ان الـكسر سماع فى أحرف معـدودة وهو مخالف للقياس فانه يقتضى أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام وكان الـكسائى يقول هذه لغة ماتت فى كثير من لغات العرب يعنى ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقى مطلع بكسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهـى فافهم ثم ان الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوتى من كل شئ سببا انه بلغ مطلع الشمس فى مدة قليلة وقيل بلغه فى اثنتى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر الا أن يكون أقام فى أثناء سيره فان طول المعمورة يقطعه بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لايخفى على العارف بالمساحة (وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا) أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن جريج قال حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الآية لم نجعل لهم من دونها سترا انهم لم يبن فيها بناء قط كانوا اذا طلعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى تزول الشمس وأخرج جماعة عن الحسن وذكر انه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فاذا طلعت الشمس تغوروا فى المياه فاذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم وقيل المراد لاشئ لهم يسترهم من اللباس والبناء وهم على ما قيل قوم من الزنج وقيل من الهنود وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس أكثر من أهل الارض وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش احدى أذنيه ويلبس الاخرى ومعى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له جئتنا تنظر كيف تطلع الشمس فبينما نحن كذلك اذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشى على ثم أفقت وهم يمسحوننى بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء اذا هى فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا الى البحر يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس فينضج لهم انتهى وأنت تعلم ان مثل هذه الحكايات لا ينبغى أن يلتفت اليها ويعول عليها وما هى الا أخبار عن هيان بن بيان يحكيها العجائز وأمثالهن لصغار الصبيان وعن وهب بن منبه انه يقال لهؤلاء القوم منسك وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها فى سياق النفى يقتضى انهم ليس لهم ما يسترهم أصلا وذلك ينافى أن يكون لهم سرب ونحوه وأجيب بأن ألفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفى الساتر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه وأنت تعلم ان عدم التناول أحد قولين فى المسئلة وقال ابن عطية الظاهر ان نفى جعل ساتر لهم من الشمس عبارة عن قربها اليهم وتأثيرها بقدرة الله تعالى فيهم ونيلها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر كثيف انتهى وحينئذ فالنكرة على عمومها وأنا أختار ذلك الى أن يثبت صحة أحد الاخبار السابقة (كذلك) خبر مبتدا محذوف أى أمر ذى القرنين ذلك والمشار اليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره أو أمره فيهم كأمره فى أهل المغرب من التخيير والاختيار ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أى وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب فى عين حمئة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أى لم نجعل لهم سترا جعلا كائنا كالجعل الذى لكم فيما تفضلنا به عليكم من الالبسة الفاخرة والابنية العالية وفيه انه لا يتبادر الى الفهم أو صفة سترا والمعنى عليه كسابقه وفيه ما فيه أو صفة قوم أى على قوم مثل ذلك القبيل الذى تغرب عليه الشمس فى الكفر والحكم أو معمول بلغ أى بلغ مغربها كما بلغ مطلعها (وقد أحطنا بما لديه) من الجنود والآلات وأسباب الملك (خبرا) علما تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على الاول زيادة تعظيم الامر وانه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به الا علم اللطيف الخبير وهو على الاخيرين دليل لما قاسى فى السير الى ان بلغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لاقاه وحصل له فى أثناء سيره خبرا أو تعظيم للسبب الموصل اليه فى قوله تعالى فأتبع سببا حتى اذا بلغ أى أحطنا بما لديه من الاسباب الموصلة الى هذا الموضع الشاسع مما لم نؤت غيره وهذا كما فى الكشف أظهر من التهويل وعلى الثانى تتميم يفيد حسن اختياره أى أحطنا بما لديه من حسن التلقى وجودة العمل خبرا وعلى الثالث لبيان أنه كذلك فى رأى العين وحقيقته لا يحيط بعلمها غير الله تعالى وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالقصتين فلا يأباهما كما توهم وعلى السادس تتميم يؤكد انه سن بهم سنته فيمن وجدهم فى مغرب الشمس (ثم أتبع سببا) طريقا ثالثا معترضا بين المشرق والمغرب آخذا من مطلع الشمس الى الشمال (حتى اذا بلغ بين السدين) أى الجبلين قال فى القاموس السد الجبل والحاجز واطلاق السد عليه لانه سد فجا من الارض وقيل اطلاق ذلك عليه هنا العلاقة المجاورة وليس بذاك وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر ويعقوب بضم السين والمعنى على ما قال الكسائى واحد وقال الخليل وسيبويه السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر وقال ابن أبى اسحق الاول ما رأته عيناك والثانى ما لا تريانه وقال عكرمة وأبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة الاول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثانى ما كان لصنع البشر دخل فيه ووجه دلالة المضموم على ذلك انه بمعنى مفعول ولكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعينه وعدم ذهاب الوهم الى غيره فيقتضى انه هو الله تعالى وأما دلالة المفتوح على انه من عمل العباد فللاعتبار بدلالة الحدوث وتصوير أنه ها هو ذا يفعله فليشاهد وهذا يناسب ما فيه مدخل

العباد على انه يكفي فيه فوات ذلك التفخيم وأنت تعلم ان القراءتين ظاهرة في توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان وعكس بعضهم فقال المفتوح ما كان من خلقه تعالى اذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان بعمل العباد لانه بمعنى مفعول والمتبادر منه ما فعله العباد وضعفه ظاهر وانتصاب بين على المفعولية لانه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفة ما لم يركب مع آخر مثله وقيل انه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو نحوه وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجربياء في كتاب حزقيال عليه السلام وقد ذكر بعض أحبار اليهود ان يأجوج ومأجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم في زاوية من ذلك لكنهم لم يتحقق عندهم انهم فيما يلي المشرق من الشمال أو فيما يلي المغرب منه وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال اليه كاتب جلبي وقيل هما جبلا أرمينية واذربيجان ونسب ذلك الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوي وتعقب بأنه توهم ولعل النسبة الى الحبر غير صحيحة وكان من يزعم ذلك يزعم ان سد ذي القرنين السد المشهور في باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلاف ما عليه المؤرخون فان باني ذلك السد عندهم كسرى أنوشروان وقيل اسفنديار وهو أيضا لم يبق الى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير وزعم ان السد ويأجوج ومأجوج هنالك وان الكل قد تلطف بحيث لا يرى كما يراه عصرينا رئيس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتي ضرب من الهذيان واحدى علامات الخذلان وقال ابن سعيد ان ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة وفيه ان في هذا الطول والعرض بلاد الخنا والجين وليس هنالك يأجوج ومأجوج نعم هنالك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولا لكنه ليس بين السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصف سده ويمنع من القول بذلك أيضا ما لا يخفى وقيل هما بموضع من الارض لا نعلمه وكم فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة ودعوى استقراء سائر البراري والبحار غير مسلمة ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمريقا لم يظفر بها الى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وبعد اخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الايمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكنات والالتفات الى كلام المنكرين ناشئ من قلة الدين (وجد من دونهما) أى السدين (قوما) أمة من الناس قيل هم الترك وزعم بعضهم ان القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لا بعيد كما قال أبو حيان (لا يكادون يفقهون قولا) من أقوال اتباع ذي القرنين أو من أقوال من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لما هو قلة فطنتهم اذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموا ما يراد من القول بالقرائن فتعلموه والظاهر ابقاء القول على معناه المتبادر وزعم بعضهم ان الزمخشري جعله مجازا عن الفهم مطلقا أو عما من شأنه ان يقال ليشمل الاشارة ونحوها حيث قال أى لا يكادون يفهمونه الا بجهد ومشقة من اشارة ونحوها وفيه نظر والظاهر انه فهم من نفي يكاد اثبات الفهم لهم لكن بعسر وهو بناء على قول بعضهم ان نفيها اثبات واثباتها نفي وليس بالمختار وقرأ الاعمش وابن أبي ليلى وخلف وابن عيسى الاصبهاني وحمزة والكسائي يفقهون من الافعال أى لا يكادون يفهمون الناس لتلعثمهم وعدم تبيينهم الحروف (قالوا) أى بواسطة مترجمهم فاسناد القول اليهم مجاز ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم ويؤيد ذلك ما وقع في مصحف ابن مسعود قال الذين من دونهم أو بالذات على ان يكون فهم ذي القرنين كلامهم وافهامه اياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الاسباب وقال بعضهم لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يفقهون قولا ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصحف ابن مسعود وأيا ما كان فلا منافاة بين لا يكادون يفقهون قولا وقالوا (ياذا القرنين ان يأجوج ومأجوج) قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين وقال الكسائي في العرائس ان يافث سار الى المشرق فولد له هنالك خمسة أولاد جومر وبنرش واشار واسقويل ومياشح فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشح جميع أصناف العجم ومن اشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش الفقجق واليونان وقيل كلاهما من

الترك وروى ذلك عن الضحاك وفى كلام بعضهم ان الترك منهم لما أخرجه ابن جرير وابن مردويه من طريق السدى من أثر قوى الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه وفى رواية عبد الرزاق عن قتادة ان يأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على احدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم وقيل من الجيل وعن كعب الاحبار ان يأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك انه عليه السلام نام فاحتلم فامتزجت نطفته فى التراب فخلق منها يأجوج ومأجوج ونقل النووى فى فتاواه القول بانهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء وتعقب دعوى الاحتلام بان الانبياء عليهم السلام لا يحتلمون وأجيب بان المنفى الاحتلام بمن لا تحل لهم فيجوز أن يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائز ويحتمل أيضا أن يكون منه عليه السلام انزال من غير ان يرى نفسه انه يجامع كما يقع كثيرا لابنائه واعترض أيضا بانه يلزم على هذا انهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به وأجيب بان عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل القائل بذلك ممن لا يقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة وقال الحافظ ابن حجر لم يرد ذلك عن أحد من السلف الا عن كعب الاحبار ويرده الحديث المرفوع انهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعا وكانه عنى بالحديث غير ماروى عن أبى هريرة مرفوعا ولد لنوح سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة فانه صرح بانه ضعيف وفى التوراة فى السفر الاول فى الفصل العاشر التصريح بان يأجوج من أبناء يافث وزعم بعض اليهود ان مأجوج اسم للارض التى كان يسكنها يأجوج وليس اسم القبيلة وهو باطل بالنص والظاهر انهما اسمان أعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة وقيل عربيان من أج الظليم اذا أسرع وأصلهما الهمزة كما قرأ عاصم والاعمش ويعقوب فى رواية وهى لغة بنى أسد ووزنهما مفعول وبناء مفعول من ذلك مع انه لازم لتعديه بحرف الجر وقيل ان كان ماذكر منقولا فالتعدى وان كان مرتجلا فظاهر وقال الاخفش ان جعلنا ألفهما أصلية فيأجوج يفعول ومأجوج مفعول كأنه من أجيج النار ومن لم يهمزهما جعلها زائدة فيأجوج من يججت ومأجوج من مججت وقال قطرب فى غير الهمز مأجوج فاعول من المج ويأجوج فاعول من اليج وقال أبو الحسن على بن عبد الصمد السخاوى الظاهر انه عربى وأصله الهمز وتركه على التخفيف وهو اما من الاجة وهو الاختلاف كما قال تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض أو من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى وهم من كل حدب ينسلون أو من الاجة وهى شدة الحر أو من أج الماء يأج أجوجا اذا كان ملحا مرا انتهى وعلة منع الصرف على القول بعربيتهما العلمية والتأنيث باعتبار القبيلة وقرأ العجاج ورؤبة ابنه آجوج بهمزة بدل الياء وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء فى غير القرآن وجاء بهذا اللفظ فى كتاب حزقيال عليه السلام (مفسدون فى الارض) أى فى أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجوه الافساد المعلوم من البشر وقيل بأخذ الاقوات وأكلها روى انهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيأ أخضر الا أكلوه ولا يابسا الا احتملوه وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن حبيب الاوصافى انه قال كان فسادهم انهم يأكلون الناس واستدل باسناد مفسدون الى يأجوج ومأجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشئ أصلا (فهل نجعل لك خرجا) أى جعلا من أموالنا والفاء لتفريع العرض على افسادهم فى الارض وقرأ الحسن والاعمش وطلحة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الاصبهانى وابن جبير الانطاكى وحمزة والكسائى خراجا بألف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج وقال ابن الاعرابى الخرج على الرؤس يقال أد خرج رأسك والخراج على الارض يقال أد خراج أرضك وقال ثعلب الخرج أخص من الخراج وقيل الخرج المال يخرج مرة والخراج الخرج المتكرر وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك أداؤه (على أن تجعل بيننا وبينهم سدا) حاجزا يمنعهم من الوصول الينا وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر سدا بضم السين (قال ما مكنى) بالادغام وقرأ ابن كثير وحميد بالفك أى الذى مكننى (فيه ربى) وجعلنى فيه

سبحانه مكنينا قادرا من الملك والمال وسائر الاسباب (خير) أي مما تريدون ان تبذلوه الى من الخرج فلا حاجة بي اليه (فاعينوني بقوة) أي بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو الاعم منهما والفاء لتفريع الامر بالاعانة على خيرية ما مكنه الله تعالى فيه من مالهم أو على عدم قبول خرجهم (أجعل) جواب الامر (بينكم وبينهم) تقديم اضافة الظرف الى ضمير المخاطبين على اضافته الى ضمير يأجوج ومأجوج لاظهار كمال العناية بمصالحهم كما راعوه في قولهم بيننا وبينهم (ردما) أي حاجزا حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال ثوب مردم أي فيه رقاع فوق رقاع ويقال سحاب مردم أي متكاثف بعضه فوق بعض وذكر ان أصل معناه سد الثلمة بالحجارة ونحوها وقيل سد الخلل مطلقا ومنه قول عنترة * هل غادر الشعراء من متردم * ثم أطلق على ما ذكر وقيل هو والسد بمعنى ويؤيد الاول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال هو كأشد الحجاب وعليه يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك (آتوني زبر الحديد) جمع زبرة كغرف في غرفة وهي القطعة العظيمة وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الاسد لما اجتمع على كاهله من الشعر وأخرج الطستي عن ابن عباس ان نافع بن الازرق سأله عن زبر الحديد فقال قطعة وأنشد قول كعب بن مالك

تلظى عليهم حين شد حميها * بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطلب ايتاء الزبر لا ينافي انه لم يقبل منهم شيأ لان المراد من الايتاء المأمور به الايتاء بالثمن أو مجرد المناولة والايصال وان كان ما آتوه له لا اعطاء ما هو لهم فهو معونة مطلوبة وعلى تسليم كون الايتاء بمعنى الاعطاء لا المناولة يقال ان اعطاء الآلة للعمل لا يلزمه تملكها ولو تملكها لا يعد ذلك جعلا فانه اعطاء المال لا اعطاء مثل هذا وينبئ عن ان المراد ليس الاعطاء قراءة أبي بكر عن عاصم ردما ائتوني بكسر التنوين ووصل الهمزة من أتاه بكذا اذا جاءه به وعلى هذه القراءة نصب زبرا بنزع الخافض أي جيئوني بزبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذكر دون الصخور والحطب ونحوهما لما ان الحاجة اليها أمس اذ هي الركن القوي في السد ووجودها أعز وقرأ الحسن زبر بضم الباء كالزاي (حتى اذا ساوى بين الصدفين) في الكلام حذف أي فأتوه اياها فأخذ يبني شيأ فشيأ حتى اذا جعل ما بين جانبي الجبلين من البنيان مساويا لهما في العلو فبين مفعول ساوى وفاعله ضمير ذي القرنين وقيل الفاعل ضمير السد المفهوم من الكلام أي فأتوه اياها فأخذ يسدها حتى اذا ساوى السد الفضاء الذي بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد في العلو للجبلين والصدف كما أشرنا اليه جانب الجبل وأصله على ما قيل الميل ونقل في الكشف انه لا يقال للمنفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال فهو من الاسماء المتضايفة كالزوج وأمثاله وقال أبو عبيدة هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى انه ليس بالمراد هنا وزعم بعضهم ان المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور وقرأ قتادة سوى من التسوية وقرأ ابن أبي أمية عن أبي بكر عن عاصم سووي بالبناء للمجهول وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والزهري ومجاهد والحسن الصدفين بضم الصاد والدال وهي لغة حمير كما ان فتحهما في قراءة الاكثرين لغة تميم وقرأ أبو بكر وابن محيصن وأبو رجاء وأبو عبد الرحمن الصدفين بضم فسكون وقرأ ابن جندب بفتح فسكون وروى ذلك عن قتادة وفي رواية أخرى عنه انه قرأ بضم ففتح وهي قراءة أبان عن عاصم وقرأ الماجشون بفتح فضم (قال) للعملة (انفخوا) أي بالكيران في زبر الحديد الموضوعة بين الصدفين ففعلوا (حتى اذا جعله) أي جعل المنفوخ فيه (نارا) أي كالنار في الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ واسناد الجعل المذكور الى ذي القرنين مع انه فعل الفعلة للتنبيه على انه العمدة في ذلك وهم بمنزلة الآلة (قال) للذين يتولون أمر النحاس من الاذابة وغيرها وقيل لاولئك النافخين قال لهم بعد ان نفخوا في ذلك حتى صار كالنار وتم ما أراده منهم أولا (آتوني) من الذين يتولون أمر النحاس (أفرغ عليه قطرا) أي آتوني قطرا أفرغ عليه قطرا فحذف من الاول لدلالة الثاني عليه وبه تمسك البصريون على ان اعمال الثاني في باب التنازع أولى اذ لو كان قطرا مفعول آتوني لاضمر مفعول أفرغ وحذفه وان جاز لكونه فضلة الا انه يوقع في لبس والقطر كما أشرنا اليه النحاس المذاب وهو قول الاكثرين وقيل الرصاص

المذاب وقيل الحديد المذاب وليس بذاك وقرأ الاعمش وطلحة وحمزة وأبو بكر بخلاف عنه ائتونى بهمزة الوصل أى جيئونى كأنه يستدعيهم للاغاثة باليد عند الافراغ واسناد الافراغ الى نفسه للسر الذى وقفت عليه آنفا وكذا الكلام فى قوله اجعل وقوله ساوى على أحد القولين (فما اسطاعوا) بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقى المتقاربين فى المخرج وهما الطاء والتاء وقرأ حمزة وطلحة بادغام التاء فى الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو على وجوزه جماعة وقرأ الاعمش عن أبى بكر فما اصطاعوا بقلب السين صادا لمجاورة الطاء وقرأ الاعمش فما استطاعوا بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أى ففعلوا ما أمر وابه من ايتاء القطر أو الاتيان فأفرغ عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا فجاء يأجوج ومأجوج وقصدوا ان يعلوه وينقبوه فما اسطاعوا (أن يظهروه) (١) أى يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته قيل كان ارتفاعه مائتى ذراع وقيل ألف وثمانمائة ذراع (وما استطاعوا له نقبا) لصلابته وثخانته قيل كان عرضه خمسين ذراعا وكان أساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الارض ولا يخفى ان افراغ القطر عليها بعد ان أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ماذكروا من ان امتداد السد فى الارض مائة فرسخ لا يتم الا بأمر الهى خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين للاعمال والا فمثل تلك الحرارة عادة مما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ فى هاتيك الزبر العظيمة الكثيرة حتى تكون نارا ويجوز أن يكون كل من الامرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أوتيها هو أو أحد ممن معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم وللحكماء المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون اليها بآلات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لا اشتباه فيه فليكن ماوقع لذى القرنين من ذلك القبيل وقيل كان بناؤه من الصخور مرتبطا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب فى تجاويفها بحيث لم يبق هناك فوجة أصلا وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن أبى بكرة الثقفى ان رجلا قال يارسول الله قد رأيت سد يأجوج ومأجوج قال انعته لى قال كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء قال قد رأيته والظاهر ان الرؤية بصرية لا منامية وهو أمر غريب ان صح الخبر وأما ماذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسى أرسل سلاما الترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال فى قصة تطول حتى رآه ثم عاد وذكر له من أمره ماذكر فثقات المؤرخين على تضعيفه وعندى انه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلا ولا يخفى لطف الاتيان بالتاء فى استطاعوا هنا (قال) أى ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم (هذا) اشارة الى السد وقيل الى تمكنه من بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر أى هذا الذى ظهر على يدى وحصل بمباشرتى من السد الذى شأنه ماذكر من المتانة وصعوبة المنال (رحمة) أى أثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة (من ربى) على كافة العباد لا سيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر واذا جعلت الاشارة الى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار انه سبب لذلك وربما يرجح المتقدم أيضا باحتياج المتأخر الى هذا التأويل وان كان الامر فيه سهلا وفى الاخبار عنه بما ذكر ايذان على ماقيل بانه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهى محض وان ظهر بالمباشرة وفى التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة وقرأ ابن أبى عبلة هذه رحمة بتأنيث اسم الاشارة وخرج على انه رعاية للخبر أو جعل المشار اليه القدرة والقوة على ذلك (فاذا جاء وعد ربى) أى وقت وعده تعالى فالكلام على حذف مضاف والاسناد الى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعود وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز فى الاسناد بل هناك مجاز فى الطرف والمراد من وقت ذلك يوم القيامة وقيل وقت خروج يأجوج ومأجوج وتعقب بانه لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينتظم مجيئه ومجىء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لا دنو وقوعه فقط كما قال الزمخشرى وغيره فان بعض الامور التى ستحكى تقع بعد مجيئه حتما (جعله) أى السد المشار اليه مع متانته ورصانته (دكاء) بالف التأنيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدر أى أرضا مستوية وقال بعضهم الكلام على تقدير

(١) قيل اى يظهروا عليه فحذف الجار وأوصل الفعل اه منه

مضاف أي مثل دكاء وهي ناقة لا سنام لها ولا بد من التقدير لأن السد مذكر فلا يوصف بمؤنث وقرأ غير الكوفيين
دكا على أنه مصدر دككته وهو بمعنى المفعول أي مدكوكا مسوى بالارض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة
والنصب على أنه مفعول ثان لجعل وهي بمعنى صير وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشيء وهذا الجعل وقت
مجيء الوعد بمجيء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان علمه بهذا
الجعل على ما قيل من توابع علمه بمجيء الساعة اذ من مباديها دك الجبال الشامخة الراسخة ضرورة أنه لا يتم بدونها
واستفادته العلم بمجيئها ممن كان في عصره من الانبياء عليهم السلام ويجوز أن يكون العلم بجميع ذلك بالسماع من
النبي وكذا العلم بمجيء وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مرادا من الوعد ويجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز
أن يكون عن سماع وفي كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجربيا في أمم كثيرة
لا يحصيهم الا الله تعالى وافسادهم في الارض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم في بريته بأنواع من
العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فاذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فأفاده علما
بما ذكر والله تعالى أعلم ثم ان في الكلام حذفا أي وهو يستمر الى آخر الزمان فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء (وكان وعد
ربي) أي وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولا أوليا (حقا) ثابتا لا محالة واقعا البتة
وهذه الجملة تذييل من ذي القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيد لمضمونها وهو آخر ما حكي من قصته وقوله
عز وجل (وتركنا بعضهم) كلام مسوق من جنابه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق
والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد والعطف على قوله تعالى جعله دكا وفيه تحقيق لمضمونه ولا يضر في ذلك كونه
محكيا عن ذي القرنين أي جعلنا بعض الخلائق (يومئذ) أي يوم اذ جاء الوعد بمجيء بعض مباديه (يموج في بعض)
آخر منهم والموج مجاز عن الاضطراب أي يضطربون اضطراب البحر يختلط انسهم وجنهم من شدة الهول وروي
هذا عن ابن عباس ولعل ذلك لعظائم تقع قبل النفخة الاولى وقيل الضمير للناس والمراد وجعلنا بعض الناس يوم
اذ جاء الوعد بخروج يأجوج ومأجوج يموج في بعض آخر لفزعهم منهم وفرارهم وفيه بعد وقيل الضمير للناس
أيضا والمراد وجعلنا بعض الناس يوم اذ تم السد يموج في بعضهم للنظر اليه والتعجب منه ولا يخفى ان هذا يتعجب
منه وقال أبو حيان الاظهر كون الضمير ليأجوج ومأجوج أي وتركنا بعض يأجوج ومأجوج يموج في بعض آخر
منهم حين يخرجون من السد مزدحمين في البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام ففي صحيح مسلم من حديث
النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام قوما قد عصمهم
الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما هم كذلك اذ أوحى الله تعالى الى عيسى
عليه السلام اني قد أخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور ويبعث الله تعالى يأجوج
ومأجوج فيخرجون على الناس فينشفون الماء ويتحصن الناس منهم في حصونهم ويضمون اليهم مواشيهم
فيشربون مياه الارض حتى ان بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يبسا حتى ان من يمر من بعدهم ليمر
بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لاحدهم
خيرا من مائة دينار وفي رواية مسلم وغيره فيقولون لقد قتلنا من في الارض هلم نقتل من في السماء فيرمون نشابهم الى
السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دما للبلاء والفتنة فيرغب نبي الله وأصحابه الى الله تعالى فيرسل عليهم النغف
في رقابهم فيصبحون فرسى وفي رواية داود كالنغف في أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لا يسمع لهم حس
فيقول المسلمون ألا رجل يشري لنا نفسه فينظر ما فعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسبا نفسه قد وطنها على أنه
مقتول فينزل فيجدهم موتى بعضهم على بعض فينادي يا معشر المسلمين ألا أبشروا ان الله عز وجل قد كفاكم عدوكم
فيخرجون من مدائنهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى الا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت
عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه الى الارض فلا يجدون فيها موضع شبر الا ملأه زهمهم ونتنهم
فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحا يمانية غبراء فتصير على الناس غما ودخانا ويقع عليهم الزكمة ويكشف

مابهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الارض جيفهم فى البحر وفى رواية فيرغب نبى الله عيسى عليه السلام وأصحابه الى الله عزوجل فيرسل طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى وفى رواية فترميهم فى البحر وفى أخرى فى النار ولامنافاة كما يظهر بادنى تأمل ثم يرسل الله عزوجل مطرا لايكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلقة ثم يقال للارض انبتى ثمرتك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك فى الرسل حتى ان اللقحة من الابل لتكفى الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسى يأجوج ومأجوج ونشابهم وأترستهم سبع سنين ولعل الله تعالى يحفظ ذلك فى الاودية ومواضع السيول زيادة فى سرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولايلقيها معهم حيث شاء ولايعجز الله تعالى شئ والحديث يدل على كثرتهم جدا ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا ان يأجوج ومأجوج أقل مايترك أحدهم من صلبه ألفا من الذرية وحمله بعضهم على طول العمر وفى البحر انه قد اختلف فى عددهم وصفاتهم ولم يصح فى ذلك شئ وأعجب ماروى فى ذلك قول مكحول الارض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهى أمتان كل أمة أربعمائة ألف أمة لاتشبه أمة الاخرى وهو قول باطل ومثله ماروى عن أبى الشيخ عن أبى امامة الدنيا سبعة أقاليم فليأجوج ومأجوج ستة وللباقى اقليم واحد وهو كلام من لايعرف الارض ولا الاقاليم نعم أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم وصححه من طريق البكالى عن ابن عمران الله تعالى جزأ الانس عشرة أجزاء فتسعة منهم يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس الا انى لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم مما تقدم ومما سيأتى ان شاء الله تعالى بطلان مايزعمه بعض الناس من انهم التاتار الذين أكثروا الفساد فى البلاد وقتلوا الاخيار والاشرار ولعمرى ان ذلك الزعم من الضلالة بمكان وان كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لاتخفى على الواقفين على أخبار مايكون وما كان ابطال مايزعمه بعض الناس من انهم التاتار (ونفخ فى الصور) الظاهر ان المراد النفخة الثانية لانه المناسب لمابعد ولعل عدم التعرض لذكر النفخة الاولى لانها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار وقيل لئلا يقع الفصل بين مايقع فى النشأة الاولى من الاحوال والاهوال وبين مايقع منها فى النشأة الآخرة والصور قرن جاء فى الآثار من وصفه مايدهش العقول وقد صح عن ابى سعيد الخدرى انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنا جبينه وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ وزعم أبو عبيدة انه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن الصور بفتح الواو فيكون لسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى ولذلك قال أبو الهيثم على مانقل عنه الامام القرطبى من أنكر أن يكون الصور قرنا فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات وذكر ان الامم مجمعة على ان النافخ فيه اسرافيل عليه السلام (فجمعناهم) أى الخلائق بعد ماتفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم فى صعيد واحد للحساب والجزاء (جمعا) أى جمعا عجيبا لايكتنه كنهه (وعرضنا جهنم) أظهرناها وأبرزناها (يومئذ) أى يوم اذ جمعنا الخلائق كافة (للكافرين) منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعون لها تغيظا وزفيرا (عرضا) أى عرضا فظيعا هائلا لايقادر قدره وتخصيص العرض بهم مع انها بمرأى من أهل الجمع قاطبة لان ذلك لاجلهم خاصة (الذين كانت أعينهم) وهم فى الدنيا (فى غطاء) كثيف وغشاوة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب (عن ذكرى) عن الآيات المؤدية لأولى الابصار المتدبرين فيها الى ذكرى بالتوحيد والتمجيد فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب اطلاق المسبب وارادة السبب وفيه ان من لم ينظر نظرا يؤدى به الى ذكر التعظيم كأنه لانظر له البتة وهذا فائدة التجوز وقيل الكلام على حذف مضاف أى عن آيات ذكرى وليس بذاك ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر القلبية والمعنى كانت بصائرهم فى غطاء عن أن يذكرونى على وجه يليق بشأنى أوعن ذكرى الذى أنزلته على الانبياء عليهم السلام ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم (وكانوا) مع ذلك (لايستطيعون سمعا) نفى لسماعهم على أتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صما الاخصر اليه والمراد انهم مع ذلك كفاقدى حاسة السمع بالكلية وهو مبالغة فى تصوير اعراضهم عن سماع مايرشدهم الى ماينفعهم بعد تصوير تعاميهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة الى

تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الالهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور في النظم الكريم أولا بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف قال ابن هشام في المغني ان الدليل اللفظي لابد من مطابقته للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أي ضارب على أن الاول بمعناه المعروف والثاني بمعنى مسافر وتقدير ذلك وارادة معنى الآيات منه مجازا لتحقق الآيات في ضمن الكلام المعجز لا يخفى حاله وحال ارادة الآيات ثم ارادة الكلام المعجز منها مجازا بعد المجاز اظهر وقال بعض المحققين ان تقدير ذلك انما هو بقرينة قوله تعالى سمعا وان الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليجيء كلام ابن هشام ولا يخفى انه لا كلام في تقدير الذكر بمعنى القرآن أو الشرائع الالهية اذا أريد من الذكر المذكور ذلك والموصول نعت الكافرين أو بدل منه أو بيان جيء به لذمهم بما في حيز الصلة وللاشعار بعليته لاصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم (أفحسب الذين كفروا) أي كفروا بي كما يعرب عنه قوله تعالى عبادي والحسبان بمعنى الظن وقد قرأ عبد الله أفظن والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى انكار الواقع واستقباحه والفاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ والى المعطوفين جميعا على ما اختاره شيخ الاسلام والمعنى أكفروا بي مع جلالة شأني فحسبوا (ان يتخذوا عبادي) من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الاضافة فان الاكثر أن تكون في مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف واقتصر قتادة في المراد من ذلك على الملائكة والظاهر ارادة ما يعمهم وغيرهم ممن ذكرنا واختاره أبو حيان وغيره وروى عن ابن عباس ان المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لا تصح وعن مقاتل ان المراد الاصنام وهو كما ترى وجوز بعض المحققين ان يراد ما يعم المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليبا ولعل المقام يقتضي ان لا تكون الاضافة فيه للتشريف أي أفظنوا ان يتخذوا عبادي الذين هم تحت ملكي وسلطاني (من دوني) أي مجاوزين لي (اولياء) أي معبودين أو أنصارا لهم من بأسي وما في حيز صلة أن قيل ساد مسد مفعولي حسب أي أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء وكان مصب الانكار انهم يتخذونهم كذلك الا انه أقحم الحسبان للمبالغة وقيل المراد ماذكر على معنى ان ذلك ليس من الاتخاذ في شيء لما انه انما يكون من الجانبين والمتخذون بمعزل عن ولايتهم لقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم وقيل أن وما بعدها في تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثاني محذوف أي أفحسبوا اتخاذهم نافعهم أو سببا لرفع العذاب عنهم أو نحو ذلك وهو مبني على تجويز حذف أحد المفعولين في باب علم وهو مذهب بعض النحاة وتعقب بان فيه تسليما لنفس الاتخاذ واعتدادا به في الجملة والاولى ماخلا عن ذلك هذا وفي الكشف ان التحقيق ان قوله تعالى فحسب معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشئ على التعامي والتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذما على ذم وقطعا له عن المعطوف عليهما لفظا لا معنى للايذان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لا يزيلون ما بهم من مرضي الغشاوة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما وقوله تعالى الذين كفروا من وضع الظاهر مقام المضمر زيادة للذم انتهى وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل ماذكر الى قوله كأنه قيل الخ انه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامي والتصام على انهما أخرجا مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكرا من حيث انهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة كحسبانهم ليحسن تفريعه عليهما وايضا فانه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئا عن تصامهم عن كلام الله عز وجل وتخصيص الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لا يخفى انتهى ولا يخلو عن بحث فتأمل وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وزيد ابن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم والشافعي عليه الرحمة ويحيى بن يعمر ومجاهد وعكرمة وقتادة ونعيم بن ميسرة والضحاك وابن أبي ليلى وابن محيصن وأبو حيوة ومسعود بن صالح وابن كثير ويعقوب بخلاف عنهما أفحسب باسكان السين وضم الباء مضافا الى الذين وخرج ذلك على ان حسب مبتدأ وهو بمعنى محسب أي كافي وان يتخذوا خبره أي أفكافيهم اتخاذهم عبادي من دوني أولياء وفيه دلالة على غاية الذم لانه جعل ذلك مجموع عدتهم يوم الحساب وما يكتفون به عن سائر العقائد والفضائل التي لابد منها للفائز في ذلك اليوم وجعل الزمخشري المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلا لحسب لانه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل اذا اعتمد ساوى الفعل في العمل واعترض عليه أبو حيان

بان حسب مؤول باسم الفاعل وماذكر مخصوص بالوصف الصريح ثم أشار الى جوابه بان سيبويه أجاز في مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل انما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الرفع بالصفات المؤولة وذكرانهم أجازوا في مررت برجل أبي عشرة أبوه ارتفاع أبوه بابي عشرة لانه في معنى والد عشرة وحينئذ فلا كلام فيما ذكر الزمخشري (انا اعتدنا جهنم) أي هيأناها وهو ظاهر في انها مخلوقة اليوم (للكافرين) المعهودين عدل عن الاضمار ذما لهم واشعارا بان ذلك الاعتداد بسبب كفرهم المتضمن لحسبانهم الباطل (نزلا) أي شيأ يتمتعون به عند ورودهم وهو ما يقام به للنزيل أي الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين وفي ذلك على ما قيل تخطئة لهم في حسبانهم وتهكم به حيث كان اتخاذهم اياهم أولياء من قبيل اعتاد العتاد واعداد الزاد ليوم المعاد فكأنه قيل انا أعتدنا لهم مكان ما أعدوا لانفسهم من العدة والذخر جهنم عدة وفي ايراد النزل ايماء الى أن لهم وراء جهنم من العذاب ماهي أنموذج له ولا يأبى ذلك قوله تعالى جزاؤهم جهنم لان المراد هنالك انها جزاؤهم بما فيها فافهم وقال الزجاج النزل موضع النزول وروى ذلك عن ابن عباس وقيل هو جمع نازل ونصبه على الحال وقرأ أبو حيوة وأبو عمرو بخلاف عنه نزلا بسكون الزاي (قل) يا محمد (هل ننبئكم) خطاب للكفرة وادخل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهكم ما فيه والجمع في صيغة المتكلم قيل لتعيينه من أول الامر وللايذان بمعلومية النبا للمؤمنين أيضا (بالاخسرين أعمالا) نصب على التمييز وجمع مع ان الاصل في التمييز الافراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للايذان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها وقيل جمع لان ما ذكره النحاة انما هو اذا كان المصدر باقيا على مصدريته أما اذا كان مؤولا باسم فاعل فانه يعامل معاملته وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزا نحو لله تعالى دره فارسا وزعم بعضهم أن أعمالا جمع عامل وتعقب بان جمع فاعل على افعال نادر وقد أنكره بعض النحاة في غير ألفاظ مخصوصة كاشهاد جمع شاهد وقيل جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل كما في القاموس وهو كما ترى وزعم بعض المتأخرين انه اذا اعتبر اعمالا بمعنى عاملين كان الاخسرين بمعنى الخاسرين لان التمييز اذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متحدا معه بالذات محمولا عليه بالمواطأة حتى ان النحاة صرحوا بانه تجعل الحال أيضا وهو خبر عن ذي الحال معنى ومن البين ان أفعل التفضيل يمتنع ان يتحد مع اسم الفاعل لمكان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل تمييزا وانتصب بافعل وجب ان يكون بمعنى فاعل ليتحدا وتعقبه بعضهم بان افعل لا يكون مع اللام مجردا عن معنى التفضيل كما انه لا يكون مجردا عنه مع الاضافة وانما يكون ذلك اذا كان مع من كما صرح به ابن مالك في التسهيل وذكره الرضي ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النظر والحق ان الجمعية ليست الا لما ذكر أولا نعم ذكر أبو البقاء انه جمع لكونه منصوبا على أسماء الفاعلين وأول ذلك بانه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوي وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على انه لا يخلو عن شئ ثم ان هذا على ما في ارشاد العقل السليم بيان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الاعمال الحسنة في أنفسها وفي حسبانهم أيضا حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غب بيان أحوالهم باعتبار أعمالهم السيئة في انفسها مع كونها حسنة في حسبانهم (الذين ضل) أي ضاع وبطل بالكلية عند الله عز وجل (سعيهم) في اقامة تلك الاعمال (في الحياة الدنيا) متعلق بسعي لا بضل لان بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا قيل المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس وسعد بن أبي وقاص ومجاهد ويدخل في الاعمال حينئذ ما عملوه من الاحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات وقيل الرهبان الذين يحبسون أنفسهم في الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة وقيل الصابئة وسأل ابن الكواء عليا كرم الله تعالى وجهه عنهم فقال منهم أهل حروراء يعني الخوارج واستشكل بان قوله تعالى أولئك الذين كفروا الخ يأباه لانهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة وأجيب بان من اتصالية فلا يلزم ان يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفي كونهم على الضلال مع انه يجوز ان يكون كرم الله تعالى وجهه معتقد الكفرهم واستحسن انه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية والمذكور في مجمع البيان ان العياشي روى باسناده ان ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن

أهل هذه الآية فقال أولئك أهل الكتاب كفروا بربهم وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد وهذا يؤيد الجواب الاول وأخبر ان المراد ما يعم سائر الكفرة ومحل الموصول الرفع على انه خبر مبتدا محذوف لانه جواب للسؤال كانه قيل من هم فقيل الذين الخ وجوز ان يكون في محل جر عطف بيان على الاخسرين وجوز ان يكون نعتا أو بدلا وان يكون منصوبا على الذم على ان الجواب ما سيأتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه أولئك الذين الخ وتعقب بانه يأبى ذلك ان صدره ليس منبئا عن خسران الاعمال وضلال السعي كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الاول وان دل على هبوطها لكنه ساكت عن انباء ما هو العمدة في تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على ان التفريع الثاني مما يقطع ذلك الاحتمال رأسا اذ لا مجال لادراجه تحت الامر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم الا بتكلف فتأمل (وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) الاحسان الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي أي يعتقدون انهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لاعجابهم باعمالهم التي سعوا في اقامتها وكابدوا في تحصيلها والجملة حال من فاعل ضل أي ضل سعيهم المذكور والحال انهم يحسنون في ذلك وينتفعون بآثاره أو من المضاف اليه في سعيهم لكونه في محل الرفع أي بطل سعيهم والحال انهم الخ والفرق بين الوجهين ان المقارن لحال حسبانهم المذكور في الاول ضلال سعيهم وفي الثاني نفس سعيهم قيل والاول أدخل في بيان خطئهم ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البحتري

ولم يكن المغتر بالله اذ سرى * ليعجز والمعتز بالله طالبه

(أولئك) كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الاخسرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الامر كما قيل أي أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعي والحسبان المذكور (الذين كفروا بآيات ربهم) بدلائله سبحانه الداعية الى التوحيد الشاملة السمعية والعقلية وقيل بالقرآن والاول أولى والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم في الكفر المذكور (ولقائه) هو حقيقة في مقابلة الشيء ومصادفته وليس بمراد والاكثرون على انه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أي لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه وقيل الكلام على حذف مضاف أي لقاء عذابه تعالى وليس بذاك (فحبطت) بكسر الباء وقرأ ابن عباس وأبو السمال بفتحها والفاء للتفريع أي فحبطت لذلك (أعمالهم) المعهودة حبوطا كليا (فلا نقيم لهم) أي لاولئك الموصوفين بما مر من حبوط الاعمال (يوم القيامة وزنا) أي فنزدري بهم ونحتقرهم ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا لان مدار الاعتبار والاعتناء الاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفريع وأما ما هو من أجزية الكفر فسيجيء ان شاء الله تعالى بعد ذلك وزعم بعضهم ان حقه على هذا ان يعطف بالواو وعطف أحد المتفرعين على الآخر لان منشأ ازدرائهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فرط الذهول كما لا يخفى أو لا نضع لاجل وزن أعمالهم ميزانا لانها قد حبطت وصارت هباء منثورا وبني هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأكيد بخلاف النفي على المعنى الاول ولذلك رجح عليه وليس من الاعتزال في شيء وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير فلا يقيم بالياء لتقدم قوله تعالى بآيات ربهم وعن عبيد أيضا فلا يقيم بفتح ياء المضارعة كانه جعل قام متعديا وعن مجاهد وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن على أن يقوم مضارع قام اللازم ووزن فاعله (ذلك) بيان لمآل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدا محذوف أي الامر والشان ذلك وقوله عز وجل (جزاؤهم جهنم) جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وجوز ان يكون ذلك مبتدأ وجزاؤهم بدل منه بدل اشتمال أو بدل كل من كل ان كانت الاشارة الى الجزاء الذي في الذهن وجهنم خبره والتذكير وان كان الخبر مؤنثا لان المشار اليه الجزاء ولان الخبر في الحقيقة للبدل وان يكون ذلك مبتدأ وجزاؤهم خبره وجهنم عطف بيان للخبر والاشارة الى جهنم الحاضرة في الذهن وان يكون مبتدأ وجزاؤهم جهنم مبتدأ وخبر

خبرله والعائد محذوف والاشارة الى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ماذكر أى ذلك جزاؤهم به جهنم وتعقب بان العائد المجرور انما يكثر حذفه فى مثل ذلك اذا جر بحرف بتبعيض أو ظرفية أو جر عائد قبله بمثل ما جر به كقوله

* فالذى تدعى به أنت مفلح * أى به وجوّز أبو البقاء ان يكون ذلك مبتدأ وجزاؤهم بدل أو عطف بيان وجهنم بدل من جزاء أو خبر مبتدأ محذوف أى هو جهنم وقوله تعالى (بما كفروا) خبر ذلك وقال بعد ان ذكر من وجوه الاعراب ماذكر انه لا يجوز ان يتعلق الجار بجزاؤهم للفصل بينهما بجهنم وقيل الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل فى مثل ذلك وهو تصريح بان ماذكر جزاء لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التى أنبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا (واتخذوا آياتى ورسلى هزؤا) أى مهزوأ بهما فانهم لم يقنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسل عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضا وجوّز ان تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على ايدى الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام (ان الذين آمنوا) بيان بطريق الوعد لمآل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان مالهم بطريق الوعيد أى ان الذين آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه (وعملوا الصالحات) من الاعمال (كانت لهم) فيما سبق من حكم الله تعالى ووعده فالمضى باعتبار ماذكر وفيه على ما قال شيخ الاسلام ايماء الى ان أثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة الازلية بخلاف ما مر من جعل جهنم للكافرين نزلا فانه بموجب ما حدث من سوء اختيارهم وقيل يجوز ان يكون ما وعدوا به لتحققه نزل منزلة الماضى فجىء بكان اشارة الى ذلك ولم يقل أعتدنا لهم كما قيل فيما مر للاشارة الى ان أمر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيها يزداد فان اعتاد الشئ وتهيئته يقتضى تمامية أمره وكماله وقد جاء فى الآثار انه يغرس للمؤمن بكل تسبيحة يسبحها شجرة فى الجنة وقيل التعبير بما ذكر أظهر فى تحقق الامر من التعبير بالاعتاد ألا ترى انه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فافهم (جنات الفردوس) أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد ان الفردوس هو البستان بالرومية وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى انه الكرم بالنبطية وأصله فرداسا وأخرج ابن أبى شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث ان ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال جنة الاعناب بالسريانية وقال عكرمة هى الجنة بالحبشية وقال القفال هى الجنة الملتفة بالاشجار وحكى الزجاج انها الاودية التى تنبت ضروبا من النبات وقال المبرد هى فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب ونص الفراء على انه عربى أيضا ومعناه البستان الذى فيه كرم وهو مما يذكر ويؤنث وزعم بعضهم انها لم تسمع فى كلام العرب الا فى قول حسان

وان ثواب الله كل موحد * جنان من الفردوس فيها يخلد

وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبى الصلت

كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة * فيها الفراديس ثم الفوم والبصل

وجاء فى شعر جرير فى أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسرى حيث قال

وانا لنرجو ان نرافق رفقة * يكونون فى الفردوس أول وارد

ومما سمعه أهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف

أجيبا الى داعى الهدى وتمنيا * على الله فى الفردوس منية عارف

والحق ان ذكرها فى شعر الاسلاميين كثير وفى شعر الجاهليين قليل وأخرج البخارى ومسلم وابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس فانه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة وعن أبى عبيدة بن الجراح مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والارض والفردوس أعلى الجنة فاذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس وروى عن كعب انه ليس فى الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وصح ان أهل الفردوس ليسمعون أطيط العرش وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى موسى الاشعرى مرفوعا الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لا ينافى كون الفردوس فى اللغة البستان كما توهم اذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لكونه

في غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فقيل جنات الفردوس كذا قيل واستشكل بأن الآية حينئذ تفيد ان كل المؤمنين في الفردوس المشتمل على جنات وهذا لا يصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات اذ لا شبهة في تفاوت مراتبهم وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه في مقابلة الكافرين ليس بشئ وقال أبو حيان الظاهر ان معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات الى الفردوس وأنت تعلم ان هذا لا يشفي الغليل لما ان الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين في جنات حول الفردوس ومن المعلوم ان منهم من هو في الفردوس وقيل الامر كما ذكر أبو حيان الا أنه يلتزم الاستخدام في الآية بان يراد مطلق الجنات فيما بعد وفيه مع كونه خلاف الظاهر ما لا يخفى وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافة الى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتمالها عليها ويكفي في الاضافة هذه الملابسة ولعلك تختار ان الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختار من معانيه ما تكلف في الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على ان للفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليتدبر واعلم انه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحمد عن أبي هريرة مرفوعا اذا صليتم على فاسألوا الله تعالى لي الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ينالها الا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو وأجيب بانه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة الى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى درجات الجنان ونظير ذلك ما قيل في حد الاعجاز فتذكر وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا اشكال والجار والمجرور متعلق بمحذوف على انه حال من قوله تعالى (نزلا) أو على انه بيان كما في سقيا لك وخبر كان في الوجهين نزلا أو على انه الخبر ونزلا حال من جنات فان جعل بمعنى ما يهيأ للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا أو جعلت نفس الجنات نزلا مبالغة في الاكرام وفيه ايذان بانها عند ما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بمنزلة النزل بالنسبة الى الضيافة وان جعلت بمعنى المنزل فالمعنى ظاهر (خالدين فيها) نصب على الحالية وهي مقدرة عند البعض وحقق انها حال مقارنة والمعتبر في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له اذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل (لا يبغون عنها حولا) هو كما قال ابن عيسى وغيره مصدر كالعوج والصغر والعود في قوله * عادني حبها عودا * أي لا يطلبون عنها تحولا اذ لا يتصور ان يكون شئ أعز عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم وتطمح عنه أبصارهم وان تفاوتت درجاتهم والحاصل ان المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها وقال ابن عطية كأنه اسم جمع وكأن واحده حوالة ولا يخفى بعده وقال الزجاج عن قوم هو بمعنى الحيلة في التنقل وهو ضعيف متكلف وجوز ان يراد نفي التحول والانتقال على ان يكون تأكيدا للخلود لان عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أو لان الكلام على حد * ولا ترى الضب بها ينجحر * أي لا يتحولون عنها فيبغوه وقيل في وجه التأكيد انهم اذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق الا الخلود اذ لا واسطة بينهما كما قيل والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حالا متداخلة وفيها ايذان بان الخلود لا يورثهم مللا (قل لو كان البحر) أي جنس البحر (مدادا) هو في الاصل اسم لكل ما يمد به الشئ واختص في العرف لما تمد به الدواة من الحبر (لكلمات ربي) أي معدا لكتابة كلماته تعالى والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل (لنفد البحر) مع كثرته ولم يبق منه شئ لتناهيه (قبل ان تنفد كلمات ربي) لعدم تناهيها (ولو جئنا بمثله مددا) عونا وزيادة لان مجموع المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق وغيره من البراهين وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته تعالى لو لم نجئ بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا

والكلام في جواب لو مشهور وليس قوله تعالى قبل أن تنفد دلالة على ان ثم نفادا في الجملة محققا أو مقدرا لان
المراد منه لنفد البحر وهي باقية الا انه عدل الى المنزل لفائدة المزاوجة وان مالا ينفد عند العقول العامة ينفدون
نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا وهذا كما في الكشف
أبلغ من وجه من قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة أبحر وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من
النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى اذا بالغوا فيما يتعذر
الوصول اليه قالوا هو خلف سبعة أبحر وفي اضافة الكلمات الى اسم الرب المضاف الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم
في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف اليه مالا يخفى واظهار البحر والكلمات في موضع الاضمار لزيادة
التقرير ونصب مددا على التمييز كما في قوله * فان الهوى يكفيكه مثله صبرا * وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر
على معنى ولو أمددنا بمثله امدادا وناب المدد عن الامداد على حد ما قيل في قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا
وفيه تكلف وقرأ حمزة والكسائي وعمرو بن عبيد والاعمش وطلحة وابن أبي ليلى قبل أن ينفد بالياء آخر الحروف
وقرأ السلمي أن تنفد بالتشديد على تفعل على المضي وجاء كذلك عن عاصم وأبي عمرو فهو مطاوع نفد مشددا نحو
كسرته فتكسر وقرأ الاعرج بمثله مددا بكسر الميم على انه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به وقرأ ابن مسعود
وابن عباس ومجاهد والاعمش بخلاف والتيمي وابن محيصن وحميد والحسن في رواية وأبو عمرو وكذلك وحفص كذلك
أيضا امدادا بألف بين الدالين وكسر الميم وسبب النزول أن حيي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال في كتابكم
ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما أوتيتم من العلم الا قليلا ومراده الاعتراض بانه وقع في كتابكم
تناقض بناء على أن الحكمة هي العلم وان الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لان الشئ الواحد
لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد الى أن القلة والكثرة من الامور الاضافية
فيجوز أن يكون الشئ كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة الى شئ آخر فان البحر مع عظمته وكثرته خصوصا اذا ضم
اليه أمثاله قليل بالنسبة الى كلماته عز وجل وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كيف
تزعم انك نبي الامم كلها ومبعوث اليها وانك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه
ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما
يحتاجه الناس وانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفده عبارة ولا اشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح
مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل انتم أعلم بأمور دنياكم لا يدعي علم ما يحتاجه
الناس مطلقا وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب النزول الا بضم الآية الآتية
اليها ومع هذا يحتاج ذلك الى نوع تكلف (قل) بعد ما بينت شأن كلماته عز شأنه (انما أنا بشر مثلكم) لا أدعي
الاحاطة بكلماته جل وعلا (يوحى الي) من تلك الكلمات (أنما الهكم اله واحد) وانما تميزت عنكم بذلك
وان المفتوحة وان كفت بما في تأويل المصدر القائم مقام فاعل يوحى والاقتصار على ما ذكر لانه ملاك الامر والقصر
في الموضعين بناء على القول بافادة انما بالكسر وانما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصور
عليه في الاول انا والمقصور البشرية مثل المخاطبين وهو على ما قيل مبني على تنزيلهم لاقتراحهم عليه عليه الصلاة
والسلام مالا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم ان الرسالة التي يدعيها
صلى الله تعالى عليه وسلم مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافي ذلك وقيل ان المقصود بان يقصر عليه الايحاء اليه صلى الله
تعالى عليه وسلم على معنى انه صلى الله تعالى عليه وسلم مقصور على ايحاء ذلك اليه لا يتجاوزه الى عدم الايحاء كما يزعمون
والمقصور الثاني الهكم أي معبودكم الحق والمقصور عليه الوحدانية المعبر عنها باله واحد أي لا يتجاوز معبودكم بالحق
تلك الصفة التي هي الوحدانية أي الوحدة في الالوهية الى صفة أخرى كالتعدد فيها الذي تعتقدونه أيها المشركون
وزعم بعضهم ان القصر في الثاني من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد وان المقصور الالوهية مصدرا الهكم
والمقصور عليه هو الله تعالى المعبر عنه باله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الاليق ومما يوضح

ماذكرنا انه لو قيل انما الهكم واحد لم يكن الامن قصر الموصوف على الصفة فزيادة اله للتوطئة للوصف بواحد والاشارة الى ان المراد الوحدة فى الالوهية لاتغير ذلك واما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد على ان الله تعالى هو المقصور عليه والوحدانية هى المقصور فباطل قطعا لان قصر الصفة على الموصوف كذلك انما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر فى محله وهذا الاعتقاد لا يتصورها من عاقل لبداهة استحالة اشتراك موصوفين فى الوحدانية أى الوحدة فى الالوهية وما يوهم ارادة هذا القصر من كلام الزمخشرى فى نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذاك فتأمل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك (فمن كان يرجو لقاء ربه) الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة فى المستقبل و يستعمل بمعنى الخوف وأنشدوا

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * وحالفها فى بيت نوب عوامل

ولقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول الى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتى ويذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمعنى على هذا وحمل الرجاء على المعنى الاول من كان يأمل تلك الحال وان يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى (فليعمل) لتحصيل ذلك والفوز به (عملا صالحا) وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أى من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ وقيل لا حذف والمراد من توقع البعث فليعمل صالحا أى ان ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه وقيل اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف أيضا أى من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أى من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل الخ وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه أو خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل الخ وتفسير الرجاء بالطمع أولى وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى وعلى هذا فادخال الماضى على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر على رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا فى نفسه لائقا بذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات (ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) اشراكا جليا كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا اشراكا خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء وروى نحوه عن الحسن وصح فى الحديث تسميته بالشرك الاصغر ويؤيد ارادة ذلك تقديم الامر بالعمل الصالح على هذا النهى فان وجهه حينئذ ظاهر اذ يكون الكلام فى قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا فى نفسه ولا يراء بعمله أحدا فيفسده وكذا ما روى من أن جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه سرنى فقال لى ان الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له صلى الله تعالى عليه وسلم نعم لا يأبى ذلك ارادة العموم كما لا يخفى وقد تظافرت الاخبار ان كل عمل عمل لعرض دنيوى لا يقبل فقد أخرج أحمد ومسلم وغيرهما عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يرويه عن ربه تعالى انه قال أنا خير الشركاء فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فأنا برىء منه وهو للذى أشرك وأخرج البزار والبيهقى عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعرض أعمال بنى آدم بين يدى الله عزوجل يوم القيامة فى صحف مختمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة يارب والله ما رأينا منه الا خيرا فيقول سبحانه ان عمله كان لغير وجهى ولا أقبل اليوم من العمل الا ما أريد به وجهى وأخرج أحمد والنسائى وابن حبان والطبرانى والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عبادة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من غزا وهو لا ينوى فى غزاته الا عقالا فله ما نوى وأخرج أبو داود والنسائى والطبرانى بسند جيد عن أبى امامة قال جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أرأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ماله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا شئ له فأعادها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام لا شئ له ثم قال ان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه الى غير ذلك من الاخبار واستشكل كون السرور بالعمل اشراكا فيه محبطا له مع ان الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية

كما يدل عليه انى أعمل العمل لله تعالى وأجيب بما أشار اليه فى الاحياء من ان العمل لا يخلو اذا عمل من ان ينعقد من أوله الى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله الى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا نفع فيه أو ينعقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طروّه عليه من ان يكون بعد تمامه أو قبله والاول غير محبط لاسيما اذا لم يتكلف اظهاره الا انه اذا ظهرت رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر انه مثاب عليه والثانى وهو المراد هنا فان كان باعثا له على العمل ومؤثرا فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى الى ماقبله وأخرج ابن منده وأبو نعيم فى الصحابة وغيرهما من طريق السدى الصغير عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال كان جندب بن زهير اذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد فى ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى فمن كان يرجو الآية ولا شك ان العمل الذى يقارن ذلك محبط وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الاعجاب اذا اطلع على عمله فقد روى الترمذى وغيره عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رجلا قال يارسول الله انى أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبنى فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السر وأجر العلانية وهذا محمول على ما اذا كان ظهور عمله لاحد باعثا له على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن اعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغى لمن يقتدى به ان يظهر أعماله الحسنة والظاهر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله وما ألطف جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لا يخفى على الفطن وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال أنزلت الآية فى المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى الها غيره وليست فى المؤمنين وهو ظاهر فى انه حمل الشرك على الجلى وأنت تعلم انه لا يظهر حينئذ وجه تقديم الامر بالعمل الصالح على النهى عن الشرك المذكور الا بتكلف فلعل العموم أولى وان كان الشرك أكثر شيوعا فى الشرك الجلى ويدخل فى العموم قراءة القرآن للموتى بالاجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون واذا نبهوا لا ينتبهون فانا لله تعالى وانا اليه راجعون وقد بالغ فى العموم من جعل الاستعانة فى الطاعات كالوضوء شركا منهيا عنه فقد قال الراغب فى المحاضرات ان على ابن موسى الرضا رضى الله تعالى عنهما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضا رضى الله تعالى عنه لو توليت هذا بنفسك فان الله تعالى يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ولعل المراد بالنهى هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه والظاهر ان الفاء للتفريع على قصر الوحدانية عليه تعالى ووجه ذلك على ان كون الاله الحق واحدا يقتضى ان يكون فى غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع فى كرامته عملا صالحا وعدم الاشراك بعبادته مما لا شبهة فيه كذا قيل وقيل الامر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهى عن الشرك متفرع على كون الاله واحدا وجعل هذا وجها لتقديم الامر على النهى على ماروى عن ابن عباس وهو كما ترى وقيل التفريع على مجموع ما تقدم فليفهم ووضع الظاهر موضع الضمير فى الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير وللاشعار بعلية العنوان للامر والنهى ووجوب الامتثال فعلا وتركا وقرأ أبو عمرو فى رواية الجعفى ولا تشرك بالتاء الفوقية على الالتفات من الغيبة الى الخطاب ويكون قوله تعالى بربه التفاتا أيضا من الخطاب الى الغيبة هذا وعن معاوية بن أبى سفيان ان هذه الآية فمن كان يرجو الخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم *(ومن باب الاشارة فى الآيات)* قيل ذو القرنين اشارة الى القلب وقيل الى الشيخ الكامل ويأجوج ومأجوج اشارة الى الدواعى والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية وقيل اشارة الى القوى والطبائع والارض اشارة الى البدن وهكذا فعلوا فى باقى ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين ما فى الآفاق وما فى الانفس ولعمرى لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر ولعل الاولى ان يقال الاشارة فى القصة الى ارشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والاحسان الى محسنهم واعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما فى أيديهم وان

سميت به أنفسهم لمصلحتهم وقد يقال فيها اشارة الى اعتبار الاسباب وقال الاشاعرة الاسباب فى الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لاعمى الصين ان يرى بقة أندلس ومذهب السلف انها معتبرة وان لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب فى محله وقوله تعالى الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اشارة الى المرائين على مافى اسرار القرآن ومنهم الذين يجاسون فى الخانقاه لاجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس اليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم فى الدنيا افتضاحهم فيها واظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس ومهما تكن عند امرئ من خليقة * وان خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسرانهم فى الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الاليم وقوله تعالى قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد اشارة الى جهة مشاركته صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتيازه ولولا تلك المشاركة ماحصلت الافاضة ولولا ذلك الامتياز ماحصلت الاستفاضة وقد أشار مولانا جلال الدين القونوى قدس سره الى ذلك بقوله

كفت پيغمبركه اصحابى نجوم * رهروانرا شمع وشيطانرا رجوم
هركسى را كر نظر بودى زدور * كوكرفتى زافتاب چرخ نور
كى ستاره حاجتى بوداى ذليل * كى بدى بر نورخورشيد او دليل
ماه ميكويد بابر وخاك فى ‥ من بشر من مثلكم يوحى الى
چون شما تاريك بودم درنهاد * وحى خورشيدم چنين نورى بداد
ظلمتى دارم به نسبت باشموس * نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضعيفم تاتو تابى اورى * كه نى مرد افتاب انورى

هذا ونسأل الله تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ان يوفقنا لما يرضيه و يوفقنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه

(سورة مريم)

المشهور تسميتها بذلك وروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الطبرانى وأبو نعيم والديلمى من طريق أبى بكر بن عبد الله بن أبى مريم الغسانى عن أبيه عن جده قال أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت ولدت لى الليلة جارية فقال والليلة أنزلت على سورة مريم وجاء فيما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تسميتها بسورة كهيعص وهى مكية كما روى عن عائشة وابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم وقال مقاتل هى كذلك الا آية السجدة فانها مدنية نزلت بعد مهاجرة المؤمنين الى الحبشة وفى الاتقان استثناء قوله تعالى وان منكم الا واردها أيضا وهى عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتمالها على نحو ما اشتملت عليه من الاعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها وقيل ان أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففى ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك ان ثبت مالا يخفى من المناسبة ويقوى ذلك ماقيل انهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك (بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص) أخرج ابن مردويه عن الكلبى انه سئل عن ذلك فحدث عن أبى صالح عن أم هانئ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (٣) قال كاف هاد عالم صادق واختلفت الروايات عن ابن عباس ففى رواية انه قال كاف من كريم وهامن هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق وفى رواية انه قال كبير هاد أمين عزيز صادق وفى أخرى انه قال هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى وفى أخرى انه كان يقول كهيعص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الاعظم ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمى وابن ماجه وابن جرير عن فاطمة بنت على قالت كان على كرم الله

---

(٣) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يذكر اسما أوله الياء وانظره اهـ

تعالى وجهه يقول يا كهيعص اغفرلي وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة انهم قالوا كهيعص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك الا انه لم يذكر الياء وقال الصاد من الصمد وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس انه قال في ذلك يا من يجير ولا يجار عليه وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة انه اسم من أسماء القرآن وقيل انه اسم للسورة وعليه جماعة وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد ونسب الى جمع من أهل التحقيق وفوض البعض علم حقيقة ذلك الى حضرة علام الغيوب وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة فتذكر وقرأ الجمهور كاف باسكان الفاء وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع ها ويا بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها في الذال بعد وعليه الاكثرون وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرى الرازى في كتاب اللوامح ان الضم في هذه الاحرف ليس على حقيقته والاوجب قلب ما بعدهن من الألفات واوات بل المراد ان ينحى هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهي التي تسمى ألف التفخيم ضد الامالة وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتحة الممالة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الالف بعدها من الياء انتهى ووجه الامالة والتفخيم ان هذه الألفات لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة وعن الياء أخرى فجوز الامر ان دفعا للتحكم وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك اسكان آخرهن والتقاء الساكنين مغتفر في باب الوقف وأدغم ابو عمرو دال صاد في الذال بعد وقرأ حفص عن عاصم وفرقة باظهار النون من عين والجمهور على اخفائها واختلف في اعرابه فقيل على القول بان كل حرف من اسم من أسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للمجموع من الاعراب وقيل ان كل حرف على نية الاتمام خبر لمبتدا محذوف أي هو كاف هو هاد وهكذا أو الاول على نية الاتمام كذلك والبواقي خبر بعد خبر وعلى ماروى عن الربيع قيل هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذي يجير ولا يجار عليه وقيل لا محل له من الاعراب أيضا وهو كلمة تقال في موضع نداء الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهيم في مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى وعلى القول بانه حروف مسرودة على نمط التعديد قالوا لا محل له من الاعراب وقوله تعالى (ذكر رحمة ربك) على هذه الاقوال خبر مبتدا محذوف أي هذا المتلو ذكر الخ ويقال على الاخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة ذكر الخ وقيل مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليك ذكر الخ وعلى القول بانه اسم للسورة قيل محله الرفع على انه خبر مبتدا محذوف أي هذا كهيعص أي مسمى به وانما صحت الاشارة اليه مع عدم جريان ذكره لانه باعتبار كونه على جناح الذكر صار في حكم الحاضر المشاهد كما قيل في قولهم هذا ما اشترى فلان وفي ذكر وجهان كونه خبر المبتدا محذوف وكونه مبتدأ خبره محذوف وقيل محله الرفع على انه مبتدأ وذكر الخ خبره أي المسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هي عليه جعل كأنها نفس ذكره أو الاسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أي ذو ذكر الخ أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك وعلى القول بانه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والاعراب هو الاعراب وحينئذ لا تقابل بين القولين وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره ذكر الخ والاسناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل وقوله تعالى (عبده) مفعول لرحمة ربك على انها مفعول لما اضيف اليه وهي مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بالتاء لا انها للوحدة حتى تمنع من العمل لان صيغة الوحدة ليست الصيغة التي اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل الاشذوذا كما نص عليه النحاة وقيل مفعول للذكر على انه مصدر أضيف الى فاعله على الاتساع ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرني معروفك أي بلغني وقوله عز وجل (زكريا) بدل منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أعني وقوله تعالى شأنه (اذ نادى ربه) ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على انه مضاف لفاعله لا على الوجه الاول لفساد المعنى وقيل هو بدل اشتمال من زكريا كما في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا وقرأ الحسن

وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح ذكر فعلا ماضيا مشددا ورحمة بالنصب على انه كما في البحر مفعول ثان لذكر والمفعول الاول محذوف وعبده مفعول لرحمة وفاعل ذكر ضمير القرآن المعلوم من السياق أي ذكر القرآن الناس ان رحم سبحانه عبده ويجوز ان يكون فاعل ذكر ضمير كهيعص بناء على ان المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره وان يكون الفاعل ضميره عز وجل أي ذكر الله تعالى الناس ذلك وجوز ان يكون رحمة ربك مفعولا ثانيا والمفعول الاول هو عبده والفاعل ضميره سبحانه أي ذكر الله تعالى عبده رحمته أي جعل العبد يذكر رحمته واعراب زكريا كما مر وجوز ان يكون مفعولا لرحمة والمراد بعبده الجنس كأنه قيل ذكر عباده رحمته زكريا وهو كما ترى ويجوز على هذا ان يكون الفاعل ضمير القرآن وقيل يجوز ان يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولا أولا وعبده مفعولا ثانيا ويرتكب المجاز أي جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده وقيل رحمة نصب بنزع الخافض أي ذكر برحمة وذكر الداني عن أبي يعمر انه قرأ ذكر على الامر والتشديد ورحمة بالنصب أي ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده زكريا وقرأ الكلبي ذكر فعلا ماضيا خفيفا ورحمة ربك بالنصب على المفعولية لذكر وعبده بالرفع على الفاعلية له وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود انه آخر أنبياء بني اسرائيل وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب وأخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس انه ابن دان وكان من أبناء الانبياء الذين يكتبون الوحي في بيت المقدس وأخرج أحمد وأبو يعلى والحاكم وصححه وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا انه عليه السلام كان نجارا وجاء في اسمه خمس لغات أولها المد وثانيها القصر وقرئ بهما في السبع وثالثها زكري بتشديد الياء ورابعها زكرى بتخفيفها وخامسها زكر كقلم وهو اسم أعجمي والنداء في الاصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شيء وان لم يكن صوتا على ما حققه الراغب والمراد هنا اذ دعا ربه (نداء) أي دعاء (خفيا) مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه وكان ذلك على ما قيل في جوف الليل وانما أخفى دعاءه عليه السلام لانه أدخل في الاخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب الى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادي لا يليق به تعاطيها في أوان الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواليه وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا اذا فسر النداء برفع الصوت لان الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته في مكان ليس بمرأى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه وقيل هو مجاز عن عدم الرياء أي الاخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا وفي الكشف أن الاشبه أنه كناية مع ارادة الحقيقة لان الخفاء في نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الاخلاص وقيل مستورا عن الناس بالمخافتة ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على ان النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل * يا من ينادي بالضمير فيسمع * وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر آنفا أو لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات قيل كان سنه حينئذ ستين سنة وقيل خمسا وستين وقيل سبعين وقيل خمسا وسبعين وقيل ثمانين وقيل خمسا وثمانين وقيل اثنتين وتسعين وقيل تسعا وتسعين وقيل مائة وعشرين وهو أوفق بالتعليل المذكور وزعم بعضهم أنه أشير الى كون النداء خفيا الذي فيه رفع بحذف حرفه في قوله تعالى (قال رب) والجملة تفسير للنداء وبيان لكيفيته فلا محل لها من الاعراب (اني وهن العظم مني) أي ضعف واسناد ذلك الى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فاذا أصابها الضعف والرخاوة تداعى ما وراءه وتساقطت قوته ففي الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمر في النفس أو لانه أشد اجزائه صلابة وقواما وأقلها تأثرا من العلل فاذا وهى كان ما وراءه أوهى ففي الكلام كناية بلا تشبيه وأفرد على ما قاله العلامة الزمخشري وارتضاه كثير من المحققين لان المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد الى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام وقال السكاكي انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا ولو جمع لم يتعين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك

آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك في موضعه وعن قتادة انه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولا يخفى ان هذا يحتاج الى خبر يدل عليه فان انفهامه من الآية مما لا يكاد يسلم ومنى متعلق بمحذوف هو حال من العظم ولم يقل عظمى مع انه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعد الاجمال ولانه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا وتأكيد الجملة لابراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها وقرأ الاعمش وهن بكسر الهاء وقرئ بضمها أيضا (واشتعل الرأس شيبا) شبه الشيب في البياض والانارة بشواظ النار وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ففي الكلام استعارتان تصريحية تبعية في اشتعل ومكنية في الشيب وانفكاكها عن التخييلية مما عليه المحققون من أهل المعاني على انه يمكن على بعد القول بوجود التخييلية هنا أيضا وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخييلية اخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التمثيلية وليس بذاك وأسند الاشتعال الى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز للمبالغة وافادة الشمول فان اسناد معنى الى ظرف ما اتصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب فقولك اشتعل بيته نارا يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتعل نار بيته وزعم بعضهم ان شيبا نصب على المصدر به لان معنى اشتعل الرأس شاب وقيل هو حال أي شائبا وكلا القولين لا يرتضيهما كامل كما لا يخفى واكتفى باللام عن الاضافة لان تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيده ولما كان تعريف العظم السابق للجنس كما علمت لم يكتف به وزاد قوله منى وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها ومنها أخذ ابن دريد قوله

واشتعل المبيض في مسوده * مثل اشتعال النار في جزل الغضاء

وعن أبي عمرو انه أدغم السين في الشين (ولم أكن بدعائك رب شقيا) أي لم أكن بدعائي اياك خائبا في وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لي والجملة معطوفة على ما قبلها وقيل حال من ياء المتكلم اذ المعنى واشتعل رأسي وهو غريب وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة اثر تمهيد ما يستدعي الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهرا طويلا لا يكاد يخيبه أبد الاسيما عند اضطراره وشدة افتقاره وفي هذا التوسل من الاشارة الى عظم كرم الله عز وجل ما فيه وقد حكى ان حاتما الطائي وقيل معن بن زائدة أتاه محتاج فسأله وقال أنا الذي أحسنت اليه وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته وقيل المعنى ولم أكن بدعائك اياي الى الطاعة شقيا بل كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والاول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والتعرض في الموضعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافة الى ضميره عليه السلام لاسيما توسيطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة في التضرع وقد جاء في بعض الآثار ان العبد اذا قال في دعائه يارب قال الله تعالى له لبيك عبدي وروى ان موسى عليه السلام قال يوما في دعائه يارب فقال الله سبحانه وتعالى له لبيك ياموسى فقال موسى أهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية وقيل اذا أراد العبد ان يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل (واني خفت الموالي) هم عصبة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وعن الاصم انهم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب وقيل من يلي أمره من ذوي قرابته مطلقا وكانوا على سائر الاقوال شرار بني اسرائيل فخاف عليه السلام ان لا يحسنوا خلافته في أمته والجملة عطف على قوله اني وهن العظم مني مترتب مضمونها على مضمونه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادي خوفه عليه السلام من يلي أمره بعد موته حسبما يدل عليه قوله (من ورائي) فان المراد منه باجماع من علمناه من المفسرين من بعد موتي والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أي خفت فعل الموالي من ورائي أو جور الموالي وقد قرئ كما في ارشاد العقل السليم كذلك وجوز تعلقه بالموالي ويكفي في ذلك وجود معنى الفعل فيه في الجملة فقد قالوا يكفي في تعلق الظرف رائحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال ان اللام في الموالي على هذا موصول والظرف متعلق بصلته وان

مولى مخفف مولى كما قيل فى معنى انه مخفف معنى فانه تعسف لا حاجة اليه نعم قالوا فى حاصل المعنى على هذا خفت الذين يلون الامر من ورائى ولم يجوز الزمخشرى تعلقه بخفت لفساد المعنى و بين ذلك فى الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه الى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للظرفية على نحو خفت الاسد قبلك أو من قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتا بعد موته وفساده ظاهر و بعضهم رأى جواز التعلق بناء على ان كون المفعول فى ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك رميت الصيد فى الحرم اذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم وقال ابن جنى هو حال مقدرة من الموالى وعن ابن كثير انه قرأ من وراى بالقصر وفتح الياء كعصاى وقرأ الزهرى الموالى بسكون الياء وقرأ عثمان بن عفان وابن عباس و زيد بن ثابت وعلى بن الحسين وولداه محمد و زيد وسعيد بن العاص وابن جبير وأبو يعمر وشبيل بن عزرة والوليد بن مسلم لابن عامر خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التأنيث الموالى بسكون الياء على ان خفت من الخفة ضد الثقل ومعنى من ورائى كما تقدم والمراد انى قل الموالى وعجزوا عن القيام بأمور الدين من بعدى أو من الخفوف بمعنى السير السريع ومعنى من ورائى من قدامى وقبلى والمراد انى مات الموالى القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الامة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تقوو اعتضاد فيكون محتاجا الى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لانهم ماتوا قبله فبقى محتاجا الى من يعتضد به وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثانى بالفعل ظاهر واما على الوجه الاول فان لوحظ ان عجزهم وقلتهم سيقع بعده لا انه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وان لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك (وكانت امرأتى عاقرا) أى لا تلد من حين شبابها الى شيبها فالعقر بالفتح والضم العقم و يقال عاقر للذكر والانثى (فهب لى من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازا وتقديم الاول لكون مدلوله أهم عنده وجوز تعلق الثانى بمحذوف وقع حالا من المفعول الآتى وتقدم الكلام فى لدن والمراد أعطنى من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الاسباب العادية وقيل المراد أعطنى من فضلك كيف شئت (وليا) أى ولدا من صلبى وهو الظاهر و يؤيده قوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة وقيل انه عليه السلام طلب من يقوم مقامه و يرثه ولدا كان أو غيره وقيل انه عليه السلام أيس ان يولد له من امرأته فطلب من يرثه و يقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعول عليه وزعم الزمخشرى ان من لدنك تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى ما فيه وتأخير المفعول عن الجارين لاظهار كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن الكل وتوسطهما بين الموصوف والصفة مما لا يليق بجزالة النظم الكريم والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الاسباب العادية واستيهابه على الوجه الخارق للعادة وقيل لان ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهى فى تلك الحال واستيهابه على الوجه الذى يشاؤه الله تعالى وهو مبنى على القول الثانى فى المراد من هب لى من لدنك وليا والاول أولى ولا يقدح فيما ذكر ان يكون هنالك داع آخر الى الاقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة فى حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه الآية وعدم ذكره ههنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما ان عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا والاكتفاء بما ذكر فى موطن عما ترك فى موطن آخر من السنن التنزيلية وقوله (يرثنى ويرث من آل يعقوب) صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات و يقال ورثه وورث منه لغتان كما قيل وقيل من للتبعيض لا للتعدية وآل الرجل خاصته الذين يؤل اليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة فى الدين و يعقوب على ما روى عن السدى هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان زكريا من ولد هرون وهو من ولد لاوى بن يعقوب وكان متزوجا بأخت مريم بنت عمران وهى من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من ولد يهوذ بن يعقوب أيضا وقال الكلبى ومقاتل هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم وقيل هو أخو زكريا عليه السلام والمراد من الوراثة فى الموضعين العلم على

ماقيل وقال الكلبي كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ فأراد ان يرثه ولده الحبورة ويرث من بني ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة في الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والا كتفاء بيرث الاول وقيل الوراثة الاولى وراثة النبوة والثانية وراثة الملك فتكون مختلفة أيضا الا أن قوله (واجعله رب رضيا) أى مرضيا عندك قولا وفعلا وقيل راضيا والاول أنسب يكون على هذا تأكيدا لان النبي شأنه أن يكون كذلك وعلى ماقلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما ان الاول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكأنه طلب أن يكون ولده عالما عاملا وقيل المراد اجعله مرضيا بين عبادك أى متبعا فلا يكون هنالك تأكيد مطلقا وتوسيط رب بين مفعولي الجعل على سائر الاوجه للمبالغة في الاعتناء بشأن ما يستدعيه واختار السكاكي أن الجملتين مستأنفتان استئنافا بيانيا لانه يرد انه يلزم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لزكريا عليه السلام من وصف له لهلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله وتعقب ذلك في الكشف بانه مدفوع بان الروايات متعارضة والاكثر على هلاك زكريا قبله عليهما السلام ثم قال وأما الجواب بانه لاغضاضة في أن يستجاب للنبي بعض ماسأل دون بعض ألا ترى الى دعوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها والى دعوة ابراهيم عليه السلام في حق أبيه فانما يتم لو كان المحذور ذلك وانما المحذور لزوم الخلف في خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى في الانبياء فاستجبنا له وهو يدل على انه عليه السلام أعطي ماسأل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الايات الأخر ولك ان تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه عليهما السلام وأما الايراد بان ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفع المحذور لانه وصل معنوي فليس بشيء لان الوصل ثابت ولكنه غير داخل في المسئول لانه بيان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤلة انتهى وأجاب بعضهم بانه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وافاضته على الغير بحيث تبقى آثاره بعد زكريا عليه السلام زمانا طويلا ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه وقرأ أبو عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة واليزيدي وابن عيسى الاصبهاني وابن محيصن وقتادة بجزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء والمعنى ان تهب لي ذلك يرثني الخ والمراد أنه كذلك في ظني ورجائي وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهم والحسن وابن يعمر والجحدري وأبو حرب بن أبي الاسود وأبو نهيك يرثني بالرفع وأرث فعلا مضارعا من ورث وخرج ذلك على ان المعنى يرثني العلم وأرث انا به الملك من آل يعقوب وذلك بجعل وراثة الولي الملك وراثة لزكريا عليه السلام لان رفعة الولد رفعة للوالد والواو لمطلق الجمع وقال بعضهم والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين وقال صاحب اللوامح فيه تقديم ومعناه فهب لي وليا من آل يعقوب يرثني النبوة ان مت قبله وأرثه ماله ان مات قبلي وفيه ماستعلمه ان شاء الله تعالى قريبا ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه وجماعة أنهم قرؤا يرثني وارث برفع وارث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثني على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح وغيره أى يرثني ولي من ذلك الولي أو به فقد جرد من الولي وليا كما تقول رأيت منه أو به أسدا وعن الجحدري أنه قرأ أورث بامالة الواو وقرأ مجاهد أو يرث تصغير وارث وأصله وويرث بواوين الاولى فاء الكلمة الاصلية والثانية بدل ألف فاعل لانها تقلب واوا في التصغير كضويرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فانه عليه السلام لما طلبه في كبره علم ولو حدسا أنه يرثه في صغر سنه وقيل للمدح وليس بذاك هذا واستدل الشيعة بالآية على ان الانبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لان الوراثة حقيقية في وراثة المال ولا داعي الى الصرف عن الحقيقة وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وأبي صالح أنهم قالوا في الآية يرثني مالي وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الآية يرحم الله تعالى أخي زكريا ما كان عليه من ورثه وفي رواية ما كان عليه من يرث ماله وقال بعضهم ان الوراثة ظاهرة في ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله واجعله رب

رضيا ولا على وراثة العلم لأنه كسبي والموروث حاصل بلا كسب ومذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمنقولات العرفية ولو سلمنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ومن ذلك قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب وقوله تعالى إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم وقوله تعالى إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ولله ميراث السموات والأرض قولهم لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة قلنا الداعي متحقق وهو صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله واجعله رب رضيا قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه وزعم أن كسبية الشيء تمنع من كونه موروثا ليس بشيء فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق ومن ذلك أيضا ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال إن سليمان ورث داود وإن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فإن وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما ومما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالية والهمم العلياء للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفاني واتصلت بالعالم الباقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لا سيما جناب زكريا عليه السلام فإنه كان مشهورا بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعي من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وقالت الشيعة إنه عليه السلام خاف أن يصرف بنو عمه ماله بعد موته فيما لا ينبغي فطلب له الوارث المرضي لذلك وفيه أن ذلك مما لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ ولا مؤاخذة على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضا مع أن دفع هذا الخوف كان ميسرا له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بني عمه الأشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم وللأنبياء عليهم السلام عند الشيعة خبر بزمن موتهم وتخيير فيه فما كان له خوف موت الفجأة أيضا فليس قصده عليه السلام من مسئلة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة في أولاده فإن ذلك موجب لتضاعف الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر ومن أنصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى الهادي لأقوم المسالك (يا زكريا) على إرادة القول أي قيل له أو قال الله تعالى يا زكريا (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى) لكن لا بأن يخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكي عليه السلام العبارة عنه عز وجل على نهج قوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية وهذا جواب لندائه عليه السلام ووعد بإجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الإعطاء ونحوه وما في الوعد من التراخي لا ينافي التعقيب في قوله تعالى فاستجبنا له الآية لأنه تعقيب عرفي كما في تزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضا لأن وعد الكريم نقد والمشهور أن هذا القول كان إثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر وقيل إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه وقيل بعد ستين والغلام الولد الذكر وقد يقال للأنثى غلامة كما قال * تهان لها الغلامة والغلام * وفي تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام وفي تخصيصه به حسبما يعرب عنه قوله تعالى (لم نجعل له من قبل سميا) أي شريكا له في الاسم حيث لم يسم أحد قبله بيحيى على ما روي

عن ابن عباس وقتادة والسدي وابن أسلم مزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام وهذا كما قال الزمخشري شاهد على أن الاسماء النادرة التي لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالاثرة وإياها كانت العرب تنحي في التسمية لكونها أنبه وأنوه وأنزه عن النبز حتى قال القائل في مدح قوم

شنع الاسامي مسبلي أزر * حمر تمس الارض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو آدب منك فقال كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحا بالاشلاء فذكر مما قدمه كونه غريب الاسم وأخرج أحمد في الزهد وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد أن سميا بمعنى شبيها وروي عن عطاء وابن جبير مثله أي لم نجعل له شبيها حيث انه لم يعص ولم يهم بمعصية فقد أخرج أحمد والحكيم الترمذي في نوادر الاصول والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من أحد من ولد آدم الا وقد أخطأ أو هم بخطيئة الا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهم بخطيئة ولم يعملها والاخبار في ذلك متظافرة وقيل لم يكن له شبيه لذلك ولانه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وقيل لانه كان كما وصف الله تعالى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين فيكون هذا اجمالا لذلك وانما قيل للشبيه سمي لان المتشابهين يتشاركان في الاسم ومن هذا الاطلاق قوله تعالى هل تعلم له سميا لانه الذي يقتضيه التفريع والاظهر أنه اسم اعجمي لانه لم تكن عادتهم التسمية بالالفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلمية والعجمة وقيل انه عربي ولتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كيعمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعربيته قيل الاشارة بانه يعمر وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته وكان في ذلك اشارة الى أنه عليه السلام يرث حسبما سأل زكريا عليه السلام وقيل سمي بذلك لانه حي به رحم أمه وقيل لانه حي بين شيخ فان وعجوز عاقر وقيل لانه يحيا بالحكمة والعفة وقيل لانه يحيا بارشاد الخلق وهدايتهم وقيل لانه يستشهد والشهداء أحياء وقيل غير ذلك ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله (قال) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فاذا قال عليه السلام حينئذ فقيل قال (رب) ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى اليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل اليه عز وجل وقيل لذلك وللاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهم أن علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما ان علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الاوقات ولا يخفى ان الاقتصار على الاول أولى (أنى يكون لي غلام) كلمة أنى بمعنى كيف أو من أين وكان اما تامة وأنى واللام متعلقان بها وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام أي أنى يحدث كائنا لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها اما أنى ولي متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية وقوله (وكانت امرأتي عاقرا) حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله (وقد بلغت من الكبر عتيا) حال منه مؤكدة للاستبعاد اثر تأكيد ومن للابتداء العتي والعتي من عتا يعتو اليبس والقحول في المفاصل والعظام وقال الراغب هو حالة لا سبيل الى اصلاحها ومداواتها وقيل الى رياضتها وهي الحالة المشار اليها بقول الشاعر

* ومن العناء رياضة الهرم * وأصله عتوو كقعود فاستثقل توالي الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق احداهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها أي كانت امرأتي عاقرا لم تلد في شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أو حالة لا سبيل الى اصلاحها وقد تقدم لك الاقوال في مقدار عمره عليه السلام اذ ذاك وأما عمر امرأته فقد قيل انه كان ثمانا وتسعين ويجوز أن تكون من للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور اما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من عتيا وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر والتفاوت في المسند اليه لا يضر فان ما بلغك فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى

فيحتاج اختيار كل منهما فى مقام الى نكتة فتدبر ذلك وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما فى تلك السورة وفى ارشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله فى تضاعيف دعائه وانما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل وأما هنالك فلم يسبق فى الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما ان المسارعة الى بيان قصور شأنه أنسب انتهى وقال بعضهم يحتمل تكرر الدعاء والمحاورة واختلاف الاسلوب للتفنن مع تضمن كل ما لم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق والظاهر انه عليه السلام كان يعرف من نفسه انه لم يكن عاقرا ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وانما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لاسيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة فى سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عليه فى ذلك باظهار انه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه فى نفسه من الامور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل وقيل هو استبعاد لكنه ليس راجعا الى المتكلم بل هو بالنسبة الى المبطلين وانما طلب عليه السلام ما يزيل شوكة استبعادهم ويجلب ارتداعهم من سيء عادتهم وذلك مما لا بأس به من النبى خلافا لابن المنير نعم أورد على ذلك ان الدعاء كان خفيا عن المبطلين وأجيب بأنه يحتمل انه جهر به بعد ذلك اظهارا النعمة الله تعالى عليه وطلبا لما ذكر فتذكر وقيل هو استبعاد راجع الى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة وكان قد نسى عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا وقال فى الانتصاف الظاهر والله تعالى أعلم أن زكريا عليه السلام طلب ولدا على الجملة وليس فى الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا انه من زوجته وهى عاقر ولا أنه يعاد عليهما قوتهما وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقر فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر أيكون وهما كذلك فقيل له كذلك أى يكون الولد وأنتما كذلك وتعقب بان قوله فهب لى من لدنك ظاهر فى أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد والظاهر عندى كونه استبعادا من حيث العادة أو هو بالنسبة الى المبطلين وهو كما فى الكشف أولى وقرأ أكثر السبعة عتيا بضم العين وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد صليا وأصل ذلك كما قال ابن جنى ردا على قول ابن مجاهد لا أعرف لهما فى العربية اصلا ما جاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل وعن ابن مسعود أيضا ومجاهد أنهما قرآ عسيا بضم العين وبالسين مكسورة وحكى ذلك الدانى عن ابن عباس والزمخشرى عن أبى ومجاهد وهو من عسا العود يعسو اذا يبس (قال كذلك قال ربك هو على هين) قرأ الحسن وهو على هين بالواو وعنه انه كسر ياء المتكلم كما فى قول النابغة

على لعمرو نعمة بعد نعمة * لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة وما أنتم بمصرخى بكسر الياء والكاف اما رفع على الخبرية لمبتدا محذوف أى الامر كذلك وضمير قال للرب عز وجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم وذلك اشارة الى قول زكريا عليه السلام والخطاب فى قال ربك له عليه السلام لا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل السابق واللاحق وجملة هو على هين مفعول قال الثانى وجملة الامر كذلك مع جملة قال ربك الخ مفعول قال الاول وان لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما فى قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربى لغفور رحيم وقوله سبحانه وتعالى قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقد وعدنا الآية وكم وكم وجىء بالجملة الاولى تصديقا منه تعالى لزكريا عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه اذا كان ذلك فى الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فانى يتسنى فهى فى نفسها استئنافية لذلك ولا يحسن تخلل العاطف فى مثل هاتين الجملتين اذا كان المحكى عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الاولى للقول بعينها وكذلك لا يحسن اضمار قول آخر لانه يكون استئنافا فجوابا للمحكى له فلا يدل على انه استئناف أيضا فى الاول الا بمنفصل اما لو تكلم بهما فى زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف باضمار القول ثم لو كان الاقتصار فى جواب زكريا عليه السلام على هو على هين من دون اقحام قال ربك لكان مستقيما لكن انما عدل اليه للدلالة على تحقيق الوعد وازالة الاستبعاد بالكناية على منوال ما اذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فأخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول ان يحقق مراده ويزيل استبعاده فاما

ان يقول لا تستبعد انه أهون شيء على على الكلام الظاهر واما أن يقول لا تستبعد قد قلت انه أهون شيء على اشارة منه الى أنه وعد سبق القول به وتحتم وانه من جلالة القدر بحيث لا يرى فى انجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه فى عبوديته اجلالا ورفعا وهذا قول بلسان الاشارة يصدق وان لم يكن قد سبق منه نطق به لان المقصود ان علو المكانة وسعة القدرة وكمال الجود يقضى بذلك قيل أولا أولا ثم اذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا قد قال من أنت غرس نعمائه انه أهون شيء على ثم اذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له ان يقول قلت لعبدى فلان كيت وكيت قال انى وليت قلت قال من أنت الخ وان يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام وقد لاح من هذا التقرير ان فوات نكتة الاقحام مانع من ان يجعل المرفوع من صلة قال الثانى والمجموع صلة الاول والظاهر فى توجيه قراءة الحسن على هذا ان جملة هو على هين عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل ويجوز أن يقال ورعا أشعر كلام الزمخشرى باشارة أنه عطف على الجملة السابقة نظرا الى الاصل لما مر من ان قال مقحم لنكتة فكانه قيل الامر كذلك وهو على ذلك يهون على واما نصب بقال الثانى وهى الكاف التى تستعمل مقحمة فى الامر العجيب الغريب لتثبيته وذلك اشارة الى مبهم يفسره ما بعده أعنى هو على هين وضمير قال للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أى قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على ان قال الثانى مع ما فى صلته مقول القول الاول واقحام القول الثانى لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الاول والا لكان قال ثانيا تأكيدا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجنبى وهو ممتنع اذ لا ينتظم أن يقال قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لاسيما فى التنزيل الجليل من نحو وكذلك جعلناكم أمة كذلك الله يفعل ما يشاء الى غير ذلك وهذا الوجه لا يتمشى فى قراءة الحسن لان المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفا عليه لان الحذف والتفسير متنافيان وجوز على احتمال النصب أن تكون الاشارة الى ما تقدم من وعد الله تعالى اياه عليه السلام بقوله انا نبشرك الخ أى قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أى مثل ذلك القول العجيب الذى وعدته وعرفته وهو انا نبشرك الخ وأداة التشبيه مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكن فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال هو على هين أى قال ربك هو على هين فيضمر القول ليتطابقا فى البلاغة ولان قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن ان تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل انما يضمر مثله استئنافا ايفاء بحق التناسب وان شئت لم تنوه ليكون محكيا منتظما فى سلك قال ربك منسحبا عليه القول الاول أى قال رب زكريا له هو على هين لان الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام فلا منع من جعله مقول القول الاول من غير اضمار لان القولين أعنى قال ربك مثل ذلك هو على هين صادران معا محكيان على حالهما ولو قدر ان المخاطب غيره تعالى أعنى الملك تعين اضمار القول لامتناع أن يكون هو على هين من مقوله فلا ينسحب عليه الاول واما على قراءة الحسن فان جعل عطفا على قال ربك لم يحتج الى اضمار لصحة الانسحاب وان أريد تأكيده أيضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا وجعله عطفا على ما بعد قال الثانى من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظا فان ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة والمعنى قال ربه قد حقق الموعود وفرغ منه فلا بد من تقديره على هو على هين ليفيد تحقيقه أيضا ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الاضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم وهذا ما حققه صاحب الكشف وقربه عبارة الكشاف بأدنى اختصار ثم ذكر أن خلاصة ما وجد من قول الافاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الاشارة الى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة فى الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام ان يسأل ماذا قلت يارب وهو مثله فيقول هو على هين أى قلت أو قال ربك والاصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد فى الغرابة فعدل الى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة وليس فى الاتيان باصل القول خروج عن مقتضى الظاهر اذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لان المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول

وانظر الى مثله واعجب فقد قلناه وكذلك يتجه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجاب بانه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الاظهر على هذا الوجه لان الكلام معه واذ قد صح أن يجعل جوابا له جاز اضمار القول لانه جواب له صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضمر لان المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم من ضرورة المماثلة انه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاكي والقائل الاول مختلفين فى هذه الصورة لم يكن بد من اضماره لانه اذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالاته السابقة له فيقول انك محبب مرضي وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ولا بعد فى تنزيل كلام الزمخشري عليه وهذا مالوح اليه صاحب التقريب وآثره الامام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة فى قال ربك ثم انه ان لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر اذ ليس من القول بلسان الاشارة الا أن يؤول بأنه مستقبل معنى هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفى ذلك التقدير خروج عنه الى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وماسيق له الكلام ينبغي أن يجعل الاصل انتهى وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا التوفيق وفى الآية وجه آخر هو ما أشار اليه صاحب الانتصاف وهين فيعل من هان الشئ يهون اذا لم يصعب والمراد انى كامل القدرة على ذلك اذا أردته كان (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ) تقرير لما قبل والشئ هنا بمعنى الموجود أى ولم تك موجودا بل كنت معدوما والظاهر ان هذا اشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال فى الاطوار كما يخلق سائر أفراد الانسان وقال بعض المحققين المراد به ابتداء خلق البشر اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل وقد خلقتك من قبل فى تضاعيف خلق آدم ولم تك اذ ذاك شيأ أصلا بل كنت عدما بحتا وانما لم يقل وقد خلقت أباك أو آدم من قبل ولم يك شيأ مع كفايته فى ازالة الاستبعاد بقياس حال مابشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من انشائه عليه السلام من العدم لانه عليه السلام أبدع أنموذجا منطويا على سائر آحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعا لكل أحد من فروعه كذلك ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط السارى الى جميع ذريته أبدع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عدم زكريا حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال مابشر به نسب الخلق المذكور اليه كما نسب الخلق والتصوير الى المخاطبين فى قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم توفية لمقام الامتنان حقه انتهى ولا يخلو عن تكلف وجوز أن يكون الشئ بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ومنه قول المتنبي

وضاقت الارض حتى كان هاربهم * اذا رأى غير شئ ظنه رجلا

وقولهم عجبت من لا شئ أو ليس بشئ اذ يأباه المقام ويرده نظم الكلام وقرأ الاعمش وطلحة وابن وثاب وحمزة والكسائي خلقناك (قال رب اجعل لى آية) أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الحبل وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسيما اذا كانت زوجته ممن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره الى ان تظهر ظهورا معتادا وقيل طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والاول أولى وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه فى صدق الوعد ولا لتوهم ان ذلك من عند غير الله تعالى ورواية هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الانبياء عليهم السلام عن مثل ذلك وذكر أن هذا السؤال ينبغي أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى ان يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو بثلاث سنين ولا ريب فى ان دعاءه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه وهى انما ولدت عيسى عليه السلام وهى بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة والجعل ابداعي واللام متعلقة به والتقديم على آية الذى

هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من آية وقيل بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما آية وثانيهما الظرف وتقديمه لانه لا مسوغ لكون آية مبتدأ عند انحلال الجملة الى مبتدا وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ (قال آيتك ان لا تكلم الناس) أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف فى محاوراتهم روى عن أبى زيد انه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فاذا أراد مناداة أحد لم يطقها (ثلاث ليال) مع أيامهن للتصريح بالايام فى سورة آل عمران والقصة واحدة والعرب تتجوز أو تكتفى بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافى والنكتة فى الاكتفاء بالليالى هنا وبالايام ثمة على ماقيل ان هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالى عندهم سابقة على الايام لان شهورهم وسنيهم قمرية انما تعرف بالاهلة ولذلك اعتبر وها فى التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السابق للسابق والليال جمع ليل على غير قياس كاهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على ليايل (سويا) حال من فاعل تكلم مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الاعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أى يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور وعن ابن عباس ان سويا عائد على الليالى أى كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث وقرأ ابن أبى عبلة وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما ان لا تكلم بالرفع على ان ان المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أى انه لا تكلم (فخرج على قومه من المحراب) أى من المصلى كما روى عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل وأصل المحراب كما قال الطبرسى مجلس الاشراف الذى يحارب دونه ذبا عن أهله ويسمى محل العبادة محرابا لما ان العابد كالمحارب للشيطان فيه واطلاق المحراب على المعروف اليوم فى المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ألف الجلال السيوطى فى ذلك رسالة صغيرة سماها أعلام الاريب بحدوث بدعة المحاريب روى ان قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون ان يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فبينماهم كذلك اذ خرج عليهم متغيرا لونه فأنكروه وقالوا مالك (فأوحى اليهم) أى أومأ اليهم وأشار كما روى عن قتادة وابن منبه والكلبى والقرطبى وهو احدى الروايتين عن مجاهد ويشهد له قوله تعالى الا رمزا وروى عن ابن عباس كتب لهم على الارض (ان سبحوا بكرة وعشيا) وهو الرواية الاخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الارض وقال عكرمة كتب على ورقة وجاء اطلاق الوحى على الكتابة فى كلام العرب ومنه قول عنترة

كوحى صحائف من عهد كسرى * فأهداها لاعجم طمطمى

وقول ذى الرمة

سوى الاربع الدهم اللواتى كأنها * بقية وحى فى بطون الصحائف

وأن اما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروى عن ابن عباس وقتادة وجماعة وبكرة وعشيا ظرفا زمان له والمراد بذلك كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية صلاة الفجر وصلاة العصر وقال بعض التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أى نزهوا ربكم طرفى النهار ولعله عليه السلام كان مأمورا بان يسبح شكرا ويأمر قومه وقال صاحب التحرير والتحبير عندى فى هذا معنى لطيف وهو انه انما خص التسبيح بالذكر لان العادة جارية ان كل من رأى أمرا عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعاقر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح انتهى فأمرهم بالتسبيح اشارة الى حصول أمر عجيب وقيل انه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار اليهم بحصول ما بشر به من الامر العجيب فسروا بذلك وقرأ طلحة ان سبحوه بهاء الضمير عائدة الى الله تعالى وروى ابن غزوان عن طلحة ان سبحن بنون مشددة (يايحيى) على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة الى الانباء بانجاز الوعد الكريم أى فلما ولد وبلغ سنا يؤمر مثله فيه قلنا يايحيى (خذ الكتاب) أى التوراة وادعى ابن عطية الاجماع على ذلك بناء على ان أل للعهد ولا معهود اذ ذاك سواها فان الانجيل لم يكن موجودا حينئذ وليس كما قال بل قيل له عليه السلام كتاب خص به كما خص كثير من الانبياء عليهم السلام بمثل ذلك وقيل المراد بالكتاب صحف ابراهيم عليه السلام وقيل المراد الجنس أى كتب الله تعالى (بقوة) بجد واستظهار

وعمل بما فيه وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب فى القول للانبياء عليهم السلام وأبعد التبريزى فقدر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ يا يحيى الخ ويزيده بعدا قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبيا) أخرج أبو نعيم وابن مردويه والديلمى عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال فى ذلك أعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين وجاء فى رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلمان ليحيى بن زكريا عليهما السلام اذهب بنا نلعب فقال أللعب خلقنا اذهبوا نصلى فهو قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا والظاهر ان الحكم على هذا بمعنى الحكمة وقيل هى بمعنى العقل وقيل معرفة آداب الخدمة وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا أوتيها وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبأ أكثر الانبياء عليهم السلام قبل الاربعين والجملة عطف على قلنا المقدر (وحنانا من لدنا) عطف على الحكم وتنوينه للتفخيم وهو فى الاصل من حن اذا ارتاح واشتاق ثم استعمل فى الرحمة والعطف ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمن منع اطلاقه عليه عزوجل والى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن وقتادة والضحاك وعكرمة والفراء وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ويروى انه انشد فى ذلك لابن الازرق قول طرفة

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا * حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وأنشد سيبويه قول المنذر بن درهم الكلبى

وأحدث عهد من أمينة نظرة * على جانب العلياء اذ أنا واقف

تقول حنان ما أتى بك ههنا * أذو نسب أم أنت بالحى عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنة من جنابنا وهذا أبلغ من ورحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد وقيل المراد وآتيناه رحمة فى قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما وفائدة الوصف على هذا الاشارة الى ان ذلك كان مرضيا لله عزوجل فان من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول كالذى يؤدى الى ترك شئ من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا أو الاشارة الى ان تلك الرحمة زائدة على ما فى جبلة غيره عليه السلام لان ما يهبه العظيم عظيم وأورد على هذا أن الافراط مذموم كالتفريط وخير الامور أوسطها ورد بأن مقام المدح يقتضى ذلك ورب افراط يحمد من شخص ويذم من آخر فان السلطان يهب الالوف ولو وهبها غيره كان اسرافا مذموما وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أى وآتيناه محبة من لدنا والمراد على ما قيل جعلناه محببا عند الناس فكل من رآه أحبه نظير قوله تعالى وألقيت عليك محبة منى وجوز بعضهم أن يكون المعنى نحو ما تقدم على القول السابق وقيل هو منصوب على المصدرية فيكون من باب ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا وجوز أن يجعل مفعولا لاجله وأن يجعل عطفا على صبيا وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى رحمة لابويه وغيرهما وعلى تقدير أن يكون وحنانا من الله تعالى عليه لا يجىء الحال وباقى الاوجه بحاله ولا يخفى على المتأمل الحال على ما روى عن ابن زيد (وزكاة) أى بركة كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس وهو عطف على المفعول ومعنى ايتائه البركة على ما قيل جعله مباركا نفاعا معلما للخير وقيل الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به والعطف على حاله أى آتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما ترى وقيل هى بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصدقا به على أبويه وروى هذا عن الكلبى وابن السائب وجوز عليه العطف على حنانا بتقدير العلية وقيل العطف على المفعول ومعنى ايتائه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما وعن الزجاج هى الطهارة من الذنوب ولا يضر فى مقام المدح الاتيان بألفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض (وكان تقيا) مطيعا متجنبا عن المعاصى وقد جاء فى غير ما حديث انه عليه السلام ما عمل معصية ولا هم بها وأخرج مالك وأحمد فى الزهد وابن المبارك وأبو نعيم عن مجاهد قال كان طعام يحيى بن زكريا عليهما السلام العشب وانه كان ليبكى من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت الدموع اتخذت مجرى فى وجهه (وبرا بوالديه) كثير البر بهما والاحسان اليهما والظاهر انه عطف على خبر كان وقيل هو من باب علفتها تبنا وماء باردا والمراد وجعلناه برا وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه السلام وقرأ

الحسن وأبو جعفر في رواية وابن نهيك وأبو مجلز و برا في الموضعين بكسر الباء أي وذا بر (ولم يكن جبارا) متكبرا
متعاليا عن قبول الحق والاذعان له أو متسلطا ولا على الخلق وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد عليه حقا وعن ابن
عباس انه الذي يقتل ويضرب على الغضب وقال الراغب هو في صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة
من التعالي لا يستحقها (عصيا) مخالفا أمر مولاه عزوجل وقيل عاقا لابويه وهو فعول وقيل فعيل والمراد
المبالغة في النفي لا نفي المبالغة (وسلام عليه) قال الطبري أمان من الله تعالى عليه (يوم ولد) من ان يناله الشيطان
بما ينال به بني آدم (ويوم يموت) من وحشة فراق الدنيا وهول المطلع وعذاب القبر وفيه دليل على انه يقال للمقتول
ميت بناء على انه عليه السلام قتل لبغي من بغايا بني اسرائيل (ويوم يبعث حيا) من هول القيامة وعذاب النار وجيء
بالحال للتأكيد وقيل للاشارة الى ان البعث جسماني لا روحاني وقيل للتنبيه على انه عليه السلام من الشهداء
وقال ابن عطية الاظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها
العبد في غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر الى الله عزوجل وجاء في خبر رواه أحمد في الزهد وغيره عن
الحسن ان عيسى ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى ادع الله تعالى لي فأنت خير مني
فقال له عيسى بل أنت ادع لي فأنت خير مني سلم الله تعالى عليك وانا سلمت على نفسي وهذه الجملة كما قال الطيبي
عطف من حيث المعنى على آتيناه الحكم كانه قيل وآتيناه الحكم صبيا وكذا وكذا وسلمناه أو وسلمنا عليه في تلك
المواطن فعدل الى الجملة الاسمية لارادة الدوام والثبوت وهي كالخاتمة للكلام السابق ومن ثم شرع في قصة أخرى
وذلك قوله تعالى (واذكر في الكتاب) الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه
الصلاة والسلام بذكر قصة مريم اثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة والمراد بالكتاب
عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثير اذ هي التي صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتبعة
لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذكر للناس فيها (مريم) أي نبأها فان الذكر لا يتعلق
بالاعيان وقوله تعالى (اذ انتبذت) ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتباذها
فقط بل كل ما عطف عليه وحكي بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز الظرف متمم للنبأ وجعله أبو حيان ظرفا
لفعل محذوف أي واذكر مريم وما جرى لها اذ انتبذت وما ذكرناه أولى وقيل هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك
المضاف وقيل بدل اشتمال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة وتعقبه أبو البقاء
بان الزمان اذا لم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها ورد بانه لا يلزم من عدم صحة ماذكر عدم
صحة البدلية ألا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ماذكر في البدل وكون ذلك حال الزمان
فقط غير بين ولا مبين وقيل بدل كل من كل على ان المراد بمريم قصتها وبالظرف الواقع فيه وفيه بعد وقيل اذ بمعنى
ان المصدرية كما في قوله لا أكرمتك اذ لم تكرمني أي لان لم تكرمني أي لعدم اكرامك لي وهذا قول ضعيف للنحاة
والظاهر انها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به ويتعين على ذلك بدل الاشتمال والانتباذ الاعتزال والانفراد وقال
الراغب يقال انتبذ فلان اعتزل اعتزال من تقل مبالاته بنفسه فيما بين الناس والنبذ القاء الشيء وطرحه لقلة
الاعتداد به وقوله تعالى (من أهلها) متعلق بانتبذت وقوله سبحانه (مكانا شرقيا) قيل نصب على الظرف وقيل
مفعول به لانتبذت باعتبار ما في ضمنه من معنى الاتيان المترتب وجودا واعتبارا على أصل معناه العامل في الجار
والمجرور وهو السر في تأخيره عنه واختاره بعض المحققين أي اعتزلت وانفردت من أهلها وأتت مكانا شرقيا من
بيت المقدس أو من دارها للتخلي هناك للعبادة وقيل قعدت في مشرفة لتغتسل من الحيض محتجبة بحائط أو بجبل
على ما روي عن ابن عباس أو بثوب على ما قيل وذلك قوله تعالى (فاتخذت من دونهم حجابا) وكونه شرقيا كان أمرا
اتفاقيا وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ان أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة الى البيت والحج اليه وما صرفهم
عنه الا قيل ربك فانتبذت من أهلها مكانا شرقيا فلذلك صلوا قبل مطلع الشمس وفي رواية انما اتخذت النصارى
المشرق قبلة لان مريم انتبذت من أهلها مكانا شرقيا وقد قدمنا عن بعض انهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام

يستقبلون بيت المقدس وانهم ما استقبلوا الشرق الا بعد رفعه عليه السلام زاعمين انه ظهر لبعض كبارهم فأمره بذلك
ويجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لانه مطلع الانوار وقد علم سبحانه انه حان ظهور النور العيسوى منها فناسب أن
يكون ظهور النور المعنوى فى جهة ظهور النور الحسى وهو كما ترى و روى انه كان موضعها فى المسجد فاذا حاضت
تحولت الى بيت خالتها واذا طهرت عادت الى المسجد فبينما هى فى مغتسلها أتاها الملك عليه السلام فى صورة شاب
أمرد وضىء الوجه جعد الشعر وذلك قوله عزوجل (فأرسلنا اليها روحنا) أى جبرائيل عليه السلام كما قاله الاكثر
وعبر عنه بذلك لان الدين يحيا به وبوحيه فهو مجاز والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى وجوز أن يكون ذلك كما
تقول لحبيبك أنت روحى محبة له وتقريبا فهو مجاز أيضا الا انه مخالف للاول فى الوجه والتشريف عليه فى جعله
روحا وقال أبو مسلم المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى وروح منه وضمير تمثل الآتى للملك وليس بشئ
وقرأ أبو حيوة وسهل روحنا بفتح الراء والمراد به جبريل عليه السلام أيضا لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة
الروح عند الله تعالى الذى هو عدة المقربين فى قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان أولانه عليه السلام
من المقربين وهم الموعودون بالروح أى مقربنا أو ذا روحنا وذكر النقاش انه قرئ روحنا بتشديد النون اسم ملك
من الملائكة عليهم السلام (فتمثل لها) مشتق من المثال وأصله ان يتكلف أن يكون مثال الشئ والمراد فتصور لها
(بشرا سويا) سوى الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان نعوت الآدمية شيأ وقيل تمثل فى صورة قريب لها اسمه
يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتستأنس بكلامه وتتلقى منه ما يلقى اليها من كلماته اذ لو بدا لها على الصورة الملكية
لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته وما قيل من ان ذلك لتهييج شهوتها فتنحدر نطفتها الى رحمها مع ما فيه من الهجنة
التى ينبغى أن تنزه مريم عنها يكذبه قوله تعالى (قالت انى أعوذ بالرحمن منك) فانه شاهد عدل بانه لم يخطر ببالها شائبة
ميل مّا اليه فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال
الرائق لان عادة الملك اذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى صورة دحية
رضى الله تعالى عنه أولا بتلائها وسبر عفتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراءه وارادة القائل انه وقع
كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى فى نزاهتها بعيد جدا عن كلامه وقال بعض المتأخرين ان
استعاذتها بالله تعالى تنبئ عن تهييج شهوتها وميلانها اليه ميلا طبيعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام
والا تصرف عنى كيدهن أصب اليهن فقد قيل المراد بالصبوة فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم انه
لا ينافى عفتها بل يحققها لكونه طبيعيا اضطراريا غير داخل تحت التكليف كما قيل فى قوله تعالى وهم بها ومع هذا
قد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى قال معاذ الله انه ربى أحسن مثواى فدعوى ان
الاستعاذة تكذب التهييج والميل الطبيعى كذب والقول بأنه يأبى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشئ
لان خلق الانسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضا والاسباب فى هذا المقام ليست بمرفوضة
بالكلية كما يرشد الى ذلك قصة يحيى عليه السلام على انه قد يدعى ان خلق شئ لا من شئ أصلا محال فلا يكون من
مراتب القدرة ومادة الجعل الابداعى الاعيان الثابتة وهى قديمة انتهى ولا يخلو عن بحث وما ذكرناه فى التعليل
أسلم من القال والقيل فتدبر ونصب بشرا على الحالية المقدرة أو التمييز وقيل على المفعولية بتضمين تمثل معنى اتخذ
واستشكل أمر هذا التمثل بان جبريل عليه السلام شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الاخبار فحتى صار فى مقدار
جثة الانسان يلزم ان لا يبقى جبريل ان تساقطت الاجزاء الزائدة على جثة الانسان وان تتداخل الاجزاء ان لم
يذهب شئ وهو محال وأيضا لو جاز التمثل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بان هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد
الذى رئى أمس لاحتمال التمثل وأيضا لو جاز التمثل بصورة الانسان فلم لا يجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الانسان
ومن ذلك البعوض ونحوه ومعلوم أن كل مذهب يجر الى ذلك فهو باطل وأيضا لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر
المتواتر كخبر مقاتلة النبى عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به وأجيب عن الاول بانه
لا يمتنع ان يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصلية قليلة وأجزاء فاضلة فبالاجزاء الاصلية يكون متمكنا من التمثل

بشرا هذا عند القائلين بانه جسم وأما عند القائلين بانه روحانى فلا استبعاد فى ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير وعن الثانى بانه مشترك الالزام بين الكل فان من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضا اذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلا ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم وكذا من لم يعترف وأسند الحوادث الى الاتصالات والتشكلات الفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضى حدوث مثل ذلك وحينئذ يمتنع القطع أيضا ولعله لما كان مثل ذلك نادرا لم يلزم منه قدح فى العلوم العادية المستندة الى الاحساس فلا يلزم الشك فى أن زيدا الذى نشاهده الآن هو الذى شاهدناه بالامس وأجيب عن الثالث بان أصل التجويز قائم فى العقل وانما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن الرابع كذا قال الامام الرازى وعندى ان مسئلة التمثل على القول بالجسمية مما ينبغى تفويض الامر فيها الى علام الغيوب ولا سبيل للعقل الى الجزم فيها بشئ تنشرح له القلوب وانما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رأته بالرحمة ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعياذة به تعالى واستجلابا لآثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة مما دهمها وما قيل من ان ذلك تذكير لمن رأت بالجزاء لينزجر فانه يقال يا رحمن الآخرة ليس بشئ لانه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما (ان كنت تقيا) شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق عليه أى ان كان يرجى منك ان تتقى الله تعالى وتخشاه وتحتفل بالاستعاذة به فانى عائذة به منك كذا قدره الزمخشرى وفى الكشف انه أشار الى أن وجه هذا الشرط مع ان الاستعاذة بالرحمن ان لم يكن تقيا أولى أن أثر الاستجارة بالله تعالى أعنى مكافته وأمنها منه انما يتم ويظهر بالنسبة الى المتقى وفيه دلالة على ان التقوى مما تقتضى للمستعيذ بالله تعالى حق الذمام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطا للاستعاذة لا تتم دونها وقال ان كان يرجى اظهارا لمعنى ان وانها انما أوثرت دلالة على ان رجاء التقوى كان فضلا عن العلم بها والحاصل ان التقوى لم تجعل شرط الاستعاذة بل شرط مكافته وأمنها منه وكنت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثا له على المكافة بألطف وجه وأبلغه وان من تعرض للمستعيذ به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى وقدر الزجاج ان كنت تقيا فتتعظ بتعويذى والاولى عليه تتعظ باسقاط الفاء لان المضارع الواقع جوابا لا يقترن بالفاء فيحتاج الى جعله مرفوعا بتقدير مبتدا وقدر بعضهم فاذهب عنى وبعضهم فلا تتعرض بى وقيل انها أرادت ان كنت تقيا متورعا فانى أعوذ منك فكيف اذا لم تكن كذلك وكأنه أراد انها استعاذت بهذا الشرط ليعلم استعاذتها بما يقابله من باب أولى وقال الشهاب الظاهر أن ان على هذا القول وصلية وفى مجيئها بدون الواو كلام وذكر أن الجملة على هذا حالية والمقصود بها الالتجاء الى الله تعالى من شره لا حثه على الانزجار وقيل نافية والجملة استئناف فى موضع التعليل أى ما كنت تقيا متورعا بحضورك عندى وانفرادك بى وهو خلاف الظاهر وأياما كان فالتقى وصف من التقوى وقول من قال انه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد (قال انما انا رسول ربك) المالك لامرك والناظر فى مصلحتك الذى استعذت به ولست ممن يتوقع منه ما توهمت من الشر روى عن ابن عباس انها لما قالت انى أعوذ الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال انما أنا رسول ربك (لاهب لك غلاما) أى لاكون سببا فى هبته بالنفخ فى الدرع ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أى ربك الذى قال أرسلت هذا الملك لاهب لك ويؤيده قراءة شيبة وأبى الحسن وأبى بحرية والزهرى وابن مناذر ويعقوب واليزيدى وأبى عمرو ونافع فى رواية ليهب بالياء فان فاعله ضمير الرب تعالى وما قيل من أصل ليهب لأهب فقلبت الهمزة ياء لانكسار ما قبلها تعسف من غير داع له وفى بعض المصاحف أمرنى ان أهب لك غلاما (زكيا) طاهرا من الذنوب وقيل نبيا وقيل ناميا على الخير أى مترقيا من سن الى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية واستدل بعضهم برسالة الملك اليها على نبوتها وأجيب بان الرسالة لمثل ذلك لا تستدعى النبوة (قالت انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر) أى والحال انه لم يباشرنى بالحلال رجل وانما قيل بشر مبالغة فى تنزهها من مبادئ الولادة (ولم أك بغيا) أى ولم أكن زانية والجملة عطف على لم يمسسنى داخل معه فى حكم الحالية مفصح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما فى قوله تعالى من قبل أن تمسوهن أو لمستم النساء ونحوه

كما قيل دخلتم بهن و بنى عليها وأما الزنا فليس بقمن أن يكنى عنه لان مقامه اما تطهير اللسان فلا كناية ولا تصريح واما التقريع فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التى يظن انها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما فى النظم الكريم ولا يرد على ذلك ما فى سورة آل عمران من قولها ولم يمسسنى بشر مقتصرة عليه فان غاية ما قيل فيه انه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب ولم يجعل كناية عن الزنا وحده ولقائل أن يقول انه ثم كناية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الاقسام ههنا لانه مقام البسط واقتصرت على نفى النكاح ثم لعدم التهمة ولعلمها انهم ملائكة ينادون لا يتخيلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فان جبريل عليه السلام كان قد أتاها فى صورة شاب أمرد ولهذا تعوذت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلمة الى ان قال انما أنا رسول ربك على انه قيل ان ما فى آل عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء فى هذه لانه تقدم نزولها فهى محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم وقيل المساس هنا كناية عن الامرين على سبيل التغليب كما فى تلك السورة ولم أك بغيا تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء ولذا آثرت كان فى النفى الثانى فان فى ذلك ايذانا بان انتفاء الفجور لازم لها وكأنها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلتفت الى الوصف فى قول الملك عليه السلام لاهب لك غلاما زكيا النافى كل ريبة وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأتت بالموصوف وحده وأخذت فى تقرير نفيه على أبلغ وجه أى ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع بله الوصف وهذا قريب من الاسلوب الحكيم وبغى فعول عند المبرد وأصله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء وكسرت الغين اتباعا ولذا لم تلحقه هاء التأنيث لان فعولا يستوى فيه المذكر والمؤنث وان كان بمعنى فاعل كصبور واعترضه ابن جنى فى كتاب التمام بانه لو كان فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر ورد بانه لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذ نهو لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق احداهما بالسكون واختار انه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل وكان القياس ان تلحقه هاء التأنيث لانه حينئذ ليس مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كفعول ووجه عدم اللحوق بانه للمبالغة التى فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء وقال بعضهم هو من باب النسب كطالق ومثله يستوى فيه المذكر والمؤنث وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه فى الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمعنى مفعول كعين كحيل وعلى هذا معنى بغى يبغيها الرجال للفجور بها وعلى القول بانه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال وأيا ما كان فهو للشيوع فى الزانية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام لان نفى الابلغ لا يستلزم نفى أصل الفعل ولا يحتاج الى الجواب بالتزام ان ذلك من باب النسب أو بان المراد نفى القيد والمقيد معا أو المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة (قال كذلك قال ربك هو على هين) اطلقوا الكلام فى أنه نظير ما تقدم فى قصة ذكريا عليه السلام وفى الكشف انه لا يجرى فيه تمام الاوجه التى ذكرها الزمخشرى هنالك لان قال أولا فيه ضمير الرسول اليها فكذلك ان علق بالثانى يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله هو على هين أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذى سمعته ووعدتك قال ربك على اقحام الكاف ثم استأنف هو على هين ولا بد من اضمار القول لان المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله هو على هين كلام الحق تعالى شأنه حكاه لها وان علق بالاول يكون المعنى الامر كذلك تصديقا لها أو كما وعدت تحقيقا له ثم استأنف قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد أو لتقرير التحقيق ولا يبعد أن يجعل قال ربك على هذا تفسيرا وكذلك مبهما انتهى ولا أرى ما نقل عن ابن المنير هنالك وجها هنا (ولنجعله آية) تعليل لمعلل محذوف أى لنجعل وهب الغلام آية وبرهانا (للناس) جميعهم أو المؤمنين على ما روى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا (ورحمة) عظيمة كائنة (منا) عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك وجوز أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة أى لنبين به عظم قدرتنا ولنجعله آية الخ قال فى الكشف ان مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح اذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضا فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للمسافة وهذه الجملة أعنى العلة مع معللها معطوفة على قوله هو على هين وفى ايثار الاولى اسمية دالة على لزوم الهون منزلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على انه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة

خاصة لالامر آخر ينافيه مراد ابها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد الى الاستحماد مالا يخفى من الفخامة انتهى ولا يرد انه اذا قدر علة نحو لنبين جاز أن يكون ذلك متعلقا بما يدل عليه هو على هين من غير حذف شئ فلا يصح قوله لم يكن بد من معلل محذوف لظهور ما فيه وماذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الاول اعتراضية ومن الناس من قال ان نجعله على قراءة ليهب عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة الى التكلم وجوز أيضا العطف على لأهب على قراءة أكثر السبعة ولا يخفى بعد هذا العطف على القراءتين (وكان) ذلك (أمرا مقضيا) محكما قد تعلق به قضاؤنا الازلى أو قدر وسطر فى اللوح لابد لك منه أو كان أمرا حقيقا بمقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكما بالغة وهذه الجملة تذييل اما لمجموع الكلام أو للاخير (فحملته) الفاء فصيحة أى فاطمأنت الى قوله فدنا منها فنفخ فى جيبها فدخلت النفخة فى جوفها فحملته وروى هذا عن ابن عباس وقيل لم يدن عليه السلام بل نفخ عن بعد فوصل الريح اليها فحملت وقيل ان النفخة كانت فى كمها وروى ذلك عن ابن جريج وقيل كانت فى ذيلها وقيل كانت فى فمها واختلفوا فى سنها اذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة وعن وهب ومجاهد خمس عشرة سنة وقيل أربع عشرة سنة وقيل اثنتا عشرة سنة وقيل عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل وحكى محمد بن الهيصم رئيس الهيصمية من الكرامية انها لم تكن حاضت بعد وقيل انها عليها السلام لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهرة من الحيض وكذا اختلفوا فى مدة حملها ففى رواية عن ابن عباس انها تسعة أشهر كما فى سائر النساء وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه لانها لو كانت مخالفة لهن فى هذه العادة لناسب ذكرها فى أثناء هذه القصة الغريبة وفى رواية أخرى عنه انها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته واستدل لذلك بالتعقيب الآتى وبانه سبحانه قال فى وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فانه ظاهر فى أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل وعن عطاء وأبى العالية والضحاك انها كانت سبعة أشهر وقيل كانت ستة أشهر وقيل حملته فى ساعة وصور فى ساعة ووضعته فى ساعة حين زالت الشمس من يومها والمشهور انها كانت ثمانية أشهر قيل ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام ونقل النيسابورى عن أهل التنجيم ان ذلك لان الحمل يعود الى تربية القمر فتستولى عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر فى ان مربى الحمل فى أول شهور الحمل القمر وفى الثامن يعود الامر اليه عند المنجمين وهو مخالف لما فى كفاية التعليم عنهم من ان أول الشهور منسوب الى زحل والثانى الى المشترى وهكذا الى السابع وهو منسوب الى القمر ثم ترجع النسبة الى زحل ثم الى المشترى وفيها أيضا ان جهال المنجمين يقولون ان النطفة فى الشهر الاول تقبل البرودة من زحل فتجمد وفى الثانى تقبل القوة النامية من المشترى فتأخذ فى النمو وفى الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ وفى الرابع قوة الحياة من الشمس وفى الخامس قوة الشهوة من الزهرة وفى السادس قوة النطق من عطارد وفى السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فان ولد فى ذلك الوقت عاش والا فان ولد فى الثامن لم يعش لقبوله قوة الموت من زحل وان ولد فى التاسع عاش لانه قبل قوة المشترى ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف ان النطفة اذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك وقد ذكر حكماء الطبيعة ان أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الاسقاط يعلم ان الخلقة تتم فى أقل من خمسين يوما انتهى وكلام المتشرعين لا يخفى عليك فى هذا الباب وقد يعيش المولود لثمان الا انه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام ان صح ولم يصح عندى شئ من هذه الاقوال المضطربة المتناقضة بيد أنى أميل الى أولها والاستدلال للثانى مما سمعت لا يخلو عن نظر (فانتبذت به) أى فاعتزلت وهو فى بطنها فالباء للملابسة والمصاحبة مثلها فى قوله تعالى تنبت بالدهن وقول المتنبى يصف الخيول

فمرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والرؤسا

والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر اى فانتبذت ملتبسة به (مكانا قصيا) بعيدا من أهلها وراء الجبل وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن نوف ان جبريل عليه السلام نفخ فى جيبها فحملت حتى اذا أثقلت

وجعت ما يجمع النساء وكانت في بيت النبوة فاستحيت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيتم فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به وروى الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا معا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم ان أحدا من أهل زمانهما أشد اجتهادا وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتحير في ذلك لعلمه بكمال صلاحها وعفتها وانه لم تغب عنه ساعة فقال لها قد وقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتمانه وقد رأيت الكلام فيه أشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا فقال يا مريم اخبريني هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر فقالت نعم ألم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم ان الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أتقول ان الله سبحانه لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء قال لا أقول هذا ولكني أقول ان الله تعالى يقدر على ما يشاء بقول كن فيكون فقالت ألم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى فعند ذلك زال ما يجده وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ما قص سبحانه وقيل انتبذت أقصى الدار وهو الانسب بقصر مدة الحمل (فأجاءها المخاض) أي ألجأها كما قال الزمخشري وجماعة وفي الصحاح أجأته الى كذا بمعنى ألجأته واضطررته اليه قال زهير بن أبي سلمى

وجار سار معتمدا عليكم * أجاءته المخافة والرجاء

قال الفراء أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء وفي المثل شر ما يجيئك الى مخة عرقوب انتهى واختار أبو حيان ان المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري وأطال بما لا يخفى رده والمخاض بفتح الميم كما في قراءة الاكثرين وبكسرها كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرها اذا أخذها الطلق وتحرك الولد في بطنها للخروج وقرأ الاعمش وطلحة فاجاءها بامالة فتحة الجيم وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم فاجأها من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شبيل بن عزرة أيضا وقال صاحب اللوامح ان قراءته تحتمل ان تكون الهمزة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقلوبة (الى جذع النخلة) لتستند اليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي أو لدلك ولتستتر به كما قيل والجذع ما بين العرق ومتشعب الاغصان من الشجرة وقد يقال للغصن أيضا جذع والنخلة معروفة والتعريف اما للجنس فالمراد واحدة من النخل لا على التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفي لتعينها تعينها في نفسها وان لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما اذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أي طباخه فانه المعهود وقد يقال انها معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بان يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج وزعم بعضهم انها موجودة الى اليوم والظاهر انها كانت موجودة قبل مجيء مريم اليها وهو الذي تدل عليه الآثار فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت الى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف وقيل ان الله تعالى خلقها لها يومئذ وليس بذاك وكان الوقت شتاء ولعل الله تعالى أرشدها اليها ليريها فيما هو أشبه الاشجار بالانسان من آياته ما يسكن روعتها كاثمارها بدون راس وفي وقت الشتاء الذي لم يعهد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد وفي ذلك اشارة أيضا الى ان أصلها ثابت وفرعها في السماء والى ان ولدها نافع كالثمرة الحلواء وانه عليه السلام سيحيي الاموات كما أحيي الله تعالى بسببه الموات مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسة لها والجار والمجرور متعلق باجاءها وعلى القراءة الاخرى متعلق بمحذوف وقع حالا أي مستندة الى جذع النخلة (قالت ياليتني مت) بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يجيء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر ويعقوب بضمها من مات يموت كقال يقول (قبل هذا) الوقت

(١) قيل انها نفست بكورة اهناس من اعمال مصر اه منه

الذي لقيت فيه مالقيت أو قبل هذا الامر وانما قالته عليها السلام مع انها كانت تعلم ماجرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لائمتهم أو حذرا من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها وروى انها سمعت نداء اخرج يامن يعبد من دون الله تعالى فحزنت لذلك وتمنت الموت وتمني الموت لنحو ذلك مما لا كراهة فيه نعم يكره تمنيه لضر نزل به من مرض أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا ففي صحيح مسلم وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل فان كان لابد متمنيا فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي ومن ظن ان تمنيها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى (وكنت نسيا) أي شيأ تافها شأنه ان ينسى ولا يعتد به اصلا كخرقة الطمث وقرأ الاكثرون نسيا بالكسر قال الفراء هما لغتان في ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب الي وقال الفارسي الكسر أعلى اللغتين وقال ابن الانباري هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض وبالفتح مصدر نائب عن الاسم وقرأ محمد بن كعب القرظي نسئا بكسر النون والهمزة مكان الياء وهي قراءة نوف الاعرابي وقرأ بكر بن حبيب السهمي ومحمد بن كعب أيضا في رواية نسأ بفتح النون والهمز على ان ذلك من نسأت اللبن اذا صببت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمنت أن تكون مثل ذلك اللبن الذي لايرى ولا يتميز من الماء ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب انه قرأ نسا بفتح النون والسين من غير همز كعصى (منسيا) لايخطر ببال أحد من الناس ووصف النسي بذلك لما انه حقيقة عرفية فيما يقل الاعتداد به وان لم ينس وقرأ الاعمش وأبو جعفر في رواية بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا منتن باتباع حركة الميم لحركة التاء (فناداها) أي جبريل عليه السلام كما روى عن ابن عباس ونوف وقرأ علقمة فخاطبها قال أبو حيان وينبغي ان تكون تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف وقرأ الحبر فناداها ملك (من تحتها) وينبغي ان يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ماروى عنه أولا ومعنى من تحتها من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الاكمة التي صعدتها مسرعة كما سمعت آنفا ونقل في البحر عن الحسن انه قال ناداها جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الارض أخفض من البقعة التي كانت عليها وأقسم على ذلك ولعله انما كان موقفه عليه السلام هناك اجلالا لها وتحاشيا من حضوره بين يديها في تلك الحال والقول بانه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغي أن يقال لما فيه من نسبة مالا يليق بشأن أمين وحي الملك المتعال وقيل ضمير تحتها للنخلة واستظهر أبو حيان كون المنادي عيسى عليه السلام والضمير لمريم والفاء فصيحة أي فولدت غلاما فانطقه الله تعالى حين الولادة فناداها المولود من تحتها وروى ذلك عن مجاهد ووهب وابن جبير وابن جرير وابن زيد والجبائي ونقله الطبرسي عن الحسن أيضا وقرأ الابنان والابوان وعاصم والجحدري وابن عباس والحسن في رواية عنهما من بفتح الميم بمعنى الذي فاعل نادى وتحتها ظرف منصوب صلة لمن والمراد به اما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة والسلام (ان لا تحزني) أي أي لا تحزني على ان أن مفسرة أو بان لا تحزني على انها مصدرية قد حذف عنها الجار (قد جعل ربك تحتك) بمكان أسفل منك وقيل تحت امرك ان أمرت بالجري جرى وان أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الظاهر (سريا) أي جدولا كما أخرجه الحاكم في مستدركه عن البراء وقال انه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخاري تعليقا موقوفا عليه وأسنده عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم عنه موقوفا عليه أيضا ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطي وعلى ذلك جاء قول لبيد يصف عيرا وأتانا

فتوسطا عرض السري فصدعا * مسجورة متجاورا قلامها

وأنشد ابن عباس قول الشاعر

سهل الخليقة ماجد ذو نائل * مثل السري تمده الانهار

وكان ذلك على ماروى عن ابن عباس جدولا من الاردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش وروى ان جبريل عليه السلام ضرب برجله الارض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا وقيل فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه وقيل كان ذلك موجودا من قبل الا ان الله تعالى نبهها عليه وما تقدم هو

الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم وسمي الجدول سريا لان الماء يسري فيه فلامه على هذا المعنى ياء ونحن الحسن وابن زيد والجبائي ان المراد بالسري عيسى عليه السلام وهو من السرو بمعنى الرفعة كما قال الراغب أي جعل ربك تحتك غلاما رفيع الشان سامي القدر وفي الصحاح هو سخاء في مروءة وارادة الرفعة أرفع قدرا ولامه على هذا المعنى واو والجملة تعليل لانتفاء الحزن المفهوم من النهي عنه والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرها التشريفها وتأكيد التعليل وتكميل التسلية (وهزي اليك) أي الى جهتك والهز تحريك يمينا وشمالا سواء كان بعنف أو لا أو تحريك بجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدي بالى أو انه تجاز عنه أو اعتبر في تعديته ذلك لانه جزء معناه كذا قيل ومنع أبو حيان تعلقه بهزي وعلل ذلك بانه قد تقرر في النحو ان الفعل لا يعدى الى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما المدلول واحد فلا يقال ضربتك وزيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال نظرت اليك وزيد نظر على معنى نظرت الى نفسك ونظر الى نفسه ومن هنا جعلوا على في قوله

هون عليك فان الامور * بكف الاله مقاديرها

اسما كما في قوله * غدت من عليه بعد ماتم ظمؤها * وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أي أعني اليك كما قالوا في سقيا لك ونحوه مما جيء به للتبيين وأنت تعلم انهم قالوا بمجيء الى للتبيين لكن قال ابن مالك وكذا صاحب القاموس انها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك وقال في الاتقان حكى ابن عصفور في شرح ابيات الايضاح عن ابن الانباري ان الى تستعمل اسما فيقال انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن وهزي اليك وبه يندفع اشكال أبي حيان فيه انتهى وكان عليه ان يبين ما معناها على القول بالاسمية ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد

أم لا سبيل الى الشباب وذكره * اشهى الي من الرحيق السلسل

لكن لا يحلو هذا المعنى في الآية ومثله ما قيل انها في ذلك اسم فعل ثم ان حكاية استعمالها اسما اذا صحت تقدح في قول أبي حيان لا يمكن ان يدعى أن الى تكون اسما لاجماع النحاة على حرفيتها ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم في نظره والذي أميل اليه في دفع الاشكال ان الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي ان يسارع اليه بالاعتراض على ان في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيأ لكثرة مجيء ذلك في كلامهم ومنه قوله تعالى أمسك عليك زوجك والبيت المار آنفا وقول الشاعر

دع عنك نهبا صيح في حجراته * ولكن حديثا ما حديث الرواحل

وقولهم اذهب اليك وسر عنك الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وانصف ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة

فان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها * الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

فلذا عدي بالباء أي افعلي الهز (بجذع النخلة) فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وان هز الثمرة لا يخلو من ركاكة وعن المبرد ان مفعوله رطبا الآتي والكلام من باب التنازع وتعقب بان الهز على الرطب لا يقع الا تبعا فجعله أصلا وجعل الاصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير سلام ثم مع ما فيه من الفصل بجواب الامر بينه وبين مفعوله ويكون فيه اعمال الاول وهو ضعيف لا سيما في هذا المقام وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر وما قيل من ان الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لان هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع ان المفيد لذلك ما يذكر في جواب الامر وجعل بعضهم بجذع النخلة في موضع الحال على تقدير جعل المفعول رطبا أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغني وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقول الشاعر

هن الحرائر لاربات أخمرة * سود المحاجر لا يقرأن بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الاول وقول الفراء انه يقال هزه وهز به ان أراد انهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت اليه كما نص عليه بعض من يعول عليه (تساقط) من ساقطت بمعنى أسقطت والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه كما في قوله تعالى تلتقطه بعض السيارة في قراءة من قرأ بالتاء الفوقية وقول الشاعر * كما شرقت صدر القناة من الدم * وتعقب بانه خلاف الظاهر وان صح وقرأ مسروق وأبو حيوة في رواية تسقط بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف وفي رواية أخرى عن أبي حيوة انه قرأ كذلك الا انه بالياء من تحت وقوله تعالى (عليك رطبا) في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيج البسر واحدته بهاء وجمع شاذا على ارطاب كربع (١) وأرباع وعن أبي حيوة أيضا انه قرأ تسقط بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف وعنه أيضا كذلك الا انه بالياء من تحت فنصب رطبا على التمييز وروى عنه انه رفعه في القراءة الاخيرة على الفاعلية وقرأ أبو السمال تتساقط بتاءين وقرأ البراء بن عازب يساقط بالياء من تحت مضارع اساقط وقرأ الجمهور تساقط بفتح التاء من فوق وشد السين بعدها ألف وفتح القاف والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا وجوز في بعض القراآت ان يكون على الحالية الموطئة واذا أضمر ضمير مذكر على احدى القراآت فهو للجذع واذا أضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة أوله على ماسمعت (جنيا) أي مجنيا ففعيل بمعنى مفعول أي صالحا للاجتناء وفي القاموس ثمر جني جنى من ساعته وعليه قيل المعنى رطبا يقول من يراه هو جني وهو صفة مدح فان مايجنى أحسن مما يسقط بالهز وماقرب عهده أحسن مما بعد عهده وقيل فعيل بمعنى فاعل أي رطبا طريا وكان المراد على ماقيل انه تم نضجه وقرأ طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع ووجه التذكير ظاهر وعن ابن السيد انه قال في شرح أدب الكاتب كان يجب ان يقال جنية الا انه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث وفيه نظر روى عن ابن عباس انه لم يكن للنخلة الا الجذع ولم يكن لها رأس فلما هزته اذا السعف قد طلع ثم نظرت الى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلحا ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك في طرفة عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا وقيل عجوة وهو المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه والظاهر انها لم تحمل سوى الرطب وقيل كان معه موز وروى ذلك عن أبي روق وانما اقتصر عليه لغاية نفعه للنفساء فعن الباقر رضي الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب ان الله أطعمه مريم في نفاسها وقالوا ماللنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل وقيل المرأة اذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب وذكر ان التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفي أمرها بالهز اشارة الى ان السعي في تحصيل الرزق في الجملة مطلوب وهو لا ينافي التوكل وما أحسن ماقيل

ألم تر ان الله أوحى لمريم * وهزي اليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه * اليها ولكن كل شئ له سبب

(فكلي) من ذلك الرطب (واشربي) من ذلك السري وقيل من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعين تفسير السري بالجدول وما ألطف ما أرشد اليه النظم الكريم من احضار الماء أولا والطعام ثانيا ثم الاكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالاكل لاسيما من يريد ان يأكل مايحوج الى الماء كالاشياء الحلوة الحارة والعادة قاضية بان الاكل بعد الشرب ولذا قدم الاكل على الشرب حيث وقع وقيل قدم الماء لانه أصل في النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه وقد كان جاريا وهو أظهر في ازالة الحزن وأخر الشرب للعادة وقيل قدم الاكل لمجاورة رمايشا كله وهو الرطب والامر قيل يحتمل الوجوب والندب وذلك باعتبار حالها وقيل هو للاباحة (وقري عينا) وطيبي نفسا وارفضي عنها ما أحزنك وقرئ بكسر القاف وهي لغة نجد وهم يفتحون عين الماضي ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرهما وذلك من القر بمعنى السكون فان العين

(١) أول التاج اه منه

اذارأت مايسر النفس سكنت اليه من النظر الى غيره ويشهد له قوله تعالى تدور أعينهم من الحزن أو بمعنى البرد فان دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة ويشهد له قولهم قرة العين وسخنتها للمحبوب والمكروه وتسليتها عليها السلام بما تضمنته الآية من اجراء الماء واخراج الرطب من حيث انهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لاتحزني فان الله تعالى قدير ينزه ساحتك عما يختلج فى صدور المتقيدين بالاحكام العادية بان يرشدهم الى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية مايخرق العادات التكوينية وفرع على التسلية الامر بالاكل والشرب لان الحزين قد لايتفرغ لمثل ذلك وأكد ذلك بالامر الاخير ومن فسر السرى برفيع الشان سامى القدر جعل التسلية باخراج الرطب كما سمعت وبالسرى من حيث ان رفعة الشان مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لاتحزني فان الله سبحانه قد أظهر لك ماينزه ساحتك قالا وحالا وقد يؤيد هذا فى الجملة بما روى عن ابن زيد قال قال عيسى عليه السلام لها لاتحزني فقالت كيف لاأحزن وأنت معي ولست ذات زوج ولا مملوكة فأى شيء عذرى عند الناس ليتني مت قبل هذا فقال لها عليه السلام انا أكفيك الكلام (فاماترين من البشر أحدا) أى آدميا كائنا من كان وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابن الرومى ترئن بالابدال من الياء همزة وزعم ابن خالويه ان هذا لحن عند أكثر النحويين وقال الزمخشرى انه من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتآخ بين الهمزة وحروف اللين فى الابدال وقرأ طلحة وأبو جعفر وشيبة ترين بسكون الياء وفتح النون خفيفة قال ابن جنى هى شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما فى قول الافوه الاودى

اماترى رأسى أزرى به ✻ مأس زمان ذى انتكاس مؤوس

(فقولى) له ان استنطقك (انى نذرت للرحمن صوما) وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه صياما والمعنى واحد أى صمتا كما فى مصحف عبد الله وقرأ به أنس بن مالك فالمراد بالصوم الامساك واطلاقه على ماذكر باعتبار انه بعض افراده كاطلاق الانسان على زيد وهو حقيقة وقيل اطلاقه عليه مجاز والقرينة التفريع الآتى وهو ظاهر على ذلك وقال بعضهم المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لايتكلمون فى صيامهم وكان قربة فى دينهم فيصح نذره وقد نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عنه فهو منسوخ فى شرعنا كما ذكره الجصاص فى كتاب الاحكام وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه انه دخل على امرأة قد نذرت ان لاتتكلم فقال ان الاسلام هدم هذا فتكلمى وفى شرح البخارى لابن حجر عن ابن قدامة انه ليس من شريعة الاسلام وظاهر الاخبار تحريمه فان نذره لايلزمه الوفاء به ولاخلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس فى شرعنا وان كان قربة فى شرع من قبلنا فتردد القفال فى الجواز وعدمه ناشئ من قلة الاطلاع وفى بعض الآثار مايدل ظاهره على ان نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة فقد أخرج ابن أبى حاتم عن حارثة بن مضرب قال كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم مالصاحبك لم يسلم قال انه نذر صوما لايكلم اليوم انسيا فقال له ابن مسعود بئس ماقلت انما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها اذا سئلت وكانوا ينكرون ان يكون ولد من غير زوج الازنا فكلم وأمر بالمعروف وانه عن المنكر فانه خير لك والظاهر على المعنى الاخير للصوم انه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى (فلن أكلم اليوم انسيا) أى بعد ان أخبرتكم بنذرى فتكون قد نذرت ان لاتكلم انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلا له لانه ليس بمنذور ويحتمل ان هذا تفسير للنذر بذكر صيغته وقالت فرقة أمرت ان تخبر بنذرها بالاشارة قيل وهو الاظهر قال الفراء العرب تسمى كل ماوصل الى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا أكد لم يكن الاحقيقة الكلام ويفهم من قوله تعالى انسيا دون أحدا ان المراد فلن أكلم اليوم انسيا وانما أكلم الملك وأناجى ربى وانما أمرت عليها السلام بذلك على ماقاله غير واحد لكراهة مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع فى قطع الطعن (فأتت به قومها تحمله) أى جاءتهم مع ولدها حاملة اياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا والجملة فى موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها وكان هذا المجيء على ماأخرج سعيد بن منصور وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوما

حين طهرت من نفاسها قيل انها حنت الى الوطن وعلمت ان ستكفى أمرها فأتت به فلما دخلت عليهم تباكوا وقيل هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام وجاء فى رواية عن الحبر انها لما انتبذت من أهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها فسألوا يوسف عنها فقال لا علم لى بها وان مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه فأخذوه ووبخوه فقال رجل انى رأيتها فى موضع كذا فخرجوا فى طلبها فسمعوا صوت عقعق فى رأس الجذع الذى هى من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ما كان فظاهر الآية والاخبار انها جاءتهم به من غير طلب منهم وقيل أرسلوا اليها لتحضرى الينا بولدك وكان الشيطان قد أخبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رأوهما (قالوا يا مريم لقد جئت) فعلت (شيأ فريا) قال قتادة عظيما وقيل عجيبا وأصله من فرى الجلد قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد وقيل من أفراه كذلك واختير الاول لان فعيلا انما يصاغ قياسا من الثلاثى وعدم التفرقة بينه وبين المزيد فى المعنى هو الذى ذهب اليه صاحب القاموس وفى الصحاح عن الكسائى ان الفرى القطع على وجه الاصلاح والافراء على وجه الافساد وعن الراغب مثل ذلك وقيل الافراء عام وايا ما كان فقد استعير الفرى لما ذكر فى تفسيره وفى البحر انه يستعمل فى العظيم من الامر شرا أو خيرا قولا أو فعلا ومنه فى وصف عمر رضى الله تعالى عنه فلم أر عبقريا يفرى فريه وفى المثل جاء يفرى الفرى ونصب شيأ على انه مفعول به وقيل على انه مفعول مطلق أى لقد جئت مجيئا عجيبا وعبر عنه بالشئ تحقيقا للاستغراب وقرأ أبو حيوة فيما نقل ابن عطية فريا بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه فرأ بالهمزة (يا أخت هرون) استئناف لتجديد التعيير وتأكيد التوبيخ وليس المراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد ومسلم والترمذى والنسائى والطبرانى وابن حبان وغيرهم عن المغيرة بن شعبة قال بعثنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى أهل نجران فقالوا أرأيت ما تقرؤن يا أخت هرون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا (١) قال فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال الا أخبرتهم انهم كانوا يسمون بالانبياء والصالحين قبلهم بل هو على ما روى عن الكلبى أخ لها من أبيها وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة قال هو رجل صالح فى بنى اسرائيل وروى عنه انه قال ذكر لنا انه تبع جنازته يوم مات أربعون ألفا من بنى اسرائيل كلهم يسمى هرون والاخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير انه رجل صالح فشبهوها به شتما لها وقيل المراد به هرون أخو موسى عليهما السلام وأخرج ذلك ابن أبى حاتم أيضا عن السدى وعلى بن أبى طلحة وكانت من أعقاب من كان معه فى طبقة الاخوة فوصفها بالاخوة لكونها وصف أصلها وجوز ان يكون هرون مطلقا على نسله كهاشم وتميم والمراد بالاخت انها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وهو المروى عن السدى (ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا) تقرير لكون ما جاءت به فريا وتنبيه على ان ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش وفيه دليل على ان الفروع غالبا تكون زاكية اذا زكت الاصول وينكر عليها اذا جاءت بضد ذلك وقرأ عمر بن لجاء التيمى الشاعر الذى كان يهاجى جريرا ما كان أباك امرؤ سوء بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة وحسن ذلك قليلا وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الاضافة (فأشارت اليه) أى الى عيسى عليه السلام ان كلموه قال شيخ الاسلام والظاهر انها بينت حينئذ نذرها وانها بمعزل من محاورة الانس حسبما أمرت ففيه دلالة على ان المأمور به بيان نذرها بالاشارة لا بالعبارة والجمع بينهما مما لا عهد به (قالوا) منكرين لجوابها وفى بعض الآثار انها لما أشارت اليه ان كلموه قالوا استخفافها بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا (كيف نكلم من كان فى المهد صبيا) قال قتادة المهد حجر أمه وقال عكرمة المرباة أى المرجحة وقيل سريره وقيل المكان الذى يستقر عليه واستشكلت الآية بان كل من يكلمه الناس كان فى المهد صبيا قبل زمان تكليمه فلا يكون محلا للتعجب والانكار وأجاب الزمخشرى عن ذلك بوجهين الاول ان كان لايقاع مضمون الجملة فى زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه ان الكلام مسوق للتعجب

---

(١) قيل بالف سنة اهـ منه

فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالامس وقريبا منه من هذا الوقت فى المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبى به لم يبرح بعد عنه ولو قيل من هو فى المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام الثانى ان يكون نكلم حكاية حال ماضية ومن موصوفة والمعنى كيف نكلم الموصوفين بأنهم فى المهد أى ما كلمناهم الى الآن حتى نكلم هذا وفى العدول عن الماضى الى الحال افادة التصوير والاستمرار وهذا كما فى الكشف وجه حسن ملائم وقال أبو عبيدة كان زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان وصبيا حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار فقول ابن الانبارى ان كان نصبت هنا الخبر والزائدة لا تنصبه ليس بشئ والمعنى كيف نكلم من هو فى المهد الآن حال كونه صبيا وعلى قول من قال ان كان الزائدة لا تدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسيرافى لا يندفع الاشكال بالقول بزيادتها وقال الزجاج الاجود ان تكون من شرطية لا موصولة ولا موصوفة أى من كان فى المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظ من لا يعمل بموعظتى والماضى بمعنى المستقبل فى باب الجزاء فلا اشكال فى ذلك ولا يخفى بعده (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك فقيل قال عيسى عليه السلام (انى عبد الله) روى انه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ما قال وقيل ان زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى أولا لان الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين وفيه رد على من يزعم ربوبيته وفى جميع ما قال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من ان يصطفى ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم وفيه من اجلال أمه عليهما السلام ما ليس فى التصريح وقيل لانه تعالى لا يخص بولد موصوف بما ذكر الا مبرأة مصطفاة واختلف فى انه بعد ان تكلم بما ذكر هل بقى يتكلم كعادة الرجال أو لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وعده عليه السلام فى عداد الذين تكلموا فى المهد ثم لم يتكلموا الى وقت العادة ظاهر فى الثانى (آتانى الكتاب) الظاهر انه الانجيل وقيل التوراة وقيل مجموعهما (وجعلنى نبيا وجعلنى) مع ذلك (مباركا) قال مجاهد نفاعا ومن نفعه ابراء الاكمه والابرص وقال سفيان معلم الخير آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر وعن الضحاك قاضيا للحوائج والاول أولى لعمومه والتعبير بلفظ الماضى فى الافعال الثلاثة اما باعتبار ما فى القضاء المحتوم أو بجعل ما فى شرف الوقوع لا محالة كالذى وقع وقيل أكمله الله تعالى عقلا واستنبأه طفلا وروى ذلك عن الحسن وأخرج ابن أبى حاتم عن أنس ان عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه فى بطن أمه وذلك قوله آتانى الكتاب (أينما كنت) أى حيثما كنت وفى البحر ان هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلنى مباركا وحذف لدلالة ما تقدم عليه ولا يجوز ان يكون معمولا لجعلنى السابق لان أين لا تكون الا استفهاما أو شرطا والاول لا يجوز هنا فتعين الثانى واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وانما هو معمول للفعل الذى يليه (وأوصانى بالصلاة والزكاة) أى أمرنى بهما أمرا مؤكدا والظاهر ان المراد بهما ما شرع فى البدن والمال على وجه مخصوص وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ويتعين هذا فى الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وان كان منظورا فيه من انه لا زكاة على الانبياء عليهم السلام لان الله تعالى نزههم عن الدنيا فما فى أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أو لان الزكاة تطهير وكسبهم طاهر وقيل لا يتعين لان ذلك أمر له بايجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر واذا قيل بحمل الزكاة على الظاهر فالظاهر ان المراد أوصانى باداء زكاة المال ان ملكته فلا مانع من ان يشمل التوقيت بقوله سبحانه (ما دمت حيا) مدة كونه عليه السلام فى السماء ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة السلام هنالك كذا قيل وأنت تعلم ان الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا فى الدنيا على ما هو المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام فى السماء ونقل ابن عطية ان أهل المدينة وابن كثير وأبا عمرو قرأوا دمت بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل ان ذلك لغة (وبرا بوالدتى) عطف على مباركا على ما قال الحوفى وأبو البقاء وتعقبه أبو حيان بان فيه بعد للفصل بالجملة ومتعلقها

اختارا ضمار فعل أى وجعلنى بارا بها قيل هذا كالصريح فى انه عليه السلام لا والد له فهو أظهر الجمل فى الاشارة الى براءتها عليها السلام وقرئ برا بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر فى القراءة المتواترة وجعل ذاته عليه السلام برا من باب فانما هى اقبال وادبار وجوزان يكون النصب بفعل فى معنى أوصانى أى والزمنى أو وكلفنى برا فهو من باب علفتها تبنا وماء باردا وأقرب منه على ما فى الكشف لانه مثل زيدا مررت به فى التناسب وان لم يكن من بابه وجوزان يكون معطوفا على محل بالصلاة كما قيل فى قراءة أرجلكم بالنصب وقيل ان أوصى قد يتعدى للمفعول الثانى بنفسه كما وقع فى البخارى أوصيناك دينا واحدا والظاهر ان الفعل فى مثل ذلك مضمن معنى ما يتعدى بنفسه وحكى الزهراوى وأبو البقاء انه قرئ وبر بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزكاة قولا واحدا والتنكير للتفخيم (ولم يجعلنى جبارا شقيا) أى لم يقض على سبحانه بذلك فى علمه الازلى وقد كان عليه السلام فى غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكنا وكان عليه السلام يقول سلونى فانى لين القلب صغير فى نفسى (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا) تقدم الكلام فى وجه تخصيص هذه المواطن بالذكر فتذكر فافى العهد من قدم والاظهر بل الصحيح ان التعريف للجنس جىء به تعريضا باللعنة على متهمى مريم واعدائها عليها السلام من اليهود فانه اذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرض بان ضده عليكم ونظيره قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى يعنى ان العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام مناكرة وعناد فهو مئنة لنحو هذا من التعريض والقول بانه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لا لان المعهود سلام يحيى عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاما لعيسى عليه الصلاة والسلام لجواز ان يكون من قبيل هذا الذى رزقنا من قبل بل لان هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا ومعنى على ان المقام يقتضى التعريض ويفوت على ذلك التقدير لان التقابل انما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه السلام كذا فى الكشف والاكتفاء فى العهد به لتصحيحه بذكره فى الحكاية لا يخفى حاله وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرجح من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام وقيل هذا أرجح لما فيه من اقامة الله تعالى اياه فى ذلك مقام نفسه مع افادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما يوم ولدت بتاء التأنيث واسناد الفعل الى والدته (ذلك) اشارة الى من فصلت نعوته الجليلة وفيه اشارة الى علو رتبته وبعد منزلته وامتيازه بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسوس المشاهد وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (عيسى) وقوله سبحانه (بن مريم) صفة عيسى أو خبر بعد خبر او بدل أو عطف بيان والاكثرون على الصفة والمراد ذلك هو عيسى بن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الابلغ والمنهاج البرهانى حيث جعل موصوفا باضداد ما يصفونه كالعبودية لخالقه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام الها وابنا لله عز وجل فالحصر مستفاد من فحوى الكلام وقيل هو مستفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرمانى من ان تعريفهما مطلقا يفيد الحصر وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعانى من ان ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو باضافته الى ما هى فيه كتلك آيات الكتاب على ما فى بعض شروح الكشاف وقيل استفادته من التعريف على ما ذكروه أيضا بناء على ان عيسى مؤول بالمعرف باللام أى المسمى بعيسى وهو كما ترى فعليك بالاول (قول الحق) نصب على المدح والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى وأطلقت عليه عليه السلام بمعنى انه خلق بقول كن من غير أب وقيل نصب على الحال من عيسى والمراد بالحق والقول ما سمعت وقيل نصب على المصدر أى أقول قول الحق وقيل هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب بأحق محذوفا وجوبا وقال شيخ الاسلام هو مصدر مؤكد لقال انى عبد الله الخ وقوله سبحانه ذلك عيسى بن مريم اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد والحق فى الاقوال الثلاثة بمعنى الصدق والاضافة عند جمع بيانية وعند أبى حيان من اضافة الموصوف الى الصفة وقرأ الجمهور قول بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو قول الحق الذى لا ريب فيه والضمير المقدر للكلام السابق أو لتمام القصة وقيل صفة لعيسى أو بدل أو خبر بعد خبر لذلك أو هو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان والمراد فى جميع ذلك كلمة الله

تعالى وقرأ ابن مسعود قال الحق وقال الله برفع قال فيهما وعن الحسن قول الحق بضم القاف واللام والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب ونص أبو حيان على انها مصادر وعن ابن السكيت القال وكذا القيل اسم لا مصدر وقرأ طلحة والاعمش فى رواية قال الحق برفع لام قال على انه فعل ماض ورفع الحق على الفاعلية وجعل ذلك عيسى بن مريم على هذا مقول القول أى قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكر عيسى بن مريم (الذى فيه يمترون) أى يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود هو ساحر وحاشاه و يقول النصارى ابن الله سبحان الله عما يقولون والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدا محذوف أى هو الذى الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمى وداود بن أبى هند ونافع فى رواية والكسائى كذلك تمترون بتاء الخطاب (ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه) أى ما صح وما استقام له جل شأنه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا (اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) تبكيت له ببيان ان شأنه تعالى شأنه اذا قضى أمرا من الامور ان يوجد بأسرع وقت فمن يكون هذا شأنه كيف يتوهم ان يكون له ولد وهو من امارات الاحتياج والنقص وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب على الجواب وقوله تعالى (وان الله ربى وربكم فاعبدوه) عطف على ما قال الواحدى على قوله انى عبد الله فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقرير المعنى العبودية والآيتان معترضتان ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقرأ أبى بغير واو والظاهر انه على هذا بتقدير القول خطابا لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أى قل يا محمد ان الله الخ وقرأ الحرميان وأبو عمرو وأن بالواو وفتح الهمزة وخرجه الزمخشرى على حذف حرف الجر وتعلقه باعبدوه أى ولانه تعالى ربى وربكم فاعبدوه وهو كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وهو قول الخليل و س وأجاز الفراء ان يكون ان وما بعدها فى تأويل مصدر عطفا على الزكاة أى وأوصانى بالصلاة والزكاة وبأن الله ربى وربكم الخ وأجاز الكسائى ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف أى والامر ان الله ربى وربكم وحكى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء انه عطف على أمرا من قوله تعالى اذا قضى أمرا أى اذا قضى أمرا وقضى ان الله ربى وربكم وهو تخبيط فى الاعراب فلعله لا يصح عن أبى عمرو فانه من الجلالة فى علم النحو بمكان وقيل انه عطف على الكتاب وأكثر الاقوال كما ترى وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه أيضا وبان بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة او الزكاة وبعضهم بانه متعلق باعبدوه أى بسبب ذلك فاعبدوه والخطاب اما لمعاصرى عيسى عليه السلام واما لمعاصرى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) أى ما ذكر من التوحيد (صراط مستقيم) لا يضل سالكه وقوله تعالى (فاختلف الاحزاب من بينهم) لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيها على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف فان ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصا قاطعة فى كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والافراط فالمراد بالاحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن الكلبى ومعنى من بينهم ان الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين و بين ظرف استعمل اسما بدخول من عليه ونقل فى البحر القول بزيادة من وحكى أيضا القول بان البين هنا بمعنى البعد أى اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق فتكون سببية ولا يخفى بعده وقيل المراد بالاحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه فقال نسطور هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم رفعه وقال يعقوب هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكا هو عبد الله تعالى ونبيه وفى الملل والنحل ان الملكانية قالوا ان الكلمة يعنى أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته وقالوا أيضا ان المسيح عليه السلام ناسوت كلى لا جزئى وهو قديم وقد ولدت مريم الها قديما أزليا والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا وقد قدمنا من أمر النصارى ما فيه كفاية فليتذكر وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى وعن الحسن انهم الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس قيل انهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم ورجحه الامام بانه لا مخصص فيه ورجح القول بانهم أهل الكتاب بان

ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ويؤيده قوله تعالى (فويل للذين كفروا) فالمراد بهم الاحزاب المختلفون وعبر عنهم بذلك ايذانا بكفرهم جميعا واشعارا بعلة الحكم واذا قيل بدخول المسلمين أو الملكانية وقيل انهم قالوا بانه عليه السلام عبد الله ونبيه في الاحزاب فالمراد من الذين كفروا بعض الاحزاب أى فويل للذين كفروا منهم (من مشهد يوم عظيم) أى من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو ان تشهد الملائكة والانبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها وقيل هو ما شهدوا به فى حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله تعالى كبرت كلمة تخرج من أفواههم وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الاحزاب وهو كما ترى والحق ان المراد بذلك اليوم يوم القيامة (أسمع بهم وأبصر) تعجيب من حدة سمعهم وابصارهم يومئذ ومعناه ان أسماعهم وأبصارهم (يوم يأتوننا) للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بان يتعجب منهما بعد ان كانوا فى الدنيا صما وعميا وروى ذلك عن الحسن وقتادة وقال على بن عيسى هو وعيد وتهديد اى سوف يسمعون ما يخلع قلوبهم ويبصرون ما يسود وجوههم وعن أبى العالية انه أمر حقيقة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بان يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه والجار والمجرور على الاولين فى موضع الرفع على القول المشهور وعلى الاخير فى محل نصب لان أسمع أمر حقيقى وفاعله مستتر وجوبا وقيل فى التعجب أيضا انه كذلك والفاعل ضمير المصدر (لكن الظالمون اليوم) أى فى الدنيا (فى ضلال مبين) لا يدرك غايته حيث أغفلوا الاستماع والنظر بالكلية ووضع الظالمين موضع الضمير للايذان بانهم فى ذلك ظالمون لانفسهم والاستدراك على ما نقل عن أبى العالية يتعلق بقوله تعالى فويل للذين كفروا (وانذرهم) أى الظالمين على ما هو الظاهر وقال أبو حيان الضمير لجميع الناس أى خوفهم (يوم الحسرة) يوم يتحسر الظالمون على ما فرطوا فى جنب الله تعالى وقيل الناس قاطبة وتحسر المحسنين على قلة احسانهم (اذ قضى الامر) أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار وذبح الموت ونودى كل من الفريقين بالخلود وعن السدى وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت وكان ذلك لما روى الشيخان والترمذى عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادى مناديا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه ثم ينادى مناديا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ثم قرأ وأنذرهم الآية وفى رواية عن ابن مسعود ان يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين وقيل حين يقال لهم وهم فى النار اخسؤا فيها ولا تكلمون وقيل حين يقال امتازوا اليوم أيها المجرمون وقال الضحاك ذلك اذا برزت جهنم ورمت بالشرر وقيل المراد بذلك يوم القيامة مطلقا وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات فى مواطن عديدة ومن هنا قيل المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فما ذكر وحسرتهم عند أخذ الكتب بالشمائل وغير ذلك والمراد بقضاء الامر (١) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك ممتدا وقيل المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد الا ان المراد بقضاء الامر الفراغ مما يوجب الحسرة وجوز ابن عطية ان يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت وأنت تعلم ان ظاهر الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع قاض بان يوم الحسرة يوم يذبح الموت وينادى بالخلود ولعل التخصيص لما ان الحسرة يومئذ أعظم الحسرات لانه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الاهوال ومن غريب ما قيل ان المراد بقضاء الامر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشئ واذ على سائر الاقوال بدل من يوم أو متعلق بالحسرة والمصدر المعرف يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف وقوله تعالى (وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون) قال الزمخشرى متعلق بقوله تعالى شأنه فى ضلال مبين عن الحسن ووجه ذلك بان الجملتين فى موضع الحال من الضمير

(١) داخل فى حيز قيل اه منه

المستتر فى الجار والمجرور أى مستقرون فى ذلك وهم فى تينك الحالتين واستظهر فى الكشف العطف على قوله تعالى الظالمون فى ضلال مبين أى هم فى ضلال وهم فى غفلة وعلى الوجهين تكون جملة أنذرهم معترضة والواو اعتراضية ووجه الاعتراض ان الانذار مؤكد ماهم فيه من الغفلة والضلال وجوز ان يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على انه حال من المفعول أى أنذرهم غافلين غير مؤمنين وتعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقال فى الكشف انه غير وارد لان ذلك بالنسبة الى النفع وهذا بالنسبة الى تنبيه الغافل لبيان ان النفع فى الآخرة وهذه وظيفة الانبياء عليهم السلام عن آخرهم ثم لو سلم لا مناقضة كما فى قوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين كيف وقد تكرر هذا المعنى فى القرآن الى قوله تعالى لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون وأما ان قوله سبحانه وهم لا يؤمنون نفى مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه مما سبق وما على الرسول الا البلاغ نعم لا نمنع ان الوجه الاول أرجح وأشد طباقا للمقام وحاصل المعنى على الاخير أنذرهم لانهم فى حالة يحتاجون فيها للانذار (انا نحن نرث الارض ومن عليها) لا يبقى لاحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالا ظاهرا وباطنا دون ماسواه وينتقل اليه سبحانه انتقال الموروث من المورث الى الوارث وهذا كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار أو نتوفى الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفى الوارث لارثه واستيفائه اياه (والينا يرجعون) أى يردون الى الجزاء لا الى غيرنا استقلالا أو اشتراكا وقرأ الاعرج ترجعون بالتاء الفوقية وقرأ السلمى وابن أبى اسحق وعيسى بالياء التحتية مبنيا للفاعل وحكى عنهم الدانى انهم قرؤا بالتاء الفوقية والله تعالى أعلم * ومن باب الاشارة فى الآيات كهيعص هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى وقيل فى وجه افتتاح هذه السورة به ان الكاف اشارة الى الكافى الذى اقتضاه حال ضعف زكريا عليه السلام وشيخوخته وعجزه والهاء اشارة الى الهادى الذى اقتضاه عنايته سبحانه به واراءة مطلوبه له والياء اشارة الى الواقى الذى اقتضاه حال خوفه من الموالى والعين اشارة الى العالم الذى اقتضاه اظهاره لعدم الاسباب والصاد اشارة الى الصادق الذى اقتضاه الوعد والاشارة فى القصتين اجمالا الى ان الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال وطبق بعض أهل التأويل مافيهما على مافى الانفس فتكلفوا وتعسفوا وفى نذر الصوم والمراد به الصمت اشارة الى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام اسكتى ولا تنتصرى فان فى كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفى سكوتك اظهار ما لنا فيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها اليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببراءتها وذكر انه عليه السلام طوى كل وصف جميل فى مطاوى قوله انى عبد الله وذلك لما قالوا من انه لا يدعى أحد بعبد الله الا اذا صار مظهرا لجميع الصفات الالهية المشير اليها الاسم الجليل وجعل على هذا قوله آتانى الكتاب الخ كالتعليل لهذه الدعوى وذكروا ان العبد مضافا الى ضميره تعالى أبلغ مدح مما ذكروا ان صاحب ذلك المقام هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكأن مرادهم ان العبد مضافا الى ضميره سبحانه كذلك اذا لم يقرن بعلم كعبده زكريا والافدعوى الاختصاص لا تتم فليتدبر وذكر ابن عطاء فى قوله تعالى ولم يجعلنى جبارا شقيا ان الجبار الذى لا ينصح والشقى الذى لا ينتصح نعوذ بالله سبحانه من ان يجعلنا كذلك (واذكر) عطف على أنذرهم عند أبى السعود وقيل على اذكر السابق ولعله الظاهر (فى الكتاب) أى هذه السورة أو فى القرآن (ابراهيم) أى اتل على الناس قصته كقوله تعالى واتل عليهم نبأ ابراهيم والافذاكر ذلك فى الكتاب هو الله تعالى كما فى الكشاف وفيه انه عليه الصلاة والسلام لكونه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كأنه الذاكر فى الكتاب ماذكره ربه جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتمالها على تضليل من نسب الالوهية الى الجماد اشتمال ماقبلها على ما أشار الى تضليل من نسبها الى الحى والفريقان وان اشتركا فى الضلال الا ان الفريق الثانى أضل ويقال على القول الاول فى العطف ان المراد أنذرهم ذلك واذكر لهم قصة ابراهيم عليه السلام فانهم ينتمون اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فعساهم باستماع قصته يقلعون عما هم فيه من القبائح (انه كان صديقا) أى

(١) لم يقصد به الاعتراض اهـ منه

ملازم الصدق لم يكذب قط (نبيا) استنبأه الله تعالى وهو خبر آخر لكان مقيد للاول مخصص له أي كان جامعا بين الوصفين ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فان كل نبي صديق وقيل الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله وفي الكشاف الصديق من أبنية المبالغة والمراد فرط صدقه وكثرة ماصدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسل أي كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين أو كان بليغا في الصدق لان ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومعجزاته حرى ان يكون كذلك انتهى وفيه اشارة الى ان المبالغة تحتمل ان تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك ان تريد الامرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة وقد ألم بذلك الراغب وأما ان التكثير باعتبار المفعول كما في قطعت الحبال فقد عده في الكشف من الاغلاط فتأمل واستظهر انه من الصدق لا من التصديق وأيد بانه قرئ أنه كان صادقا وبانه قلما يوجد فعيل من مفعل والكثير من فاعل وفسر بعضهم النبي هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الامر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهي على ماقيل اعتراض بين المبدل منه وهو ابراهيم والبدل وهو اذ في قوله تعالى (اذ قال) وتعقبه صاحب الفرائد بان الاعتراض بين البدل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع وفيه منع ظاهر وفي البحر ان بدلية اذ من ابراهيم تقتضي تصرفها والاصح انها لاتتصرف وفيه بحث وقيل اذ ظرف لكان وهو مبني على ان كان الناقصة واخواتها تعمل في الظروف وهي مسئلة خلافية وقيل ظرف لنبيا أي منبئ في وقت قوله (لابيه) وتعقب بانه يقتضي ان الاستنباء كان في ذلك الوقت وقيل ظرف لصديقا وفي البحر لايجوز ذلك لانه قد نعت الا على رأي الكوفيين وفيه ان نبيا خبر كما ذكرنا لا نعت نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لايخلو عن شئ وقيل ظرف لصديقا نبيا وظاهره انه معمول لهما معا وفيه ان توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح والقول بانهما جعلا بتأويل اسم واحد كتأويل حلو حامض بمز أي جامعا لخصائص الصديقين والانبياء عليهم السلام حين خاطب أباه لايخفى مافيه والذي يقتضيه السياق ويشهد به الذوق البدلية وهو بدل اشتمال وتعليق الذكر بالاوقات مع ان المقصود تذكير ماوقع فيها من الحوادث قد مر سره مرارا فتذكر (ياأبت) أي ياأبي فان التاء عوض من ياء الاضافة ولذلك لايجمع بينهما الا شذوذا كقوله ياأبتي أرقني القذان والجمع في ياأبتا قيل بين عوضين وهو جائز كجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض وقيل الالف للاشباع وأنت تعلم حال العلل النحوية وقرأ ابن عامر والاعرج وأبو جعفر ياأبت بفتح التاء وزعم هرون ان ذلك لحن والحق خلافه وفي مصحف عبد الله واأبت بواو بدل ياء والنداء بها في غير الندبة قليل وناداه عليه السلام بذلك استعطافا له وأخرج أبو نعيم والديلمي عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده ان لايسميه الا بما سمى ابراهيم عليه السلام به أباه ياأبت ولا يسميه باسمه وهذا ظاهر في انه كان أباه حقيقة وصحح جمع انه كان عمه واطلاق الاب عليه مجاز (لم تعبد مالايسمع) ثناءك عليه عند عبادتك له وجؤارك اليه (ولا يبصر) خضوعك وخشوعك بين يديه أو لايسمع ولا يبصر شيأ من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك ماذكر دخولا أوليا وما موصولة وجوزوا ان تكون نكرة موصوفة (ولايغني) أي لايقدر على ان يغني (عنك شيأ) من الاشياء أو شيأ من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية ولقد سلك عليه السلام في دعوته أحسن منهاج واحتج عليه أبدع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج لئلا يركب متن المكابرة والفساد ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التي هي الغاية القاصية من التعظيم مع انها لاتحق الا لمن له الاستغناء التام والانعام العام الخالق الرازق المحيي المميت المثيب المعاقب ونبه على ان العاقل يجب ان يفعل كل مايفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشئ لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضر لكن كان ممكنا لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وان كان أشرف الخلائق لما يراه مثله في الحاجة والانقياد للقدرة القاهرة الواجبة فما ظنك بجماد

مصنوع ليس له من أوصاف الاحياء عين ولا أثر ثم دعاه الى ان يتبعه ليهديه الى الحق المبين لما انه لم يكن محظوظا من العلم الالهي مستقلا بالنظر السوي مصدرا الدعوته بما مر من الاستعطاف حيث قال (يا أبت انى قد جاءني من العلم مالم يأتك) ولم يسم أباه بالجهل المفرط وان كان في أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وان كان كذلك بل أبرز نفسه في صورة رفيق له يكون أعرف بأحوال ما سلكاه من الطريق فاستماله برفق حيث قال (فاتبعني أهدك صراطا سويا) أي مستقيما موصلا الى أسنى المطالب منجيا عن الضلال المؤدى الى مهاوي الردى والمعاطب وقوله جاءني ظاهر في ان هذه المحاورة كانت بعد ان نبئ عليه السلام والذي جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يمتنع في حقه وما يجوز على أتم وجه وأكمله وقيل العلم بأمور الآخرة وثوابها وعقابها وقيل العلم بما يعم ذلك ثم ثبطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان انه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فانه في الحقيقة عبادة الشيطان لما انه الآمر به فقال (يا أبت لا تعبد الشيطان) فان عبادتك الاصنام عبادة له اذ هو الذي يسولها لك ويغريك عليها وقوله (ان الشيطان كان للرحمن عصيا) تعليل لموجب النهي وتأكيد له ببيان انه مستعص على من شملتك رحمته وعمتك نعمته ولا ريب في ان المطيع للعاصي عاص وكل من هو عاص حقيق بان تسترد منه النعم وينتقم منه وللاشارة الى هذا المعنى جيء بالرحمن وفيه أيضا اشارة الى كمال شناعة عصيانه وفي الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جناياته لانه ملاكها أو لانه نتيجة معاداته لآدم عليه السلام فتذكيره داع لابيه عن الاحتراز عن موالاته وطاعته والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير وقوله (يا أبت اني أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن) تحذير من سوء عاقبة ماهو فيه من عبادة الاصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف ومن هنا قيل ان في اختياره مجاملة وحمله الفراء والطبري على العلم وليس بذاك وتنوين عذاب على ما اختاره السعد في المطول يحتمل التعظيم والتقليل أي عذاب هائل أو أدنى شيء منه وقال لا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم أشد انتهى واختار أبو السعود انه للتعظيم وقال كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية واظهار الرحمن للاشعار بان وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل ماغرك بربك الكريم انتهى وفي الكشف ان الحمل على التفخيم في عذاب كما جوزه صاحب المفتاح مما يأباه المقام أي لانه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الادب وحسن المعاملة وانما قال من الرحمن لقوله أولا كان للرحمن عصيا وللدلالة على انه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله تعالى على عباده وتنبيه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لا تنافي العذاب بل الرحيمية على ماعليه الصوفية فقد قال المحقق القونوي في تفسير الفاتحة الرحيم كما بينا لاهل اليمين والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القضية الاخرى والجلال الى آخر ما قال وأيد الحمل على التفخيم بقوله (فتكون للشيطان وليا) أي قرينا تليه ويليك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى انما تترتب على مس العذاب العظيم وأجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يأبى ذلك بان القسوة أحيانا من الشفقة أيضا كما قيل

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما * فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذا مع أبيات أخر بهذا المعنى ويكفي في مراعاة الادب والمجاملة عدم الجزم باللحوق والمس وان كان مشعرا بالقلة عند الجلة لكن قالوا ان الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمه ويتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود بالذات وانما هو كالذوق مقدمة للمقصود ففيه وصفه بكل من الامرين باعتبارين وكأني بك تختار التفخيم لانه أنسب بالتخويف وتدعي انه ههنا من معدن الشفقة فتدبر وجوز أن يكون فتكون الخ مترتبا على مس العذاب القليل والولي من الموالاة وهي المتابعة والمصادقة والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه ولا مانع من ان يتفرع من قليل أمر عظيم ثم الظاهر ان المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا وأراد به الخذلان أو شيأ آخر مما أصاب الكفرة في الدنيا من أنواع

السلام وليس بذاك وزعم بعضهم ان فى الكلام تقديما وتأخيرا والاصل انى أخاف ان تكون وليا للشيطان أى تابعا له فى الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أى فى العقبى وكأنه أشكل عليه أمر التفريع فاضطر لما ذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فماذا قال أبوه عندما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيل قال مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة (أراغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم) اختار الزمخشرى كون راغب خبرا مقدما وأنت مبتدأ وفيه توجيه الانكار الى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما الى ان أنت فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لئلا يلزم الفصل بين أراغب ومعموله وهو عن آلهتى بأجنبى هو المبتدأ وأجيب بان عن متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب وقال صاحب الكشف المبتدأ ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والمفصول ظرف والمقدم فى نية التأخير والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد ان كان لما تركبه وجه مساغ فى العربية وان كان مرجوحا ولعل سلوك هذا الاسلوب قريب من ترجيح الاستحسان لقوة أثره على القياس ولا خفاء ان زيادة الانكار انما نشأ من تقديم الخبر كأنه قيل أراغب أنت عنها لا طالب لها راغب فيها منبها له على الخطا فى صدوفه ذلك ولو قيل أترغب لم يكن من هذا الباب فى شئ انتهى ورجح أبو حيان اعراب أبى البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الاصل فى التقديم والتأخير وتوقف البدر الدمامينى فى جواز ابتدائية المؤخر فى مثل هذا التركيب وان خلا عن فصل او محذور آخر كما فى أطالع الشمس وذلك نحو أقائم زيد للزوم التباس المبتدا بالفاعل كما فى ضرب زيد فانه لا يجوز فيه ابتدائية زيد وأجاب الشمنى بان زيدا فى الاول يحتمل أمرين كل منهما بخلاف الاصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه فى الثانى فتأمل (لئن لم تنته لارجمنك) تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أى والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهى عن عبادتها والدعوة الى ما دعوتنى اليه لارجمنك بالحجارة على ماروى عن الحسن وقيل باللسان والمراد لاشتمنك وروى ذلك عن ابن عباس وعن السدى والضحاك وابن جريج وقدر بعضهم متعلق النهى الرغبة عن الآلهة اى لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتى لارجمنك وليس بذاك (واهجرنى) عطف على محذوف يدل عليه التهديد أى فاحذرنى واتركنى والى ذلك ذهب الزمخشرى ولعل الداعى لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور انه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين انشائية واخبارية وجواب القسم غير الاستعطافى لا يكون انشاء وليست الفاء فى فاحذرنى عاطفة حتى يعود المحذور ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز س العطف مع التخالف فى الاخبار والانشاء والتقدير أوقع فى النفس (مليا) أى دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد وجماعة وقال السدى أبدا وكأنه المراد وأصله على ماقيل من الاملاء أى الامداد وكذا الملاوة بتثليث الميم وهى بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما فى قول مهلهل

فتصدعت صم الجبال لموته * وبكت عليه المرملات مليا

وأخرج ابن الانبارى عن ابن عباس انه فسره بطويلا ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أى هجرا مليا وفى رواية أخرى عن ابن عباس ان المعنى سالما سويا والمراد قادرا على الهجر مطيقا له وهو حينئذ حال من فاعل اهجرنى أى اهجرنى مليا بالهجران والذهاب عنى قبل ان أثخنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح وكأنه على هذا من تملى بكذا تمتع به ملاوة من الدهر (قال) استئناف كما سلف (سلام عليك) توديع ومتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الاساءة للمسيء احسان أى لا أصيبك بمكروه بعد ولا أشافهك بما يؤذيك وهو نظير مافى قوله تعالى لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين فى قوله وقيل هو تحية مفارق وجوز قائل هذا تحية الكافر وان يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلا بقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم الآية وقوله سبحانه قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم الآية وما استدل به متأول وهو محجوج بما ثبت فى صحيح مسلم لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام وقرئ سلاما بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء

(سأستغفر لك ربي) أي استدعيه سبحانه ان يغفر لك بان يوفقك للتوبة و يهديك الى الايمان كما يلوح به تعليل قوله
واغفر لابي بقوله انه كان من الضالين كذا قيل فيكون استغفاره في قوة قوله ربي اهده الى الايمان وأخرجه من
الضلال والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم انه يموت على الكفر مما لا ريب في جوازه كما انه لا ريب في
عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فان ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا لما تبين
له عليه السلام بالوحي على أحد القولين المذكورين في سورة التوبة انه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والانجاز
كانا قبل التبين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لابيه استغفار المؤمنين لأولي قرابتهم من المشركين لانه كان
بعد التبين ولذا لم يؤذنوا بالتأسي به عليه السلام في الاستغفار قال العلامة الطيبي انه تعالى بين للمؤمنين ان أولئك
أعداء الله تعالى بقوله سبحانه لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة وان لا مجال لاظهار المودة بوجه ما
ثم بالغ جل شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل ان يثقفوكم يكونوا لكم أعداء و يبسطوا اليكم أيديهم
وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ثم حرضهم تعالى على قطيعة الارحام بقوله سبحانه لن تنفعكم أرحامكم ولا
أولادكم يوم القيامة ثم سلاهم عز وجل بالتأسي في القطيعة بابراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى
قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم
الى قوله تعالى شأنه الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام
للنص القاطع يعني لكم التأسي بابراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم
ولا تبدوا اليهم الرأفة والرحمة كما أبدا ابراهيم عليه السلام لابيه في قوله سأستغفر لك لانه لم يتبين له حينئذ انه لا يؤمن
كما بدا لكم كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى واعترض بان ما ذكر ظاهر في ان الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لأولي
قرابتهم فنهوا عنه لانه كان بعد التبين كان كاستغفار ابراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للايمان
والذي اعتمده كثير من العلماء ان قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية نزل في
استغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم لعمه أبي طالب بعد موته وذلك الاستغفار مما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا
وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض ان استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا
ان يكون بهذا المعنى لان الآية تقتضي انه كان بعد تبين انه من أصحاب الجحيم واذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان
ذلك دعاء بالهداية الى الايمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليته اذا كانت معلومة لنا بما لم فهي أظهر شيء
عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبسين من مشكاته عليه الصلاة والسلام وهو اعتراض قوي بحسب
الظاهر وعليه يجب ان يكون استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت
وهو ظاهر وقد قال الزمخشري في جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكافر وان يعده ذلك
قالوا أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا انما استغفر له بقوله واغفر لابي لانه وعده أن يؤمن واستشهدوا بقوله
تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ثم قال ولقائل ان يقول الذي منع من الاستغفار
للكافر انما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز ان يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل
على صحته انه استثنى قول ابراهيم عليه السلام لاستغفرن لك في آية قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الخ عما
وجبت فيه الاسوة ولو كان بشرط الايمان والتوبة لما صح الاستثناء وأما كون الوعد من أبيه فيخالف الظاهر
الذي يشهد له قراءة الحسن وغيره وعدها أباه بالباء الموحدة قال في الكشف واعترض الامام حديث الاستثناء بان
الآية دالة على المنع من التأسي لا ان ذلك كان معصية فجاز ان يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص
بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشيء لان الزمخشري لم يذهب الى ان ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان
منكرا بل انما هو منكر علينا لورود السمع واعترض صاحب التقريب بان نفي اللازم ممنوع فان الاستثناء عما
وجبت فيه الاسوة دل على انه غير واجب لا على انه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الاسوة بدل عما وجبت الخ
والآية لا دلالة فيها على الوجوب والجواب ان جعله مستنكرا ومستثنى يدل على انه منكر لا الاستثناء عما

وجبت فيه فقط وانما أتى الاستنكار لانه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو أوتسى به فيه لكان أسوة قبيحة وأما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله تعالى آخر القد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر كما تقرر فى الاصول والحاصل ان فعل ابراهيم عليه السلام يدل على انه ليس منكرا فى نفسه وقوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا الخ يدل على انه الآن منكر سمعا وانه كان مستنكرا فى زمن ابراهيم عليه السلام أيضا بعدما كان غير منكر ولذا تبرأ منه وهو ظاهر الا ان الزمخشرى جعل مدرك الجواز قبل النهى العقل وهى مسئلة خلافية وكم قائل انه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل ان الاول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير واعترض القول بانه استنكر فى زمن ابراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكر بانه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء انه عليه الصلاة والسلام فعله لعمه أبى طالب وأجيب بجوازانه لم يبلغه اذ فعل عليه الصلاة والسلام والتحقيق فى هذه المسئلة ان الاستغفار للكافر الحى المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان مما لامحذور فيه عقلا ونقلا وطلب ذلك للكافر المعلوم انه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى انه لا يؤمن وعلم ان لا تعليق فى أمره أصلا مما لا مساغ له عقلا ونقلا ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقائه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر الكفر الذى لا شئ يعدله من المعاصى وصيرورة التكليف بالايمان الذى لا شئ يعدله من الطاعات عبثا مع ما فى ذلك مما لا يليق بعظمة الله عزوجل ويكاد يلحق بذلك فيما اذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية الا ان يفرق بين الكفر وسائر المعاصى وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وانما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقائه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك الى تأمل واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعمه لا أزال استغفر لك مالم انه فنزل قوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وحمل قوله تعالى من بعد ما تبين لهم انهم أصحاب الجحيم على معنى من بعد ما ظهر لهم انهم ماتوا كفارا والتزم القول بنزول قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء بعد ذلك والا فلا يتسنى استغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم لعمه بعد العلم بموته كافرا وتقدم السماع بان الله تعالى لا يغفر الكفر وقيل لا حاجة الى التزام ذلك لجواز ان يكون عليه الصلاة والسلام لوفور شفقته وشدة رأفته قد حمل الآية على انه تعالى لا يغفر الشرك اذا لم يشفع فيه أو الشرك الذى تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه انه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل غير ذلك فتأمل فالمقام محتاج بعد الى كلام والله تعالى الموفق (انه كان بى حفيا) بليغا فى البر والاكرام يقال حفى به اذا اعتنى باكرامه والجملة تعليل لمضمون ما قبلها وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام (وأعتزلكم) الظاهر انه عطف على سأستغفر والمراد أتباعد عنك وعن قومك (وما تعبدون من دون الله) بالمهاجرة بدينى حيث لم تؤثر فيكم نصائحى يروى انه عليه السلام هاجر الى الشام وقيل الى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا وفى هجرته هذه تزوج سارة ولقى الجبار الذى أخدم سارة هاجر وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور (وأدعوا ربى) أى أعبده سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين العبارتين وذكر بعضهم انه عبر بالعبادة أولا لان ذلك أوفق بقول أبيه أراغب أنت عن آلهتى مع قوله فيما سبق يا أبت لم تعبد ما لا يسمع الخ وعبر ثانيا بالدعاء لانه أظهر فى الاقبال المقابل للاعتزال وجوز ان يراد بذلك الدعاء مطلقا أو ما حكاه سبحانه فى سورة الشعراء وهو قوله رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين وقيل لا يبعد ان يراد استدعاء الولد أيضا بقوله رب هب لى من الصالحين حسبما يساعده السياق والسباق (عسى ان لا أكون بدعاء ربى شقيا) خائبا ضائع السعى وفيه تعريض بشقاوتهم فى عبادة آلهتهم وفى تصدير الكلام بعسى من اظهار التواضع ومراعاة حسن الادب والتنبيه على حقيقة الحق من ان الاثابة والاجابة بطريق التفضل منه عزوجل لا بطريق الوجوب وان العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعليم الخبير مالا يخفى (فلما اعتزلهم

وما يعبدون من دون الله) بالمهاجرة الى ماتقدم (وهبنا له اسحق و يعقوب) بدل من فارقهم من أبيه وقومه الكفرة لكن لاعقيب المهاجرة والمشهوران أول ما وهب له عليه السلام من الاولاد اسمعيل عليه السلام لقوله تعالى فبشرناه بغلام حليم اثر دعائه بقوله رب هب لى من الصالحين وكان من هاجر فغارت سارة فحملت باسحق عليه السلام فلما كبر ولدله يعقوب عليه السلام ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التى أعطاها الله تعالى اياه بمقابلة من اعتزلهم من الاهل والاقرباء فانهما شجرتا الانبياء ولهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذوو عدد كثير مع انه سبحانه أراد ان يذكر اسمعيل عليه السلام بفضله على الانفراد وروى انه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولا حران وتزوج سارة وولدت له اسحق و ولد لاسحق يعقوب والاول هو الاقرب الاظهر (وكلا) أى كل واحد من اسحق و يعقوب أومنهما ومن ابراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى (جعلنا نبيا) قدم عليه للتخصيص لكن لابالنسبة الى من عداهم بل بالنسبة الى بعضهم أى كل واحد منهم جعلنا نبيا لابعضهم دون بعض ولا يظهر فى هذا الترتيب على الوجه الثانى فى كلا كون ابراهيم عليه السلام نبيا قبل الاعتزال (ووهبنا لهم من رحمتنا) قال الحسن النبوة ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للايذان بان النبوة من باب الرحمة التى يختص بها من يشاء وقال الكلبى هى المال والولد وقيل هو الكتاب والاظهر انها عامة لكل خير دينى ودنيوى أوتوه مما لم يؤت أحد من العالمين (وجعلنا لهم لسان صدق عليا) تفتخر بهم الناس ويثنون عليهم استجابة لدعوته عليه السلام بقوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وزيادة على ذلك والمراد باللسان مايوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد فى العطية ولسان العرب لغتهم ويطلق على الرسالة الرائعة كما فى قول أعشى باهلة

انى أتتنى لسان لاأسربها * ومنه قول الآخر * ندمت على لسان كان منى * واضافته الى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على انهم احقاء بما يثنون عليهم وان محامدهم لاتخفى كانها نار على علم على تباعد الاعصار وتبدل الدول وتغير الملل والنحل وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى فى التشهد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والعموم أولى

(واذكر فى الكتاب موسى) قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام وقيل تحلا لاستجلاب أهل الكتاب بعد ما فيه استجلاب العرب (انه كان مخلصا) موحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أوأسلم وجهه لله عزوجل وأخلص عن سواه وقرأ الكوفيون وأبورزين ويحيى وقتادة مخلصا بفتح اللام على ان الله تعالى أخلصه (وكان رسولا) مرسلا من جهة الله تعالى الى الخلق بتبليغ ماشاء من الاحكام (نبيا) رفيع القدر على كثير من الرسل عليهم السلام أوعلى سائر الناس الذين أرسل اليهم فالنبى من النبوة بمعنى الرفعة ويجوز ان يكون من النبا وأصله نبىء اى المنبئ عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الاول بانه أبلغ قيل ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم لست بنبىء الله تعالى بالهمز ولكن نبى الله تعالى لمن خاطبه بالهمز وأراد أن يغض منه والذى ذكره الجوهرى ان القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نبا فاجابه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدفع ذلك الاحتمال ووجه الاتيان بالنبى بعد الرسول على الاول ظاهر ووجه ذلك على الثانى موافقة الواقع بناء على ان المراد أرسله الله تعالى الى الخلق فانبأهم عنه سبحانه واختار بعضهم ان المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوى وانذكر النبى بعد الرسول لما انه ليس كل مرسل نبيا لانه قد يرسل بعطية أومكتوب أونحوهما (وناديناه من جانب الطور الايمن) الطور جبل بين مصر ومدين والايمن صفة لجانب لقوله تعالى فى آية أخرى جانب الطور الايمن بالنصب أى ناديناه من ناحيته اليمنى من اليمين المقابل لليسار والمراد به يمين موسى عليه السلام أى الناحية التى تلى يمينه اذ الجبل نفسه لاميمنة له ولاميسرة ويجوز أن يكون الايمن من اليمن وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أى من جانبه الميمون المبارك وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والاول أولى والمراد من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهة والظاهر انه عليه السلام انما سمع الكلام اللفظى وقال بعض ان الذى سمعه كان بلا حرف ولاصوت وانه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك تيقن ان المنادى هو الله تعالى ومن هنا قيل ان المراد

(١) وحكى الازهرى عن الكسائى ان النبىء الطريق والانبياء عليهم السلام طرق الهدى اه منه

نادبناه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور رماو را طور العقل وفى الاخبار ما ينادى على خلافه (وقربناه نجيا) تقريب تشريف مثل حاله عليه السلام بحال من قربه الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبته ورفع الوسائط بينه وبينه ونجيا فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضميرى موسى عليه السلام فى ناديناه وقربناه أى ناديناه أوقربناه حال كونه مناجيا وقال غير واحد هو مرتفعا على انه من النجو وهو الارتفاع فقد أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن جبرائيل عليه السلام أردفه حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له أى كتابة ثانية والافى الحديث الصحيح الوارد فى شأن محاجة آدم وموسى عليهما السلام انها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة وخبر رفعه عليه السلام الى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى ذلك لايكون المعراج مطلقا مختصا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل المعراج الاكمل وقيل معنى نجيا ناجيا بصدقه وروى ذلك عن قتادة ولايخفى بعده (ووهبناله من رحمتنا) أى من أجل رحمتنا له (أخاه) أى معاضدة أخيه وموازرته اجابة لدعوته بقوله واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى لانفسه عليه السلام لانه كان أكبر من موسى عليه السلام سنا فوجوده سابق على وجوده وهو مفعول وهبنا وقوله تعالى (هرون) عطف بيان له وقوله سبحانه (نبيا) حال منه ويجوز أن تكون من للتبعيض قيل وحينئذ يكون أخاه بدل بعض من كل أو كل من كل أو اشتمال من من وتعقب بانها ان كانت اسما مرادفة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فابدال الاسم من الحرف مما لم يوجد فى كلامهم وقيل التقدير وهبنا له شيأ من رحمتنا فأخاه بدل من شيأ المقدر وأنت تعلم ان الظاهر هو كونه مفعولا (واذكر فى الكتاب اسمعيل) الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهم السلام لابراز كمال الاعتناء بأمره بايراده مستقلا وقيل انه اسمعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى الى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستعفاه ورضى بثوابه سبحانه وفوض أمرهم اليه عز وجل فى العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن انه لايصح عنه (انه كان صادق الوعد) تعليل لموجب الامر وايراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك وقد جاء فى بعض الاخبار انه وعد رجلا أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له مابرحت من مكانك فقال لا والله ماكنت لأخلف موعدى وقيل غاب عنه اثنى عشر يوما وعن مقاتل ثلاثة أيام وعن سهل بن سعد يوما وليلة والاول أشهر ورواه الامامية أيضا عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه واذا كان هو الذبيح فناهيك فى صدقه انه وعد أباه الصبر على الذبح بقوله ستجدنى ان شاء الله من الصابرين فوفى وقال بعض الاذكياء طال بقاؤه لايبعد أن يكون ذلك اشارة الى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور (وكان رسولا نبيا) الكلام فيه كالكلام فى السابق بيد أنهم قالوا هنا ان فيه دلالة على ان الرسول لايجب أن يكون صاحب شريعة مستقلة فان أولاد ابراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق انه ليس بلازم وقيل ان المراد بكونه صاحب شريعة ان يكون له شريعة بالنسبة الى المبعوث اليهم واسمعيل عليه السلام كذلك لانه بعث الى جرهم بشريعة أبيه ولم يبعث ابراهيم عليه السلام اليهم ولايخفى ما فيه (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) اشتغالا بالأهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس اليه قال الله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين وأمر أهلك بالصلاة وقوا أنفسكم وأهليكم نارا أوقصدا الى تكميل الكل بتكميلهم لانهم قدوة يؤتسى بهم وقال الحسن المراد بأهله أمته (١) لكون النبى بمنزلة الاب لامته ويؤيد ذلك ان فى مصحف عبد الله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناهما المشهور وقيل المراد بالزكاة مطلق الصدقة وحكى انه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ليلا والصدقة نهارا وقيل المراد بها تزكية النفس وتطهيرها (وكان عند ربه مرضيا) لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضو وفأعل بقلب واوه ياء لانها طرف بعد واو

(١) أى أمة الاجابة اه منه

ساكنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة وقرأ ابن أبي عبلة مرضوا من غير اعلال وعن العرب انهم قالوا أرض مسنية ومسنوة وهي التي تسقى بالسواني (واذكر في الكتاب ادريس) هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرك عن ابن عباس ألف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه السلام وعن وهب بن منبه انه جد نوح عليه السلام والمشهور انه جد أبيه فانه ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخيط وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والاسلحة فقاتل بني قابيل وعن ابن مسعود انه الياس بعث الى قومه ان يقولوا لا اله الا الله ويعملوا ما شاؤا فأبوا وأهلكوا والمعول عليه الاول وان روي القول بانه الياس ابن أبي حاتم باسناد حسن عن ابن مسعود وهذا اللفظ سرياني عند الاكثرين وليس مشتقا من الدرس لان الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به أحد وكونه عربيا مشتقا من ذلك يرده منع صرفه نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته (انه كان صديقا نبيا) هو كما تقدم (ورفعناه مكانا عليا) هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روي عن الحسن واليه ذهب الجبائي وأبو مسلم وعن أنس وأبي سعيد الخدري وكعب ومجاهد السماء الرابعة وعن ابن عباس والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لا شيء أعلا من الجنة وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر الذي آخره

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا * وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا

قال عليه الصلاة والسلام له الى أين المظهر يا أبا ليلى قال الى الجنة يا رسول الله قال أجل ان شاء الله تعالى وعن قتادة انه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتع تارة في الجنة حيث شاء وأكثر القائلين برفعه حسا قائلون بانه حي حيث رفع وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ وسبب رفعه على ما روي عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال يارب اني مشيت يوما في الشمس فاصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال يارب خلقتني لحمل الشمس فما الذي قضيت فيه قال ان عبدي ادريس سألني ان أخفف عنك حملها وحرها فاجبته قال يارب فاجمع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلة فأذن له حتى أتى ادريس ثم انه طلب منه رفعه الى السماء فاذن الله تعالى له بذلك فرفعه وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان ادريس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة ايام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح في الارض ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من عمله وحده الى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بني آدم وان ملك الموت أحبه في الله تعالى فأتاه حين خرج للسياحة فقال له يا نبي الله اني أريد أن تأذن لي في صحبتك فقال له ادريس وهو لا يعرفه انك لن تقوى على صحبتي قال بلى اني أرجو أن يقويني الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى اذا كان من آخر النهار مر براعي غنم فقال ملك الموت يا نبي الله انا لا ندري حيث نمسي فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فأفطرنا عليها فقال له لا تعد الى مثل هذا أتدعوني الى أخذ ما ليس لنا من حيث نمسي يأتينا الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذي كان يأتيه فقال للملك الموت تقدم فكل فقال لا والذي أكرمك بالنبوة ما أشتهي فأكل وحده وقاما جميعا الى الصلاة ففتر ادريس ونعس ولم يفتر الملك ولم ينعس فعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم أصبحا فساحا فلما كان آخر النهار مر بحديقة عنب فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسيا أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه الى الاكل فلم يأكل وقاما الى الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولا فقال له ادريس لا والذي نفسي بيده ما أنت من بني آدم فقال أجل لست منهم وذكر له انه ملك الموت

(٢) بضم الهمزة وفتحها اهـ منه

فقال أمرت في بأمر فقال لو أمرت فيك بأمر ما ناظرتك ولكني أحبك في الله تعالى وصحبتك له فقال له انك معي هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال بلى اني معك واني أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الارض ومغاربها وما الدنيا كلها عندي الا كمائدة بين يدي الرجل يتناول منها ما شاء فقال له يا ملك الموت أسألك بالذي أحبيتني له وفيه الا قضيت لي حاجة أسألكها فقال سلني يا نبي الله فقال أحب أن تذيقني الموت ثم ترد علي روحي فقال ما أقدر الا ان أستأذن فاستأذن ربه تعالى فأذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى اليه فقال له ملك الموت يا نبي الله كيف وجدت الموت قال أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فانطلق الى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا أمرت فينا بأمر فقال لو أمرت فيكم بأمر ما ناظرتكم ولكن نبي الله تعالى ادريس سألني أن تروه لمحة من النار ففتحوا له قدر ثقب المخيط فأصابه ما صعق منه فقال ملك الموت اغلقوا فغلقوا وجعل يمسح وجه ادريس ويقول يا نبي الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتي فلما أفاق سأله كيف رأيت قال أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله ان يريه لمحة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال يا ملك الموت اني أحب ان ادخل الجنة فآكل أكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها لعل ذلك أن يكون أشد لطلبتي ورغبتي فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت اخرج يا نبي الله تعالى قد أصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الانبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال ما أنا بخارج وان شئت ان أخاصمك خاصمتك فأوحى الله تعالى الى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له ما الذي تخاصمني به يا نبي الله تعالى فقال ادريس قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقد ذقته وقال سبحانه وان منكم الا واردها وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة وما هم منها بمخرجين أفأخرج من شيء ساقه الله عز وجل الي فأوحى الله تعالى الى ملك الموت خصمك عبدي ادريس وعزتي وجلالي ان في سابق علمي ان يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث والله تعالى اعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب وهذا الرفع لاقتضائه علو الشان ورفعة القدر كان فيه من المدح ما فيه والا فمجرد الرفع الى مكان عال حسا ليس بشيء

فالنار يعلوها الدخان وربما * يعلو الغبار عمائم الفرسان

وادعى بعضهم ان الاقرب أن العلو حسي لان الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية وتعقب بأن فيه نظرا لانه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله

وكن في مكان اذا ما سقطت * تقوم ورجلك في عافيه

فتأمل (أولئك) اشارة الى المذكورين في السورة الكريمة وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (الذين انعم الله عليهم) أي بفنون النعم الدينية والدنيوية حسبما أشير اليه مجملا خبره على ما استظهره في البحر والحصر عند القائل به اضافي بالنسبة الى غير الانبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لانهم معروفون بكونهم منعما عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم وقيل يقدر مضاف أي بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى (من النبيين) بيان للموصول وقيل من تبعيضية بناء على ان المراد أولئك المذكورون الذين أنعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا فيكون الموضوع والمحمول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول في نفسه ومن حيث هو في الذهن لا ينافي ان يقصد به أمر خاص في الخارج كما لا يخفى واختير حمل التعريف في الخبر على الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب والمحذور مندفع بما ذكرنا ومن في قوله سبحانه (من ذرية آدم) قيل بيانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور باعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على ان المراد ذريته الانبياء وهي غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده وقيل هي تبعيضية لان المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر

المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولا يضر في ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك ومؤمني الجن دونها (وممن حملنا مع نوح) أي ومن ذرية من حملناهم معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح وابراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام (ومن ذرية ابراهيم) وهم الباقون (واسرائيل) عطف على ابراهيم أي ومن ذرية اسرائيل أي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وفي الآية دليل على ان أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولا أب له وجعل اطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر (وممن هدينا واجتبينا) عطف على قوله تعالى من ذرية آدم ومن للتبعيض أي ومن جملة من هديناهم الى الحق واخترناهم للنبوة والكرامة وجوز أن يكون عطفا على قوله سبحانه من النبيين ومن للبيان وأورد عليه ان ظاهر العطف المغايرة فيحتاج الى أن يقال المراد ممن جمعنا له بين النبوة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر وقوله تعالى (اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واخباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز سلطانه وقيل خبر بعد خبر لاسم الاشارة وقيل ان الكلام انقطع عند قوله تعالى واسرائيل وقوله سبحانه وممن هدينا خبر مبتدأ محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أي وممن هدينا واجتبينا قوم اذا تتلى عليهم الخ ونقل ذلك عن أبي مسلم وروى بعض الامامية عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما انه قال نحن عنينا بهؤلاء القوم ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر جدا وحال روايات الامامية لا يخفى على أرباب التمييز وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الاشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الاشارة وهذه الجملة هي الخبر لان ذلك أمدح لهم ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف والاخبار وسجد جمع ساجد وكذا بكي جمع باك كشاهد وشهود وأصله بكوي اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاة كرماة الا انه لم يسمع على ما في البحر وهو مخالف لما في القاموس وغيره وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوسا مصدر جلس وهو خلاف الظاهر نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال هذا السجود فأين البكي وزعم ابن عطية ان ذلك متعين في قراءة عبد الله ويحيى والاعمش وحمزة والكسائي بكيا بكسر أوله وليس كما زعم لان ذلك اتباع وظاهر انه لا يعين المصدرية ونصب الاسمين على الحالية من ضمير خروا أي ساجدين وباكين والاول حال مقدرة كما قال الزجاج والظاهر ان المراد من السجود معناه الشرعي والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتملا على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمنا لذكر العذاب المنزل بالكفار أم لا ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن وقد أخرج ابن ماجه واسحق بن راهويه والبزار في مسنديهما من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعا اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وقيل المراد من السجود سجود التلاوة حسبما تعبدنا به عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود وقيل المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جدا وقيل المراد منه الخشوع والخضوع والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ونقل الجلال السيوطي عن الرازي انه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال السيد بعيد وذكروا انه ينبغي أن يدعو الساجد في سجدته بما يليق بآياتها فههنا يقول اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك وفي آية الاسراء اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك وقرأ عبد الله وأبو جعفر وشيبة وشبل بن عباد وأبو حيوة وعبد الله بن أحمد العجلي عن حمزة وقتيبة في رواية وورش في رواية النحاس وابن ذكوان في رواية التغلبي يتلى بالياء التحتية لان التأنيث غير حقيقي ولوجود الفاصل

(فخلف من بعدهم خلف) أى جاء بعدهم عقب سوء فان المشهور فى الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور فى مفتوح اللام ضده وقال أبو حاتم الخلف بالسكون الاولاد الجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولدا كان أو غيره وقال النضر بن شميل الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لا غير وقال ابن جرير أكثر ما جاء فى المدح بفتح اللام وفى الذم بتسكينها وقد يعكس وعلى استعمال المفتوح فى الذم جاء قول لبيد

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم * وبقيت فى خلف كجلد الاجرب

(أضاعوا الصلاة) وقرأ عبد الله والحسن وأبو رزين العقيلى والضحاك وابن مقسم الصلوات بالجمع وهو ظاهر ولعل الافراد للاتفاق فى النوع واضاعتها على ما روى عن ابن مسعود والنخعى والقاسم بن مخيمرة ومجاهد وابراهيم وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه واختار الزجاج ان اضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره وقيل اقامتها فى غير جماعة وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى ان اضاعتها تركها وقيل عدم اعتقاد وجوبها وعلى هذا الآية فى الكفار وعلى ما قبله لا قطع واستظهر انها عليه فى قوم مسلمين بناء على ان الكفار غير مكلفين بالفروع الان يقال المراد ان من شأنهم ذلك فتدبر وعلى ما قبلهما فى قوم مسلمين قولا واحدا والمشهور عن ابن عباس ومقاتل انها فى اليهود وعن السدى انها فيهم وفى النصارى واختير كونها فى الكفرة مطلقا لما سيأتى ان شاء الله تعالى قريبا وعليه يحسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتى وكونها فى قوم مسلمين من هذه الامة مروى عن مجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم قالوا انهم يأتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض فى الازقة كالانعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى (واتبعوا الشهوات) وانهمكوا فى المعاصى المختلفة الانواع وفى البحر الشهوات عام فى كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى وعد بعضهم من ذلك نكاح الاخت من الاب وهو على القول بان الآية فيما يعم اليهود لان من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق والذى صح عنهم انهم يجوزون نكاح بنت الاخ وبنت الاخت ونحوهما وعن على كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور (فسوف يلقون غيا) أخرج ابن جرير والطبرانى وغيرهما من حديث أبى امامة مرفوعا انه نهر فى أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشراوات قذف بها من شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنتهى الى غى وآثام ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود انه قال الغى نهر أو واد فى جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات وحكى الكرمانى انه آبار فى جهنم يسيل اليها الصديد والقيح وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة ان الغى السوء ومن ذلك قول مرقش الاصغر

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره * ومن يغو لا يعدم على الغى لائما

وعن ابن زيد انه الضلال وهو المعنى المشهور وعليه قيل المراد جزاء غى وروى ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج وقيل المراد غيا عن طريق الجنة وقرئ فيما حكى الاخفش يلقون بضم الياء وفتح اللام وشد القاف (الا من تاب وآمن وعمل صالحا) استثناء منقطع عند الزجاج وقال فى البحر ظاهره الاتصال وأيد بذكر الايمان كون الآية فى الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لان من آمن لا يقال الا لمن كان كافرا الا بحسب التغليظ وحمل الايمان على الكامل خلاف الظاهر وكذا كون المراد الا من جمع التوبة والايمان وقيل المراد من الايمان الصلاة كما فى قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ويكون ذكره فى مقابلة اضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح فى مقابلة اتباع الشهوات (فأولئك) المنعوتون بالتوبة والايمان والعمل الصالح يدخلون الجنة بموجب الوعد المحتوم ولا يخفى ما فى ترك التسويف مع ذكر أولئك من اللطف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب يدخلون بالبناء للمفعول من أدخل وقرأ ابن غزوان عن طلحة سيدخلون بسين الاستقبال مبنيا للفاعل (ولا يظلمون شيأ) أى لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيأ أو لا ينقصون شيأ من النقص وفيه تنبيه على ان فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم واستدل المعتزلة بالآية على ان العمل شرط دخول الجنة وأجيب بان المراد يدخلون الجنة بلا تسويف بقرينة

المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما ينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول لا للدخول مطلقا وأيضا يجوز أن يكون شرط الدخول جنة عدن لا مطلق الجنة وقيل هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الاعمال وهو كما ترى وقيل غير ذلك واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح من يدخل الجنة وأجيب بان ذلك من الصور النادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب فتأمل (جنات عدن) بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها اشتمال الكل على الجزء بناء على ماقيل ان جنات عدن علم لاحدى الجنات الثمان كعلمية بنات أوبر وقيل ان العلم هو جنة عدن الا انه أقيم الجزء الثاني بعد حذف الاول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الاصل جنات جنة عدن والذي حسن هذه الاقامة ان المعتبر علميته في المنقول الاضافي هو الجزء الثاني حتى كأنه نقل وحده كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصلة وفي الكشف اذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف اليه جعلوا المضاف اليه في نحوه مقدر العلمية لان المعهود في كلامهم في هذا الباب الاضافة الى الاعلام ولكني فاذا أضافوا الى غيرها أجروه مجراها كأبي تراب ألاترى انهم لا يجوزون ادخال اللام في ابن داية وأبي تراب ويوجبونه في نحو امرئ القيس وماء السماء كل ذلك نظرا الى انه لا يغير من حاله كالعلم الى آخر مافيه ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في بنات أوبر وأبي قترة وابن داية الى غير ذلك فجنات عدن على القولين معرفة أما على الاول فللعلمية وأما على الثاني فللاضافة المذكورة وان لم يكن عدن في الاصل علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن أقام به واعتبار كون عدن قبل التركيب علما لاحدى الجنات يستدعي أن تكون الاضافة في جنة عدن من اضافة الاعم مطلقا الى الاخص بناء على ان المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الاشجار ونحوها وهي لا تحسن مطلقا بل منها حسن كشجر الاراك ومدينة بغداد ومنها قبيح كانسان زيد ولا فارق بينهما الا الذوق وهو غير منضبط وجوز أن يكون عدن علما للعدن بمعنى الاقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتعريف جنات عليه ظاهر أيضا وانما قالوا ما قالوا تصحيحا للبدلية لانه لو لم يعتبر التعريف لزم ابدال النكرة من المعرفة وهو على رأي القائل لا يجوز الا اذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى (التي وعد الرحمن عباده) وجوز أبو حيان اعتبار جنات عدن نكرة على معنى جنات اقامة واستقرار وقال ان دعوى ان عدنا علم لمعنى العدن تحتاج الى توقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يوهم اقتضاء البناء وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه وعدم جواز ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع ومذهب البصريين جواز الابدال وان لم تكن النكرة موصوفة (١) وقال أبو علي يجوز ذلك اذا كان في ابدال النكرة فائدة لا تستفاد من المبدل منه مع انه لا تتعين البدلية لجواز النصب على المدح وكذا لا يتعين كون الموصول صفة لجواز الابدال انتهى بأدنى زيادة وتعقب ابدال الموصول بانه في حكم المشتق وقد نصوا على ان ابدال المشتق ضعيف ولعل أبا حيان لا يسلم ذلك ثم انه جوز كون جنات عدن بدل كل وكذا جوز كونه عطف بيان وجملة لا يظلمون على وجهي البدلية والعطف اعتراض أو حال وقرأ الحسن وأبو حيوة وعيسى بن عمر والاعمش وأحمد ابن موسى عن أبي عمرو جنات عدن بالرفع وخرجه أبو حيان على انها خبر مبتدا محذوف أي تلك جنات وغيره على انها مبتدا والخبر الموصول وقرأ الحسن بن حي وعلي بن صالح جنة عدن بالنصب والافراد ورويت عن الاعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله وقرأ اليماني والحسن في رواية واسحق الازرق عن حمزة جنة عدن بالرفع والافراد والعائد الى الموصول محذوف أي وعدها الرحمن والتعرض لعنوان الرحمة للايذان بان وعدها وانجازه لكمال سعة رحمته سبحانه وتعالى والباء في قوله عز وجل (بالغيب) للملابسة وهي متعلقة بمضمر هو حال من العائد أو من عباده أي وعدها اياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أي غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لا يرونها أو للسببية وهي متعلقة بوعد أي وعدها اياهم بسبب تصديق الغيب والايمان به وقيل هي صلة عباده على معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أي في السر وهو كما ترى (انه) أي الرحمن وجوز كون الضمير للشأن (كان وعده) أي موعوده سبحانه وهو الجنات

---

(١) وقال الرضي الوصف شرط اذا كان البدل بدل كل اه منه

كما روى عن ابن جريج أو موعوده كأنما ما كان فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا كما قيل وجوز ابقاء الوعد على مصدريته واطلاقه على ماذكر للمبالغة والتعبير بكان للايذان بتحقق الوقوع أى كان ذلك (مأتيا) أى يأتيه من وعده لامحالة وقيل مأتيا مفعول بمعنى فاعل أى آتيا وقيل هو مفعول من أتى اليه احسانا أى فعل به ما يعد احسانا وجميلا والوعد على ظاهره ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وايجاده انما هو تنجيزه أى انه كان وعده عباده منجزا (لا يسمعون فيها لغوا) فضول كلام لا طائل تحته بل هو جار مجرى اللغاء وهو صوت العصافير ونحوها من الطير والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها وفيه تنبيه على ان اللغو مما ينبغى أن يجتنب عنه فى هذه الدار ما أمكن وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب والمراد لا يتسابون والتعميم أولى (الا سلاما) استثناء منقطع والسلام اما بمعناه المعروف أى لكن يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص أى لكن يسمعون كلاما سالما من العيب والنقص وجوز أن يكون متصلا وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما فى قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

وهو يفيد نفى سماع اللغو بالطريق البرهانى الاقوى والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة وقيل اتصال الاستثناء على ان معنى السلام الدعاء بالسلامة من الآفات وحيث ان أهل الجنة أغنياء عن ذلك اذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وان لم يكن كذلك نظرا للمقصود منه وهو الاكرام واظهار التحابب ولذا كان لائقا بأهل الجنة (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وارد على عادة المتنعمين فى هذه الدار أخرج ابن المنذر عن يحيى بن كثير قال كانت العرب فى زمانها انما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سمى فلان الناعم فأنزل الله تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده وروى نحو ذلك عن الحسن وقيل المراد دوام رزقهم ودروره والا فليس فى الجنة بكرة ولا عشى لكن جاء فى بعض الآثار ان أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب واغلاق الابواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الابواب وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول من طريق أبان عن الحسن وأبى قلابة قالا جاء رجل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله هل فى الجنة من ليل قال وما هيجك على هذا قال سمعت الله تعالى يذكر فى الكتاب ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فقلت الليل من البكرة والعشى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس هناك ليل وانما هو ضوء ونور يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التى كانوا يصلون فيها فى الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام (تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا) استئناف جىء به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها فاسم الاشارة مبتدأ والجنة خبر له والموصول صفة لها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أى نورثها وبذلك قرأ الاعمش وقرأ الحسن والاعرج وقتادة ورويس وحميد وابن أبى عبلة وأبو حيوة ومحبوب عن أبى عمرو نورث بفتح الواو وتشديد الراء والمراد نبقيها على من كان تقيا من ثمرة تقواه ونمتعه بها كما نبقى على الوارث مال مورثه ونمتعه به فالايراث (١) مستعار للابقاء وايثاره على سائر مايدل على ذلك كالبيع والهبة لانه اتم أنواع التمليك من حيث انه لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا ابطال وقيل يورث المتقون من الجنة المساكن التى كانت لاهل النار لو آمنوا أخرج ابن أبى حاتم عن ابن شوذب قال ليس من أحد الا وله فى الجنة منزل وأزواج فاذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى تلك الجنة التى نورث الآية ولا يخفى ان هذا ان صح فيه أثر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى العين والرأس والا فقد قيل عليه انه ضعيف لانه يدل على ان بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على انها كلها كذلك ولان الايراث ينبئ عن ملك سابق لا على فرضه مع انه لاداعى لفرض هنا لكن تعقب بأنه يكفى فى الايراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ماذهب اليه بعضهم فى قوله تعالى جنات عدن التى وعد الرحمن عباده حيث قال المراد من العباد ما يعم المؤمن التقى

وقيل يحتمل الكلام التمثيل اه منه

وغيره ووعد غير المؤمن التقي مشروط بالايمان والتقوى نعم اختار الاكثرون ان المراد من العباد هنالك المتقون والمراد منهم هنا الاعم والمراد من التقي من آمن وعمل صالحا على ماقيل ولا دلالة في الآية على ان غيره لا يدخل الجنة مطلقا وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند انه الموحد فتذكر ولا تغفل (وما نتنزل الا بأمر ربك) حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه فقد روى انه احتبس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون ان ربه ودعه وقلاه فلما نزل قال له عليه الصلاة والسلام يا جبريل احتبست عني حتى ساء ظني واشتقت اليك فقال اني كنت أشوق ولكني عبد مأمور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد فهو من عطف القصة على القصة على ما قاله الخفاجي وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع انه تعالى لما فرغ من أقاصيص الانبياء عليهم السلام تثبيتا له صلى الله تعالى عليه وسلم وذنب بما أحدث بعدهم الخلوف واستثنى الاخلاف وذكر جزاء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام ومارماه المشركون به من توديع ربه سبحانه اياه زيادة في التسلية وان الامر ليس على ما زعم هؤلاء الخلوف وأدمج فيه مناسبته لحديث التقوى بما دل على انهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مفوضون لطفا له ولامته صلى الله تعالى عليه وسلم ولهذا صرح بعده بقوله تعالى فاعبده واصطبر لعبادته وفيه انك لا ينبغي ان تكترث بمقالة المخالفين الى ان تلقى ربك سعيدا وعطف عليه مقالة الكفار بيانا للتباين ما بين المقالتين وما عليه الملك المعصوم والانسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهى ولا يأبى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لجبريل عليه الصلاة والسلام ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاورة وقيل يجوز أن يكون النزول متكررا نعم ماذكر في التوجيه انما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وقال بعضهم ان التقدير هذا وقال جبريل وما نتنزل الخ وبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بانه لا محصل له وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام اولا انما انا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا وهو قول نازل عن درجة القبول جدا والتنزل النزول على مهل لانه مطاوع نزل يقال نزلته فتنزل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل وعلى ذلك قوله

فلست لانسي ولكن لملأك * تنزل من جو السماء يصوب

اذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعر والمعنى ما نتنزل وقتا غب وقت الا بامر الله تعالى على ما تقتضيه حكمته سبحانه وقرأ الاعرج وما يتنزل بالياء والضمير للوحي بقرينة الحال وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام وقيل ان الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل اخبر سبحانه انه لا يتنزل جبريل الا بامره تعالى قائلا (له ما بين أيدينا) ماقدامنا من الزمان المستقبل (وما خلفنا) من الزمان الماضي (وما بين ذلك) المذكور من الزمان الحال فلا نتنزل في زمان دون زمان الا بأمره سبحانه ومشيئته عز وجل وقال ابن جريج ما بين الايدي هو ما مر من الزمان قبل الايجاد وما خلف هو ما بعد موتهم الى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة وقال أبو العالية ما بين الايدي الدنيا بأسرها الى النفخة الاولى وما خلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة وفي كتاب التحرير والتحبير ما بين الايدي الآخرة وما خلف الدنيا ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبير وقتادة ومقاتل وسفيان وقال الاخفش ما بين الايدي هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة فالمآل على هذه الاقوال من الزمان وقال صاحب الغنيان ما بين أيدينا السماء وما خلفنا الارض وما بين ذلك ما بين الارض والسماء وقيل ما بين الايدي الارض وما خلف السماء وقيل ما بين الايدي المكان الذي ينتقلون اليه وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم فيه

فالما آت من الامكنة واختار بعضهم تفسيرها بما يعم الزمان والمكان والمراد انه تعالى المالك لكل ذلك فلا ننتقل من مكان الى مكان ولا تنزل فى زمان دون زمان الا باذنه عز وجل وقال البغوى المراد له علم ما بين أيدينا الخ أى فلا نقدم على مالم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى واختار بعضهم التعميم أى له سبحانه ذلك ملكا وعلما (وما كان ربك نسيا) أى تاركا أنبياءه عليهم السلام ويدخل صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك دخولا أوليا أى ما كان عدم النزول الا لعدم الامر به ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه اياك كما زعمت الكفرة وانما كان لحكمة بالغة وقيل النسيان على ظاهره يعنى انه سبحانه لاحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الايحاء اليك وانما كان تأخير الايحاء لحكمة علمها جل شأنه واختير الاول لان هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة الى نفيه عنه عز وجل مع ان الاول هو الاوفق لسبب النزول ورجح الثانى بانه أوفق بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعلق به وهى أتم على الثانى مع ما فى ذلك من ابقاء اللفظ على حقيقته وكثيرا ما جاء فى القرآن نفى ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر نعم لا شبهة فى ان المتبادر الثانى وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل وفى اعادة اسم الرب المعرب عن التبليغ الى الكمال اللائق مضافا الى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والاشعار بعلة الحكم ما لا يخفى وقال أبو مسلم وابن بحر أول الآية الى وما بين ذلك من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول فى المكان والمعنى وما نحل الجنة ونتخذها منازل الا بامر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الامور كلها سالفها ومترقبها وحاضرها فاوجدناه وما نجده من لطفه وفضله وقوله سبحانه وما كان ربك نسيا تقرير من جهته تعالى لقولهم أى وما كان سبحانه تاركا لثواب العاملين أو ما كان ناسيا لاعمالهم والثواب عليها حسبما وعد جل وعلا وفيه أن حمل التنزل على ما ذكر خلاف الظاهر وأيضا مقتضاه بامر ربنا لان خطاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الوجه الاول غير ظاهر الا آن يكون حكاه الله تعالى على المعنى لان ربهم وربه واحد ولو حكى على لفظهم لقيل ربنا وانما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا وما كان ربك نسيا اذلم يقل ربهم وأيضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه وكأن القائل انما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه وقد تحقق أنا فى غنى عن ارتكابه لهذا الغرض وقوله تعالى (رب السموات الارض وما بينهما) بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فان من بيده ملكوت السموات والارض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ورب خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات الخ أو بدل من ربك فى قوله تعالى وما كان ربك نسيا والفاء فى قوله سبحانه (فاعبده واصطبر لعبادته) لترتيب ما بعدها من موجب الامرين على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما وقيل من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لاعمال العاملين والمعنى فحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكاملة فاعبده الخ فان ايجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته مما لاريب فيه أو حين عرفت انه عز وجل لا ينساك أو لا ينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن بابطاء الوحى وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك فى الدنيا والآخرة وجوز أبو البقاء ان يكون رب السموات مبتدأ والخبر فاعبده والفاء زائدة على رأى الاخفش وهو كما ترى وجوز الزمخشرى أن يكون قوله تعالى وما كان ربك نسيا من تتمة كلام المتقين على تقدير أن يكون رب خبر مبتدأ المحذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الابدال لانه لا يظهر حينئذ ترتب قوله سبحانه فاعبده الخ عليه لانه من كلام الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الدنيا بلا شك وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت أحوال أهل الجنة واقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم كما فى الكشف فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر الى الخفى وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما فى قوله تعالى واصطبر عليها لتضمنه معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمبارز اصطبر لقرنك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته وفيه اشارة الى ما يكابد من المجاهدة وان المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل ...

الجهاد الاكبر (هل تعلم له سميا) أى مثلا كما جاء فى رواية جماعة عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وأصله الشريك فى الاسم واطلاقه على ذلك لان الشركة فى الاسم تقتضى المماثلة وقال ابن عطية السمى على هذا بمعنى المسامى والمضاهى وأبقاه بعضهم على الاصل واستظهر ان يراد ههنا الشريك فى اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والارض وقيل المراد هو الشريك فى الاسم الجليل فان المشركين مع غلوهم فى المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلا وقيل المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا وقيل هو الشريك فى اسم الاله والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهى كلا تسمية وأخرج الطستى عن ابن عباس ان نافع بن الازرق سأله عن ذلك فقال السمى الولد وأنشد له قول الشاعر

أما السمى فأنت منه مكثر * والمال مال يغتدى ويروح

وروى ذلك أيضا عن الضحاك وأياما كان فالمراد بانكار العلم ونفيه انكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وآكده والجملة تقدير لوجوب عبادته عز وجل وان اختلف الاعتبار حسب اختلاف الاقوال فتدبر وقرأ الاخوان وهشام وعلى بن نصر وهرون كلاهما عن أبى عمرو والحسن والاعمش وعيسى وابن محيصن هتعلم بادغام اللام فى التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالاظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلى

فذر ذا ولكن هتعين متيما * على ضوء برق آخر الليل ناصب

(ويقول الانسان أئذا مامت لسوف أخرج حيا) أخرج ابن المنذر عن ابن جريج انها نزلت فى العاصى بن وائل وعن عطاء عن ابن عباس انها نزلت فى الوليد بن المغيرة وقيل فى أبى جهل وعن الكلبى انها فى ابى بن خلف أخذ عظما باليا فجعل يفتته بيده ويذريه فى الريح ويقول زعم فلان انا نبعث بعد ان نموت ونكون مثل هذا ان هذا شئ لا يكون أبدا فأل فى الانسان على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الاشخاص وقيل المراد بالانسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث وقال غير واحد يجوز أن تكون أل للجنس ويكون هناك مجاز فى الطرف بان يطلق جنس الانسان ويراد بعض افراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز فى الاسناد بان يسند الى الكل ما صدر عن البعض كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ومن ذلك قوله

فسيف بنى عبس وقد ضربوا به * نبا بيدى ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بانه يشترط لصحة ذلك الاسناد رضا الباقين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم ولا شك أن بقية أفراد الانسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول وأجاب بعض مشترطى ذلك للصحة بان الانكار مركوز فى طبائع الكل قبل النظر فى الدليل فالرضا حاصل بالنظر الى الطبع والجبلة وقال الخفاجى الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وانما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد الفعل كانه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك وكأن النكتة هنا انه لما وقع بينهم اعلان قول لا ينبغى أن يقال مثله واذا قيل لا ينبغى أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على انكاره قولا أو فعلا انتهى وقيل لعل الحق أن الاسناد الى الكل هنا للاشارة الى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذى أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل وعبر بالمضارع اما استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة واما الافادة الاستمرار التجددى فان هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ فى الصور والهمزة للانكار واذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه أخرج ولم يجوز واتعلقه بالمذكور لان ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل أيضا ورد عليه بقوله

فلما رأته آمناها ن وجدها * وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع ونقل عن الرضى انه جعل اذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال ان كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط ولتحصيل هذا الغرض عمل فى اذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء فى فسبح وان فى قولك اذا جئتنى فانى مكرم ولام الابتداء فى قوله تعالى أئذا مامت لسوف أخرج حيا ومختار الاكثرين أن

اذا هنا ظرفية وما ذكره الرضي ليس بمتفق عليه وتحقيق ذلك في كتب العربية وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أي أئذا مامت وصرت رميما لسوف الخ واللام هنا لمجرد التوكيد ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال وهذا على القول بانها اذا دخلت المضارع خلصته للحال وأما على القول بانها لا تخلصه فلا حاجة الى دعوى تجريدها للتوكيد لكن الاول هو المشهور وما في اذا ما للتوكيد أيضا والمراد من الاخراج الاخراج من الارض أو من حال الفناء والخروج على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال الى أخرى وايلاء الظرف همزة الانكار دون الاخراج لان ذلك الاخراج ليس بمنكر مطلقا وانما المنكر كونه وقت اجتماع الامرين فقدم الظرف لانه محل الانكار والاصل في المنكر أن يلي الهمزة ويجوز أن يكون المراد انكار وقت ذلك بعينه أي انكار مجيء وقت فيه حياة بعد الموت يعني ان هذا الوقت لا يكون موجودا وهو أبلغ من انكار الحياة بعد الموت لما انه يفيد انكاره بطريق برهاني وبعضهم لم يقدر معطوفا واعتبر زمان الموت ممتدا الأول زهوق الروح كما هو المتبادر وقيل لا حاجة الى جميع ذلك لانهم اذا أحالوه في حالة الموت علم احالته اذا كانوا رفاتا بالطريق الاولى وأيا ما كان فلا اشكال في الآية وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه اذا بدون همزة الاستفهام وهي مقدرة معه لدلالة المعنى على ذلك وقيل لا تقدير والمراد الاخبار على سبيل الهزء والسخرية بمن يقول ذلك وقرأ طلحة بن مصرف سأخرج بسين الاستقبال وبغير لام وعلى ذلك تكون اذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح وفي رواية أخرى عنه لسأخرج بالسين واللام وقرأ الحسن وأبو حيوة أخرج مبنيا للفاعل (أولا يذكر الانسان) من الذكر الذي يراد به التفكر والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بان الانسانية من دواعي التفكر فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر في اسناده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ما قيل والهمزة للانكار التوبيخي وهي على أحد المذهبين المشهورين في مثل هذا التركيب داخلة على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا أيقول ذلك ولا يذكر (انا خلقناه من قبل) أي من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقائه وقيل أي من قبل بعثه (ولم يك شيأ) أي والحال انه لم يكن حينئذ موجودا فحيث خلقناه وهو في تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلان نبعثه باعادة ما عدم منه وقد كان متصفا بالوجود في وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وايجاد مثل ما كان فيها من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا أولى وأظهر فماله لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من النكير وقيل ان العطف على يقول المذكور سابقا والهمزة لانكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له ولا يخل ذلك بصدارتها لانها بالنسبة الى جملتها فكانه قيل أيجمع بين القول المذكور وعدم الذكر ومحصله أيقول ذلك ولا يذكر انا خلقناه الخ وقرأ غير واحد من السبعة يذكر بفتح الذال والكاف وتشديدهما وأصله يتذكر فأدغم التاء في الذال وبذلك قرأ أبي (فوربك) اقسام باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم لتحقيق الامر بالاشعار بعلته وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته (لنحشرنهم) أي لنجمعن القائلين ما تقدم بالسوق الى المحشر بعد ما أخرجناهم أحياء وفي القسم على ذلك دون البعث اثبات له على أبلغ وجه وآكده كأنه أمر واضح غني عن التصريح به بعد بيان امكانه بما تقدم من الحجة البالغة وانما المحتاج الى البيان ما بعد ذلك من الاهوال وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السباق واليه ذهب ابن عطية وجماعة ولا ينافي ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى واستظهر أبو حيان انه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم (والشياطين) معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه روي أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم كل منهم مع شيطانه في سلسلة ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس انهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل في نسبة القول الى الجنس وقيل يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك وقد يستأنس له بما في الصحيح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا ما منكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا واياك يارسول الله قال واياي الا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير (ثم لنحضرنهم حول جهنم

(جثيا) باركين على الركب وأصله جثوو بواوين فاستثقل اجتماعهما بعد ضمتين فكسرت الثاء التخفيف فانقلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو وياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فأدغمت الياء في الياء وكسرت الجيم اتباعا لما بعدها وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث في القراءتين وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ما قيل في بكى وقدم ولعل احضار الكفرة بهذه الحال اهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة وقال بعضهم ان المحاسبة تكون حول جهنم فيجثون لمخاصمة بعضهم بعضا ثم يتبرأ بعضهم من بعض وقال السدي يجثون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم وقيل انها عليه مقدرة أيضا لان المراد الجثي حول جهنم ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال انه يحضر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء ما نجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسرورا ويشال الاشقياء ما ادخر والمعادهم ويزدادوا غيظا من رجوع السعداء عنهم الى دار الثواب وشماتتهم بهم ويجثون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلع أو لضيق المكان أو لان ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاول قبل الوصول الى الثواب والعقاب وقيل انهم يجثون على ركبهم اظهارا للذل في ذلك الموطن العظيم ويدل على جثي جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى وترى كل أمة جاثية لكن سيأتي قريبا ان شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جثي الجميع من الاخبار والله تعالى أعلم والحال قيل مقدرة وقيل غير مقدرة الا أنه أسند ما للبعض الى الكل وجعلها مقدرة بالنسبة الى السعداء وغير مقدرة بالنسبة الى الاشقياء لا يصح وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه فسر جثيا بجماعات على انه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أي لنحضرنهم جماعات (ثم لننزعن من كل شيعة) أي جماعة تشايعت وتعاونت على الباطل أو شاعت وتبعت الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت دينا مطلقا على ما يقتضيه كونها في المؤمنين وغيرهم (أيهم أشد على الرحمن عتيا) أي نبوا عن الطاعة وعصيانا وعن ابن عباس جراءة وعن مجاهد كفرا وقيل افتراء بلغة تميم والجمهور على التفسير الاول وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان في جثيا وزعم بعضهم انه فيهما جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا والنزع الاخراج كما في قوله تعالى ونزع يده والمراد استمرار ذلك أي انا نخرج ونفرز من كل جماعة من جماعات الكفر أعصاهم فأعصاهم الى أن يحاط بهم فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب نقدم أولاهم بالعذاب فأولاهم وذلك قوله تعالى (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا) فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلي من بين سائر الصالين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد ففي الكلام اقامة المظهر مقام المضمر وفسر بعضهم النزع بالرمي من نزعت السهم عن القوس أي رميته فالمعنى لنرمين فيها الأعصى فالاعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لنحن أعلم بتصليتهم وحمل الآية على البدء بالاشد فالاشد مروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وجوز أن يراد بأشدهم عتيا رؤساء الشيع وأئمتهم لتضاعف جرمهم بكونهم ضلالا مضلين قال الله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة وأورد على القول بالعموم ان قوله تعالى أشد عتيا يقتضي اشتراك الكل في العتي بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين وأجيب عنه بان ذلك من نسبة ما للبعض الى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضي مشاركة كل فرد فرد فاذا قلت هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة في جميع افرادهم وعلى هذا يكون في الآية ايماء الى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالاشد معصية وأيهم مفعول ننزعن وهو اسم موصول بمعنى الذي مبني على الضم محله النصب وأشد خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد والجملة صلة والعائد المبتدأ وعلى الرحمن متعلق بأشد وعتيا تمييز محول عن المبتدأ ومن زعم انه جمع جعله حالا وجوز في الجار ان يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في سقيا لك ويجوز تعلقه بعتيا أما ان كان وصفا فبالاتفاق وأما اذا كان مصدرا فعند القائل بجواز تقدم معمول المصدر لا سيما اذا كان ظرفا وكذا الكلام في بها من قوله تعالى هم أولى بها صليا فانه جوز ان يكون الجار للبيان وان يكون متعلقا بأولى وان يكون متعلقا بصليا وقد قرئ بالضم

والكسر وجوز فيه المصدرية والوصفية وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قيل فى عتيا الا انه جوز فيه ان يكون تمييزا عن النسبة بين أولى والمجرور وقد أشير الى ذلك فيما مر والصلى من صلى النار كرضى وبها قاسى حرها وقال الراغب يقال صلى بالنار وبكذا أى بلى به وعن الكلبى انه فسر الصلى بالدخول وعن ابن جريج انه فسره بالخلود وليس كل من المعنيين بحقيقى له كما لا يخفى ثم ماذكر من بناء أى هنا هو مذهب سيبويه وكان حقها ان تبنى فى كل موضع كسائر الموصولات لشبهها الحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزمت الاضافة الى المفرد لفظا أو تقديرا وهى من خواص الاسماء بعد الشبه فرجعت الى الاصل فى الاسماء وهو الاعراب ولانها اذا أضيفت الى نكرة كانت بمعنى كل واذا أضيفت الى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت فى الاعراب على ماهى بمعناه وعادت هنا عنده الى ماهو حق الموصول وهو البناء لانه لما حذف صدر صلتها ازداد نقصها المعنوى وهو الابهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التى هى كجزئها فقويت مشابهتها للحرف ولم يرتض كثير من العلماء ما ذهب اليه قال أبو عمرو الجرمى خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق الى مكة أحدا يقول لاضربن أيهم قائم بالضم وقال أبو جعفر النحاس ما علمت أحدا من النحويين الا وقد خطأ سيبويه فى هذه المسئلة وقال الزجاج ما تبين ان سيبويه غلط فى كتابه الا فى موضعين هذا أحدهما فانه يقول باعراب أى اذا أفردت عن الاضافة فكيف يبنيها اذا أضيفت وقد تكلف شيخنا علاء الدين أعلا الله تعالى مقامه فى عليين للذب عن سيبويه فى ذلك بما لا يفى بمؤنة نقله وقد ذكرنا بعضا منه فى حواشينا على شرح القطر للمصنف نعم يؤيد ما ذهب اليه سيبويه من المفعولية قراءة طلحة بن مصرف ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء وزائدة عن الاعمش أيهم بالنصب لكنها ترد ما نقل عنه من تحتم البناء اذا أضيفت وحذف صدر صلتها وينبغى اذا كان واقفا على هذه القراءة ان يقول بجواز الامرين فيها حينئذ وقال الخليل مفعول ننزعن موصول محذوف وأى هنا استفهامية مبتدأ وأشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة للموصول المحذوف أى لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد وتعقب بانه لا معنى لجعل النزع لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام وأجيب بان ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها فى العتو حتى يستحق ان يسأل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال وحاصله لننزعن الاشد عتيا وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس نعم مثله فى الحذف على ما قيل قول الشاعر

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل * فأبيت لا حرج ولا محروم

وذهب الكسائى والفراء الى ما قاله الخليل الا انهما جعلا الجملة فى محل نصب بننزعن والمراد لننزعن من يقع فى جواب هذا السؤال والفعل معلق بالاستفهام وساغ تعليقه عندهما لان المعنى لننادين وهما يريان تعليق النداء وان لم يكن من أفعال القلوب والى ذلك ذهب المهدوى وقيل لما كان النزع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساغ تعليقه ويونس لا يرى التعليق مختصا بصنف من الافعال بل سائر أصنافها سواء فى صحة التعليق عنده وقيل الجملة الاستفهامية استئنافية والفعل واقع على كل شيعة على زيادة من فى الاثبات كما يراه الاخفش أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة بجعل من مفعولا لتأويلها باسم ثم اذا كان الاستئناف بيانيا واقعا فى جواب من المنزوعون احتيج الى التأويل كأن يقال المراد الذين يقعون فى جواب أيهم أشد أو نحو ذلك واذا كانت أى على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج الى التأويل الا ان فى القول بالاستئناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة الى خلاف الظاهر من كونه جملتين ونقل بعضهم عن المبرد ان أيهم فاعل شيعة لان معناه يشيع والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع أيهم هو أشد وأى على هذا على ما قال أبو البقاء ونقل عن الرضى بمعنى الذى وفى البحر قال المبرد أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع والمعنى من الذين تشايعوا أيهم أشد كانهم يتبادرون الى هذا ويلزمه ان يقدر مفعولا لننزعن محذوفا وقدر أيضا فى هذا المذهب من الذين تشايعوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد قال النحاس وهذا قول حسن انتهى وهو خلاف ما نقل أولا ولعمرى ان ما نسب الى المبرد أولا وأخيرا أبرد من يخ وقيل ان الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لننزعن من كل

شيعة مقول فيهم أيهم أشد أي من كل شيعة متقاربي الاحوال ومن مزيدة والنزع الرمي وحكى أبو بكر بن شقير
أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرط تقول ضربت القوم أيهم غضب والمعنى ان غضبوا أو لم يغضبوا قال
أبو حيان فعلى هذا يكون التقدير هنا ان اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهو كما ترى والوجه الذي ينساق اليه الذهن
ويساعده اللفظ والمعنى هو ماذهب اليه سيبويه ومدار ماذهب اليه في أي من الاعراب والبناء هو السماع في
الحقيقة وتعليلات النحويين على مافيها انما هي بعد الوقوع وعدم سماع غيره لا يقدح في سماعه فتدبر (وان منكم)
التفات الى خطاب الانسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام وقيل
هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعد ما أتم الغرض من الاول فلا التفات أصلا ولعله الاسبق الى الذهن
لكن قيل يؤيد الاول قراءة ابن عباس وعكرمة وجماعة وان منهم أي وما منكم أحد (الا واردها) أي داخلها كما ذهب
الى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة وعلى ذلك قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم أنتم لها واردون وقوله تعالى في فرعون يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود واحتج
ابن عباس بما ذكر على ابن الازرق حين أنكر عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا
فيدخلها المؤمن الا انها لا تضره على ماقيل فقد أخرج أحمد والحكيم الترمذي وابن المنذر والحاكم وصححه
وجماعة عن أبي سمية قال اختلفنا في الورود فقال بعضنا لا يدخلها مؤمن وقال آخر يدخلونها جميعا ثم ينجي الله تعالى
الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه فذكرت له فقال وأهوى باصبعيه الى أذنيه صمتا ان لم أكن
سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما
كانت على ابراهيم عليه السلام حتى ان للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا وقد ذكر الامام الرازي
لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فليراجع وأخرج عبد بن حميد وابن الانباري والبيهقي عن الحسن الورود المرور
عليها من غير دخول وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على ما رواه جماعة عن
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والحكيم
وغيرهم عن خالد بن معدان قال اذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا ربنا ألم تعدنا ان نرد النار قال بلى ولكنكم مررتم عليها
وهي خامدة ولا ينافي هذا ما أخرجه الترمذي والطبراني وغيرهما عن يعلى بن أمية عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم انه قال تقول النار للمؤمن يوم القيامة جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي لجواز ان لا يكون متذكرا هذا القول
عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد انه قال في الآية ورود المسلمين المرور على
الجسر بين ظهريها وورود المشركين ان يدخلوها ولا بد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز
استعمال اللفظ في معنيين وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا لما صح من قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم الحمى من فيح جهنم ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه
ابن جرير عن أبي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعود رجلا من أصحابه وعك وأنا معه فقال
عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يقول هي ناري أسلطها على عبدي المؤمن لتكون حظه من النار في الآخرة
وفيه خفاء أيضا والحق انه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النار في الآخرة وقصارى ما يدل عليه
انه يحفظ من ألم النار يوم القيامة وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود الحضور والقرب كما في قوله تعالى
ولما ورد ماء مدين واختار بعضهم ان المراد حضورهم جاثين حواليها واستدل عليه بما ستعلمه ان شاء الله تعالى ولا
منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى أولئك عنها مبعدون لان المراد مبعدون عن عذابها وقيل المراد ابعادهم عنها بعد
ان يكونوا قريبا منها (كان) أي ورودهم اياها (على ربك حتما) أمرا واجبا كما روي عن ابن عباس والمراد بمنزلة
الواجب في تحتم الوقوع اذ لا يجب على الله تعالى شيء عند أهل السنة (مقضيا) قضى بوقوعه البتة وأخرج الخطيب
عن عكرمة ان معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود والحسن وقتادة قيل
والمراد منه انشاء القسم وقيل قد يقال ان على ربك المقصود منه اليمين كما تقول لله تعالى علي كذا اذ لا معنى له الا

تأكد اللزوم والقسم لايذكر الامثله وعلى وردفى كلامهم كثيرا للقسم كقوله

علىّ اذا ماجئت ليلى أزورها * زيارة بيت الله رجلان حافيا

فان صيغة النذر قديرادبها اليمين كما صرحوا به ويجوزان يكون المرادبهذه الجلة القسم كقولهم عزمت عليك الا فعلت كذا انتهى ويعلم مماذكر المرادمن القسم فيما أخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لايموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار الاتحلة القسم وقال أبوعبيدة وابن عطية وتبعهما غيرواحد ان القسم فى الخبر اشارة الى القسم فى المبتدأ أعنى وان منكم الا واردها وصرح بعضهم ان الواو فيه للقسم وتعقب ذلك أبوحيان بانه لايذهب نحوى الى ان مثل هذه الواو واو قسم لانه يلزم من ذلك حذف المجرور وابقاء الجار وهو لايجوز الا ان وقع فى شعر أونادر كلام بشرط ان تقوم صفة المحذوف مقامه كما فى قوله * والله ماليلى بنام صاحبه * وقال أيضا نص النحويون على انه لايستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى الا اذا كان الجواب باللام أو بان وأين ذلك فى الآية وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقدشاع فى ذلك ومنه قول كعب

تخذى على يسرات وهى لاحقة * ذوابل مسهن الارض تحليل

فان المعنى مسهن الارض قليل كما يحلف الانسان على الشئ ليفعلنه فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال ان فيما قاله جماعة من المفسرين من ان القسم على الاصل وهو اشارة الى قوله تعالى وان منكم الا واردها الخ نظرا لان الجلة لاقسم فيها الا ان عطفت على الجل التى أجيب بها القسم من قوله تعالى فوربك لنحشرنهم الى آخرها وفيه بعد انتهى والخفاجى جوزالحالية والعطف وقال حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ولعل الاسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازا عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد والبخارى فى تاريخه والطبرانى وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من حرس من وراء المسلمين فى سبيل الله تعالى متطوعا لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه الاتحلة القسم فان الله تعالى يقول وان منكم الا واردها فان التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضا فكأنه قيل لم يرالنار الاقليلا لان الله تعالى أخبر بورود كل أحد اياها ولابد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجازأن لايراها أصلا (ثم ننجى الذين اتقوا) بالاخراج منها على ماذهب اليه الجمع الكثير (ونذر الظالمين فيها جثيا) على ركبهم كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وهذه الآية ظاهرة عندى فى ان المراد بالورود الدخول وهو الامر المشترك وقال بعضهم انها دليل على ان المراد بالورود الجثو حوالها وذلك لان ننجى ونذر تفصيل للجنس فكأنه قيل ننجى هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذى احضروا فيه جاثين ولابد على هذا من ان يكون التقدير فى حوالها وأنت تعلم ان الظاهر عدم التقدير والجثو لايوجب ذلك وخولف بين قوله تعالى اتقوا وقوله سبحانه الظالمين ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وان التوحيد هو المنجى والاشراك هو المردى فكأنه قيل ثم ننجى من وجد منه تقوى ما وهو الاحترازمن الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه وفى ايقاع نذر مقابلا لننجى اشعار بتلك اللطيفة أيضا قال الراغب يقال فلان يذر الشئ أى يقذفه لقلة اعتداده به ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التى لا يعتدبها وذر وجئ بثم للايذان بالتفاوت بين فعل الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زمانا ورتبة قال العلامة الطيبى طيب الله تعالى ثراه والذى تقتضيه الآثار الواردة فى عصاة المؤمنين ان يقال ان التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولا فأولا على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من فى قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وماظاهره من الاخبار كخبر جابر السابق ان المؤمن لاتضره النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الاخبار الدالة على ان بعض المؤمنين يعذبون ومن ذلك ما أخرجه الترمذى عن جابر رضى الله تعالى عنه أيضا قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعذب ناس من أهل التوحيد فى النار حتى يكونوا حمما ثم تدركهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت الغثاء فى حميل السيل ومن

هذا حظر بعض العلماء ان يقال فى الدعاء اللهم اغفر لجميع أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جميع ذنوبهم أو اللهم لا تعذب أحدا من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا وقال بعضهم ان المراد من التنحية على تقدير ان الخطاب خاص بالكفرة ان يساق الذين اتقوا الى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار وجى بثم لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين الى الجنة وان الاول للاهانة والآخر للكرامة وأنت تعلم ان الذين يذهب بهم الى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول فى النار أصلا ليسوا الا الخواص والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم فى الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم فى النار وكانوا ظالمين وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود وأبى رضى الله تعالى عنهم والجحدرى ومعاوية بن قرة ويعقوب ثم بفتح الثاء أى هنالك وابن أبى ليلى ثمه بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده وقرأ يحيى والاعمش والكسائى وابن محيصن ويعقوب ننجى بتخفيف الجيم وقرئ ينجى وينجى بالتشديد والتخفيف مع البناء للمفعول وقرأت فرقة نجى بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه نحى بحاء مهملة وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور (واذا تتلى عليهم) الآية الى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم ووخامة مآلهم أى واذا تتلى على المشركين (آياتنا) التى من جملتها الآيات السابقة (بينات) أى ظاهرات الاعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الالفاظ ملخصات المعنى مبينات المقاصد امامحكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبيين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولا أو فعلا والوجه كما فى الكشاف ان يكون بينات حالا مؤكدة لمضمون الجملة وان لم يكن عقدها من اسمين لان المعنى عليه وقرأ أبو حيوة والاعرج وابن محيصن واذا يتلى بالياء التحتية لان المرفوع مجازى التأنيث مع وجود الفاصل (قال الذين كفروا) أى قالوا ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على انهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه الفجرة فان الآية نزلت فيهم واللام فى قوله تعالى (للذين آمنوا) للتبليغ كما فى قلت له كذا اذا خاطبته به وقيل لام الأجل أى قالوا لاجلهم وفى حقهم ورجح الاول بان قولهم ليس فى حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى (أى الفريقين) أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا أينا (خير) نحن أو أنتم (مقاما) أى مكانا ومنزلا وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان وقرأ ابن كثير وابن محيصن وحميد والجعفى وأبو حاتم عن أبى عمرو مقاما بضم الميم وأصله موضع الاقامة والمراد به أيضا المنزل والمكان فتتوافق القراءتان وجوز فى البحر احتمال المفتوح والمضموم للمصدرية على ان الاصل مصدر قام يقوم والثانى مصدر أقام يقيم ورأيت فى بعض المجموعات كلاما ينسب لابى السعود عليه الرحمة فى الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله

ياوحيد الدهر ياشيخ الأنام - تبتغى فرق المقام والمقام

وهو ان الاول يعنى المفتوح الميم موضع قيام الشئ أعم من ان يكون قيامه فيه بنفسه أو باقامة غيره ومن ان يكون ذلك بطريق المكث فيه أو بدونه والثانى موضع اقامة الغير اياه أو موضع قيامه بنفسه قياما ممتدا فان كان الفعل الناصب ثلاثيا فمقتضى المقام هو الاول وكذا ان كان رباعيا ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف اليه باقامة غيره أو موضع قيامه الممتد وأما اذا قصد ذلك فمقتضاه الثانى كما اذا وقعت أقيمت تاء القسم مقام لواو تنبيها على انها خلف عن الباء التى هى الاصل من أحرف القسم ومقامات الكلمات كلها وان كانت منوطة بوضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاما أصليا لها قد نزل منزلة وضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارئ جاريا مجرى المقام الاضطرارى لذوات الاختيار هذا اذا كان المقام ظرفا أما اذا كان مصدرا ميميا والفعل الناصب رباعى فحقه ضم الميم انتهى المراد منه وأنت تعلم انه فى هذا المقام ليس منصوبا على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدا على ماقيل أى أى الفريقين مقامه خير (وأحسن نديا) أى مجلسا ومجتمعا وفى البحر هو المجلس الذى يجتمع فيه لحادثة أو مشورة وقيل مجلس أهل الندى أى الكرم

وكذا النادى يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقراء المؤمنين الذين لا يقدرون على ذلك اذا تليت عليهم الآيات قال الامام ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم فى الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع أولياءه المخلصين فى العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته فى العز والراحة لكن الكفار كانوا فى النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم ان الحق ليس مع المؤمنين وهذا مع ظهور انه قياس عقيم ناشئ من رأى سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا) وحاصله ان كثيرا ممن كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا كعاد وثمود وأضرابهم من الامم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه مكرما عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحدا من المتنعمين فى الدنيا وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى كانه قيل فلينتظر هؤلاء أيضا مثل ذلك وكم خبرية للتكثير مفعول أهلكنا وقدمت لصدارتها وقيل استفهامية والاول هو الظاهر ومن قرن بيان لابهامها والقرن أهل كل عصر وقد اختلف فى مدته وهو من قرن الدابة سمى به لتقدمه ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها وهم أحسن فى حيز النصب على ما ذهب اليه الزمخشرى وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الاصحاب بان كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها وجعله صفة قرن وضمير الجمع لاشتمال القرن على افراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربيا أيضا ولا يرد عليه كما قال الخفاجى كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشار اليه لانه يجوز فى الجار والمجرور ان يكون خبر المبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الاعراب فما ادعى غير مسلم عنده وأثاثا تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحدها أثاثة وقيل لا واحد لها وقيل الاثاث ما جد من المتاع والخرثى ما قدم وبلى وأنشد الحسن بن على الطوسى

تقادم العهد من أم الوليد بنا * دهرا وصار أثاث البيت خرثيا

والرئى المنظر كما قال ابن عباس وغيره وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن والسقى وقرأ الزهرى وأبو جعفر وشيبة وطلحة فى رواية الهمدانى وأيوب وابن سعدان وابن ذكوان وقالون ريا بتشديد الياء من غير همز فاحتمل ان يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وادغامها واحتمل ان يكون من الرى ضد العطش والمراد به النضارة والحسن وقرأ أبو بكر فى رواية الاعمش ريئا بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب ووزنه فلعا وقرئ ريا بياء بعدها ألف بعدها همزة حكاها اليزيدى ومعناها كما فى الدر المصون مرآة بعضهم بعضا وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ريا بحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال هى لحن وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما ان يكون الاصل ريا بتشديد الياء فخفف بحذف احدى الياءين وهى الثانية لانها التى حصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذفت فى لاسيما والثانى ان يكون الاصل ريئا بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة الى الياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة وقرأ ابن عباس أيضا وابن جبير ويزيد البربرى والأعصم المكى زيا بالزاى وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال زواه زيا بالفتح أى جمعه ويراد منه الاثاث أيضا كما ذكره المبرد فى قول الثقفى

أشاقتك الظعائن يوم بانوا * بذى الزى الجميل من الاثاث

والظاهر فى الآية المعنى الاول (قل من كان فى الضلالة) الخ أمر منه تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يجيب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان مآل أمر الفريقين اما على وجه كلى متناول لهم ولغيرهم من المنهمكين فى اللذة الفانية المبتهجين بها على ان من على عمومها واما على وجه خاص بهم على انها عبارة عنهم ووصفهم بالتمكن فى الضلالة لذمهم والاشعار بعلة الحكم أى من كان مستقرا فى الضلالة مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الامور (فليمدد له الرحمن مدا) أى يمد سبحانه له ويمهله بطول العمر واعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطلب فى معنى الخبر واختير للايذان بان ذلك مما ينبغى ان يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبئ عنه قوله تعالى أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر فيكون حاصل المعنى من

كان فى الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومد له مدا وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى انما نملى لهم ليزدادوا اثما وحاصل المعنى من كان فى الضلالة فعادة الله تعالى أن يمده ويستدرجه ليزداد اثما وقيل المراد الدعاء بالمد اظهار العدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على اسلوب ربنا ليضلوا عن سبيلك ان حمل على الدعاء قال فى الكشف الوجه الاول أوفق بهذا المقام والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المد من أحكامها (حتى اذا رأوا ما يوعدون) الى آخره غاية للمد وجمع الضمير فى الفعلين باعتبار معنى من كما ان الافراد فى الضميرين الاولين باعتبار لفظها وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أى الذى يوعدونه واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر وقوله تعالى (اما العذاب واما الساعة) بدل من ما وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو والمراد بالعذاب العذاب الدنيوى بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم والمراد بالساعة قيل يوم القيامة وهو الظاهر وقيل ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتتصل الغاية بالمغيا فان المد لا يتصل بيوم القيامة وأجيب بان أمر الفاصل سهل لان أمور هذه الدنيا زوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل ذلك فى قوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا وقوله تعالى (فسيعلمون) جواب الشرط وهما فى الحقيقة الغاية ان قلنا ان المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط ان قلنا انه هو الكلام والشرط قيد له وحتى عند ابن مالك جارة وهى لمجرد الغاية لا جارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هى كلما دخلت على اذا الشرطية وهى منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والمراد حتى اذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوى أو الاخروى فقط فسيعلمون حينئذ (من هو شر مكانا) من الفريقين بان يشاهدوا الامر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون انهم شر مكانا لا الاخير مقاما وفى التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هنالك مبالغة فى اظهار سوء حالهم (وأضعف جندا) اى فئة وأنصار الا أحسن نديا ووجه التقابل ان حسن الندى باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور شوكتهم واستظهارهم وقيل ان المراد من الندى هنالك من فيه كما يقال المجلس العالى للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جندا ضعيفا كلا ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا وانما ذكر ذلك ردا لما كانوا يزعمونه من أن لهم أعوانا من شركائهم والظاهر أن من موصولة وهى فى محل نصب مفعول يعلمون وتعدى الى واحد لان العلم بمعنى المعرفة وجملة هو شر صلة الموصول وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة فى موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبى البقاء فصل لا مبتدأ وجوز الزمخشرى وظاهر صنيعه اختياره ان يكون ما تقدم غاية لقول الكفرة أى الفريقين خير الخ وقوله تعالى كم أهلكنا الخ وقل من كان الخ جملتان معترضتان للانكار عليهم أى لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه الى أن يشاهدوا الموعود رأى عين اما العذاب فى الدنيا بأيدى المؤمنين واما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزى والنكال فحينئذ يعلمون أن الامر على عكس ما قدروه وتعقبه فى البحر بانه فى غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن الفصل بجملتى اعتراض فيه خلاف أبى على فانه لا يجيزه وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح امر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لا يتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول فى حيز جواب اذا وهو كما ترى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين اثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود واختار الزمخشرى وتبعه أبو البقاء انه عطف على موضع فليمدد الخ ولم يجوزه أبو حيان سواء كان فليمدد دعاء أو خبرا فى صورة الطلب لانه فى موضع الخبر ان كانت من موصولة وفى موضع الجزاء ان كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التى جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدا والجواب بالشرط وقيل عليه أيضا ان العطف غير مناسب من جهة المعنى كما انه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لا يتجه أن يقال من كان فى الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى وأجيب عن هذا بان المعنى من كان فى الضلالة زيد فى ضلالته وزيد فى هداية أعدائه لانه مما يغيظه وعما سبق بان من شرطية لا موصولة واشتراط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما فى الدر المصون مع انه مقدر كما سمعت ولا يخفى ان هذا العطف

لا يخلو عن تكلف واختار البيضاوي انه عطف على مجموع قوله تعالى من كان في الضلالة فليمدد الخ ليتم التقابل فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم للمؤمنين أي الفريقين الخ فليأت بذكر القسمين اصالة قال الطيبي فكانه قيل قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في الغي ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية منهم مايزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين وهذا الجواب من الاسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان

أتهجوه ولست له بكفء * فشركما لخيركما فداء

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة وفي الكشف ان هذا أولى مما اختاره الزمخشري (والباقيات الصالحات) قد تقدمت الاقوال المأثورة في تفسيرها واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها لعمومه وكلها (خير عند ربك ثوابا) بمعناه المتعارف وقيل عائدة مما تمتع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها (وخير) من ذلك أيضا (مردا) أي مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الابدية والنعيم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الاليم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف مالا يخفى وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيد لها وفي الآية على ماذكره الزمخشري ضرب من التهكم بالكفرة حيث اشارت الى تسمية جزائهم ثوابا والمفاضلة على ماقال على طريقة الصيف أحر من الشتاء اى أبلغ في حره من الشتاء في برده وليست على التهكم لانك لو قلت النار خير من الزمهرير أو بالعكس تهكما كان التهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك مما لا يتمشى فيما نحن فيه وحاصل ما أراده ان المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أي عقابهم وقول صاحب التقريب فيه انه غير معلوم جوابه كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضعف والافضال مالا يقادر قدره والنار من عدله تعالى وقوله انه غير مناسب لمقام التهديد مع مافيه من المنع يرد عليه ان الكلام مبني على التقابل وانه على المشاكلة في قولهم أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا فوعد هؤلاء ليس لمجرد تهديد أولئك بل مقصود لذاته قاله في الكشف وقال صاحب الفرائد ماقاله الزمخشري بعيد عن الطبع والاستعمال وليس في كلامهم مايشهد له ويمكن ان يقال المراد ثواب الاعمال الصالحة في الآخرة خير من ثوابهم في الدنيا وهو ماحصل لهم منها من الخير بزعمهم وهما أو ثوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما انتهى ورد انكاره له بان الزجاج ذكره في قوله تعالى أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون وان له نظائر والبعد عن الطبع في حيز المنع وقال بعض المحققين ان أفعل في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه السلام أحسن اخوته وهي احدى حالاته الاربع التي ذكرها بعض علماء العربية فالمعنى أن ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة في الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هولاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتأمل والجملة على ماذهب اليه أبو السعود على تقديري الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفة واردة من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتدين غير داخلة في حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه عند ربك وقال العلامة الطيبي الذي يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ومشتملة على تسلية قلوب المؤمنين مما عسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شئ كما ان قوله تعالى حتى اذا رأوا الى جندا تتميم لوعيدهم وكلاهما من تتمة الامر بالجواب عن قولهم أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا وجعل التعبير بخير واردا على طريق المشاكلة وماذكره من كون ذلك من تتمة الجواب هو المنساق الى الذهن الا ان ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلف له ولعلما قد أسلفنا في هذه السورة ماينفعك في أمره فتذكر (أفرأيت الذي كفر بآياتنا) أي بآياتنا التي من جملتها آيات البعث أخرج البخاري ومسلم والترمذي والطبراني وابن حبان وغيرهم عن خباب بن الارت قال كنت رجلا قينا وكان لي على العاصي بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت لا والله لا أكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى تموت ثم تبعث قال فاني اذا مت ثم بعثت جئتني ولي ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى أفرأيت الخ وفي رواية ان خبابا قال له لا والله لا أكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيا

ولا ميتا ولا اذا بعثت فقال العاصي فاذا بعثت جئتني الخ وفي رواية ان رجالا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتوه يتقاضون دينا لهم عليه فقال ألستم تزعمون ان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا ومن كل الثمرات قالوا بلى قال موعدكم الآخرة والله لأوتين مالا وولدا ولأوتين مثل كتابكم الذي جئتم به فنزلت وقيل نزلت في الوليد بن المغيرة وقد كانت له أقوال تشبه ذلك وقال أبو مسلم هي عامة في كل من له هذه الصفة والاول هو الثابت في كتب الصحيح والهمزة للتعجيب من حال ذلك الكافر والايذان بانها من الغرابة والشناعة بحيث يجب ان ترى ويقضى منها العجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أنظرت فرأيت الذي كفر بآياتنا الباهرة التي حقها ان يؤمن بها كل من وقف عليها (وقال) مستهزئا بها مصدرا كلامه باليمين الفاجرة والله (لأوتين) في الآخرة وارادة في الدنيا كما حكاه الطبرسي عن بعضهم تأباه الاخبار الصحيحة الا أن يحمل الايتاء على ما قيل على الايتاء المستمر الى الآخرة أي لأوتين ايتاء مستمرا (مالا وولدا) والمراد انظر اليه فتعجب من حالته البديعة وجراءته الشنيعة وقيل ان الرؤية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وارادة المسبب والاستفهام مجاز عن الامر به لان المقصود من نحو قولك مافعلت أخبرني فهو انشاء تجوز به عن انشاء آخر والفاء على أصلها والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا أي الفريقين خير مقاما الآية وقيل عقيب حديث من قال أئذا مامت الخ وما قدمنا في معنى الآية هو الاظهر واختاره العلامة أبو السعود وتعقب الثاني بقوله أنت خبير بان المشهور استعمال أرأيت في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جاريا على أصله أو مخرجا الى ما يناسبه من المعاني لا بطريق الامر بالاخبار لغيره وارادة أخبرني هنا مما لا يكاد يصح كما لا يخفى وقيل المراد لأوتين في الدنيا ويأباه سبب النزول قال العلامة الا ان يحمل على الايتاء المستمر الى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك وقرأ حمزة والكسائي والاعمش وطلحة وابن أبي ليلى وابن عيسى الاصبهاني ولدا بضم الواو وسكون اللام فقيل هو جمع ولد كاسد وأسد وأنشدوا له قوله

ولقد رأيت معاشرا * قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو لغة في ولد كالعرب والعرب وأنشدوا له قوله

فليت فلانا كان في بطن أمه * وليت فلانا كان ولد حمار

والحق انه ورد في كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح ههنا وقرأ عبد الله ويحيى بن يعمر ولدا بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك وقوله تعالى (أطلع الغيب) رد لكلمته الشنعاء واظهار لبطلانها اثر ما اشير اليه بالتعجيب منها فالجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وقيل انها في محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لأرأيت على انه بمعنى اخبرني وهو كما ترى والهمزة للاستفهام والاصل أأطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا وقرئ اطلع بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة ام عليها كما في قوله * بسبع رمين الجمر أم بثمان * والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والايصال والمراد من الطلوع الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه اي أقد بلغ من عظمة الشان الى ان ارتقى علم الغيب الذي استأثر به العليم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم ان يؤتى في الآخرة مالا وولدا وأقسم عليه وعن ابن عباس ان المعنى أنظر في اللوح المحفوظ (ام اتخذ عند الرحمن عهدا) قال لا اله الا الله يرجو بها ذلك وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب فالمعنى أعلم الغيب ام عمل عملا يرجو ذلك في مقابلته وقال بعضهم العهد على ظاهره والمعنى أعلم الغيب ام أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له ان ذلك كائن لا محالة ونقل هذا عن الكلبي وهذه مجاراة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما ان كلامه كذلك والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بعلية الرحمة لايتاء ما يدعيه (كلا) ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة وفي ذلك تنبيه على خطئه وهذا مذهب الخليل وسيبويه والاخفش والمبرد وعامة البصريين في هذا الحرف وفيه مذاهب لعلنا نشير اليها ان شاء الله تعالى وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن وقد تكرر في النصف الاخير فوقع في ثلاثة وثلاثين موضعا ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه في موضع وقال الفراء هو على اربعة اقسام أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به والثاني ما يحسن الوقف عليه

ولا يحسن الابتداء به والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه والرابع ما لا يحسن فيه شئ من الامرين أما القسم الاول ففى عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى ليكونوا لهم عزا كلا وقوله سبحانه لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا وقوله عز وجل الذين ألحقتم به شركاء كلا وقوله تبارك وتعالى أن يدخل جنة نعيم كلا وقوله جل وعلا أن أزيد كلا وقوله عز اسمه صحفا منشرة كلا وقوله سبحانه وتعالى ربى اهانن كلا وقوله تبارك اسمه أن ماله أخلده كلا وقوله تعالى شأنه ثم ينجيه كلا فمن جعله فى هذه المواضع ردا لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى ألا التى للتنبيه او بمعنى حقا ابتدأ به وهو يحتمل ذلك فيها وأما القسم الثانى ففى موضعين قوله جل جلاله حكاية فأخاف ان يقتلون قال كلا وقوله عز شأنه انا لمدركون قال كلا وأما الثالث ففى تسعة عشر موضعا قوله تعالى شأنه كلا انها تذكرة كلا والقمر كلا بل تكذبون بالدين كلا اذا بلغت التراقى كلا لا وزر كلا بل تحبون العاجلة كلا سيعلمون كلا لما يقض ما أمره كلا بل ران على قلوبهم كلا بل لا تكرمون اليتيم كلا ان كتاب الفجار كلا ان كتاب الابرار كلا انهم عن ربهم كلا اذا دكت الارض كلا ان الانسان ليطغى كلا لئن لم ينته كلا لا تطعه كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون لانه ليس للرد فى ذلك وأما القسم الرابع ففى موضعين ثم كلا سوف تعلمون ثم كلا سيعلمون فانه لا يحسن الوقف على ثم لانه حرف عطف ولا على كلا لان الفائدة فيما بعد وقال بعضهم انه يحسن الوقف على كلا فى جميع القرآن لانه بمعنى انته الا فى موضع واحد وهو قوله تعالى كلا والقمر لانه موصول باليمين بمنزلة قولك اى و ربى (سنكتب ما يقول) أى سنظهر أنا كتبنا قوله كقوله

اذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة * ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أى اذا انتسبنا علمت وتبين أنى لست بابن لئيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجانى وحفظها عليه فان نفس كتبة ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله سبحانه جل وعلا ورسلنا لديهم يكتبون فمبنى الاول تنزيل اظهار الشئ الخفى منزلة احداث الامر المعدوم بجامع ان كلا منهما اخراج من الكمون الى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه اظهار الكتابة على رؤس الاشهاد باحداثها ومدار الثانى تسمية الشئ باسم سببه فان كتبة جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعا قاله أبو السعود وقيل ان الكتابة فى المعنى الثانى استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء وقال بعضهم لا مجاز فى الآية بيد أن السين للتأكيد والمراد نكتب فى الحال ورد بان السين اذا أكدت فانما تؤكد الوعد أو الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة فى المستقبل وأما انها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل فليراجع وقرأ الاعمش سيكتب بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم (ونمد له من العذاب مدا) مكان ما يدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أى نطول له من العذاب ما يستحقه أو نزيد عذابه ونضاعفه له من المدد يقال مده وأمده بمعنى وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه ونمد بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الاول نفعل المد له وهو أبلغ من نمده وأكد بالمصدر ايذانا بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وافترائه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عز وجل مما يستوجب الغضب (ونرثه ما يقول) أى نسلب ذلك ونأخذه بموته اخذ الوارث ما يرثه والمراد بما يقول مسماه ومصداقه وهو ما أوتيه فى الدنيا من المال والولد يقول الرجل أنا أملك كذا فتقول ولى فوق ما تقول والمعنى على المضى وكذا فى يقول السابق وفيه ايذان بأنه ليس لما قال مصداق موجود سوى ما ذكر وما اما بدل من الضمير بدل اشتمال واما مفعول به أى نرث منه ما آتيناه فى الدنيا (ويأتينا) يوم القيامة (فردا) لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أن يؤتى ثمة زائدا وفى حرف ابن مسعود ونرثه ما عنده ويأتينا فردا لا مال له ولا ولد وهو ظاهر فى المعنى المذكور وقيل المعنى نحرمه ما زعم انه يناله فى الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين وروى هذا عن أبى سهل وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم وما يقول مراد منه مسماه أيضا والولد الذى يعطى للغير ينبغى أن يكون ولد ذلك الغير الذى كان له فى الدنيا واعطاؤه اياه بأن يجمع بينه وبينه حسبما يشتهيه وهذا مبنى على أنه لا توالد فى الجنة وقد اختلف العلماء فى ذلك فقال جمع منهم مجاهد وطاوس وابراهيم النخعى بعدم التوالد احتجاجا بما فى

حديث لقيط رضي الله تعالى عنه الطويل الذي عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادي على صحته وقال فيه
أبو عبد الله بن منده لا ينكره الا جاحد أو جاهل وقد خرجه جماعة من أئمة السنة من قوله قلت يا رسول الله أولنا
فيها أزواج أو منهن مصلحات قال صلى الله تعالى عليه وسلم المصلحات للمصلحين تلذذونهن و يلذذنكم مثل
لذاتكم في الدنيا غير أن لا توالد وبما روى عن أبي ذر العقيلي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان أهل الجنة
لا يكون لهم ولد وقالت فرقة بالتوالد احتجاجا بما أخرجه الترمذي في جامعه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة
واحدة كما يشتهي وقال حسن غريب وبما أخرجه أبو نعيم عن أبي سعيد أيضا قيل يا رسول الله أيولد لأهل الجنة
فان الولد من تمام السرور فقال عليه الصلاة والسلام نعم والذي نفسي بيده وما هو الا كقدر ما يتمنى أحدكم فيكون
حمله ورضاعه وشبابه وأجابت عما تقدم بأن المراد نفي أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود في الدنيا وتعقب ذلك
بأن الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي والحديث الأول قال فيه السفاريني أجود أسانيده اسناد الترمذي
وقد حكم عليه بالغرابة وانه لا يعرف الا من حديث أبي الصديق الناجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه اذا
اشتهى الولد وتارة انه يشتهي الولد وتارة ان الرجل من أهل الجنة ليولد له واذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سندا
حسنا كما أشار اليه الترمذي فلقائل أن يقول ان فيه تعليقا بالشرط وجاز أن لا يقع واذا وان كانت ظاهرة في المحقق
لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فأوهن من بيت العنكبوت
كما لا يخفى وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفاريني بعشرة أوجه لكن للبحث في أكثرها
مجال والله تعالى أعلم وقيل المراد بما يقول نفس القول المذكور لا مسماه والمعنى انما يقول هذا القول ما دام حيا
فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقوله ويأتينا رافضا له منفردا عنه وتعقب بأن هذا مبني على صدور القول المذكور
عنه بطريق الاعتقاد وانه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولا ريب في أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وانما
قال ما قال بطريق الاستهزاء وأجيب بالانسلام البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد انما يقول ذلك ويستهزئ
ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين الاستهزاء بما ينكشف له ويحل به أو يقال ان مبنى ماذكر على المجاراة مع اللعين
كما تقدم وقيل المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه في الموقف ونعيره به ويأتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد
لم نوله سؤله ولم نؤته متمناه فيجتمع عليه أمران تبعة قوله ووباله وفقد المطموع فيه والى تفسير الارث بالحفظ
ذهب النحاس وجعل من ذلك العلماء ورثة الانبياء أي حفظة ما قالوه وأنت خبير بأن حفظ قوله قد علم من قوله
تعالى سنكتب ما يقول وفي الكشاف يحتمل انه قد تمنى وطمع أن يؤتيه الله تعالى مالا وولدا في الدنيا وبلغت به
أشعبيته ان تألى على ذلك فقال سبحانه هب انا أعطيناه ما اشتهاه أما نرثه منه في العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولا
ولد كقوله تعالى لقد جئتمونا فرادى الآية فما يجدي عليه تمنيه وتأليه انتهى ولا يخفى انه احتمال بعيد جدا في
نفسه ومن جهة سبب النزول والتكلف لتطبيقه عليه لا يقربه كما لا يخفى وفردا حال على جميع الأقوال لكن قيل
انه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد واعطاء ذلك لمستحقه لان الانفراد عليه يقتضي التفاوت بين
الضال والمهتدي وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف ما اذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائها تفاوت
بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وان كانت مشتركة وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لان المراد
دوام الانفراد عن المال والولد او عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما في قوله تعالى
ادخلوها خالدين ولا يخفى ما فيه (واتخذوا من دون الله آلهة) حكاية لجناية عامة للكل مستتبعة لضد ما يرجون ترتبه
عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها أي اتخذ الكفرة الظالمون الاصنام أو ما يعمهم
وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى (ليكونوا لهم عزا) أي ليتعززوا بهم بأن يكونوا لهم وصلة
اليه عز وجل وشفعاء عنده (كلا) ردع لهم وزجر عن ذلك وفيه انكار لوقوع ما علقوا به أطماعهم الفارغة
(سيكفرون بعبادتهم) أي ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة اياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فتقول

جمعا ما عبدتمونا كما قال سبحانه واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ومعنى قوله تعالى (ويكونون عليهم ضدا) على الاول على ما قيل تكون الآلهة التي كانوا يرجون ان تكون لهم عزا ضد العز أي ذلا وهوانا أو أعوانا عليهم كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أظهر من التفسير السابق وكونهم أعوانا عليهم لانهم يلعنونهم وقيل لان عبادتهم كانت سببا للعذاب وتعقب بان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين وقيل لانهم يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى الا على تقدير أن يراد بالآلهة الاصنام واطلاق الضد على العون لما ان عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعانته له عليه وعلى الثاني يكون الكفرة على الآلهة أي أعداء لها من قولهم الناس عليكم أي أعداؤكم ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضدا أي منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ما قيل خبر يكون وضدا حال مؤكدة والعداوة مرادة مما قبله وقيل انها مرادة منه وهو الخبر وعليهم في موضع الحال وقد فسره باعداء الضحاك وهو على ما نقل عن الاخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ما هنا جمعا وأنكر بعضهم كونه مما يطلق على الواحد والجمع وقال هو للواحد فقط وانما وحد هنا لوحدة المعنى الذي يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كالشيء الواحد كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه النسائي وهم يد على من سواهم وقال صاحب الفرائد انما وحد لانه ذكر في مقابلة قوله تعالى عزا وهو مصدر يصلح لان يكون جمعا فهذا وان لم يكن مصدرا لكن يصلح لان يكون جمعا نظرا الى ما يراد منه وهو الذل وهذا اذا تم فانما يتم على المعنى الاول وقد صرح في البحر انه على ذلك مصدر يوصف به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع وقرأ أبو نهيك هنا وفيما تقدم كلا بفتح الكاف والتنوين فقيل انها الحرف الذي للردع الا انه نوى الوقف عليها فصار ألفها كألف الاطلاق ثم أبدلت تنوينا ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل أجريت الالف مجرى ألف الاطلاق لما أن ألف المبني لم يكن لها أصل ولم يجز أن تقع رويا ويسمى هذا تنوين الغالي وهو يلحق الحروف وغيرها ويجامع الالف واللام كقوله

أقلي اللوم عاذل والعتابن * وقولي ان أصبت لقد أصابن

وليس هذا مثل قواريرا كما لا يخفى خلافا لمن زعمه وفي محتسب ابن جني ان كلا مصدر من كل السيف اذا نبا وهو منصوب بفعل مضمر من لفظه والتقدير هنا كل هذا الرأي والاعتقاد كلا والمراد ضعف ضعفا وقيل هو مفعول به بتقدير حملوا كلا ويقال نظير ذلك فيما تقدم وقال ابن عطية هو نعت لآلهة والمراد به الثقيل الذي لا خير فيه والافراد لانه بزنة المصدر وهو كما ترى والاوفق بالمعنى ما تقدم وان قيل فيه تعسف لفظي وانه يلزم عليه اثبات التنوين خطا كما في أمثال ذلك وحكى أبو عمرو الداني عن أبي نهيك انه قرأ كلا بضم الكاف والتنوين وهي على هذا منصوبة بفعل محذوف دل عليه سيكفرون على انه من باب الاشتغال نحو زيدا مررت به أي يجحدون كلا أي عبادة كل من الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر وذكر الطبري عنه انه قرأ كل بضم الكاف والرفع وهو على هذا مبتدأ والجملة بعده خبره (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) قيضناهم وجعلناهم قرناءهم مسلطين عليهم أو سلطناهم عليهم ومكناهم من اضلالهم (تؤزهم أزا) تغريهم وتهيجهم على المعاصي تهييجا شديدا بأنواع التسويلات والوساوس فان الأز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الازعاج وجملة تؤزهم اما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا تفعل الشياطين بهم فقيل تؤزهم الخ والمراد من الآية تعجيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مما تضمنته الآيات السابقة الكريمة من قوله سبحانه ويقول الانسان أئذا ما مت الى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة العتاة من فنون القبائح من الاقاويل والافاعيل والتمادي في الغي والانهماك في الضلال والافراط في العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والاجماع على مدافعة الحق بعد ايضاحه وانتفاء الشك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع

ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لا لان هناك قصورا في التبليغ أو مسوغا في الجملة وفيها تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهي تذييل لتلك الآيات لما ذكر وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعلق الرؤية به بل مما ذكر من أحوالهم من حيث كونها من آثار اغواء الشياطين كما ينبئ عن ذلك قوله سبحانه تؤزهم أزا (فلا تعجل عليهم) بان يهلكوا حسبما تقتضيه جناياتهم ويبيدوا عن آخرهم وتطهر الارض من خباثاتهم والفاء للاشعار بكون ما قبلها مظنة لوقوع المنهي عنه محوجة الى النهي كما في قوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة وقوله تعالى (انما نعد لهم عدا) تعليل لموجب النهي ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم الا أيام وأنفاس نعدها عدا أي قليلة كما قيل في قوله تعالى دراهم معدودة ولا ينافي هذا ما مر من انه مد لمن كان في الضلالة أي يطول لانه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل وقيل ان التعليل بما ذكر دل ان أنفاسهم وأيامهم تنتهي بانتهاء العدد ولا شك انها على كثرتها يستوفي احصاؤها في ساعة فعبر بهذا المعنى عن القليل فكأنه قيل ليس بينك وبين هلاكهم الا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها في سرعة تقضيها الساعة التي تعد فيها لو عدت وهذا ليس مبنيا على ان كل ما يعد فهو قليل انتهى والاول هو الظاهر وهذا أبعد مغزى وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان اذا قرأ هذه الآية بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك وعن ابن السماك انه كان عند المأمون فقرأها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ما تنفد ولله تعالى در من قال

ان الحبيب من الاحباب مختلس * لا يمنع الموت بواب ولا حرس
وكيف يفرح بالدنيا ولذتها * فتى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل المراد انما نعد أعمالهم لنجازيهم عليها (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا) أي ركبانا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرج ابن أبي الدنيا في صفة الجنة وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الآية فقلت يا رسول الله هل الوفد الا الركب فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده انهم اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلألأ كل خطوة منها مثل مد البصر وينتهون الى باب الجنة الحديث وهذه النوق من الجنة كما صرح به في حديث أخرجه عبد الله ابن الامام أحمد وغيره موقوفا على علي كرم الله تعالى وجهه وروى عن عمرو بن قيس أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هي في غاية الحسن ويروى انه يركب كل منهم ما أحب من ابل أو خيل أو سفن تجيء عائمة بهم وأصل الوفد جمع وافد كالوفود والاوفاد والوفد من وفد اليه وعليه يفد وفدا ووفودا ووفادة وافادة قدم وورد وفي النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الامراء لزيارة واسترفاد وانتجاع وغير ذلك وقال الراغب الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج ومنه الوفد من الابل وهو السابق لغيرها وهذا المعنى الذي ذكره هو المشهور ومن هنا قيل ان لفظة الوفد مشعرة بالاكرام والتبجيل حيث آذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحيثيات لانها تتضمن الانصراف من الموفود عليه والمتقون مقيمون أبدا في ثواب ربهم عز وجل والكلام على تقدير مضاف أي الى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو الى دار كرامته أو نحو ذلك وقيل الحشر الى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير وكان الظاهر الضمير بان يقال يوم نحشر المتقين الينا الا أنه اختير الرحمن ايذانا بانهم يجمعون من أماكن متفرقة وأقطار شاسعة الى من يرحمهم قال القاضي ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأن ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكأنه قيل هنا يوم نحشر المتقين الى ربهم الذي غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم الى من عودهم الرحمة وفي ذلك من عظيم البشارة ما فيه وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا (ونسوق المجرمين) كما تساق البهائم (الى جهنم وردا) أي عطاشا كما روي عن ابن عباس وأبي هريرة والحسن وقتادة ومجاهد وأصله مصدر

وردأي سار الى الماء قال الراجز

ردي ردي ورد قطاة صما * كدرية أعجبها برد الما

واطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لان من يرد الماء لا يرده الا العطاش وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التي ترد الماء والكلام على التشبيه أي نسوقهم كالدواب التي ترد الماء وفي الكشف في لفظ الورد تهكم واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعاذنا الله تعالى منها برحمته فلينظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم وقرأ الحسن والجحدري يحشر المتقون ويساق المجرمون ببناء الفعلين للمفعول واستدل بالآية على ان أهوال القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين الى الرحمن وفدا بعد انقضاء الحساب وامتياز الفريقين وحكاه ابن الجوزي عن أبي سليمان الدمشقي وذكر ذلك النيسابوري احتمالا بحثا في الاستدلال السابق وأنت تعلم ان ذلك لا يتأتى على ما سمعت في الخبر المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه فانه صريح في أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتهون الى باب الجنة وهو ظاهر في أنهم لا يحاسبون وقال بعضهم ان المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صح الاخبار بدخول طائفة من هذه الامة الجنة كذلك ففي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال خرج الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال عرضت علي الامم يمر النبي معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الرهط فرأيت سوادا كثيرا فرجوت أن يكون أمتي فقيل هذا موسى وقومه ثم قيل انظر فرأيت سوادا كثيرا فقيل هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكر أصحابه فقالوا أما نحن فولدنا في الشرك ولكن قد آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء ابناؤنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون الحديث وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي امامة رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول وعدني ربي ان يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفا وثلاث حثيات من حثيات ربي وأخرج الامام أحمد والبزار والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان ربي أعطاني سبعين ألفا من أمتي يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضي الله تعالى عنه هلا استزدته قال قد استزدته فأعطاني هكذا وفرج بين يديه وبسط باعيه وحثي قال هشام هذا من الله عز وجل لا يدرى ما عدده وأخرج الطبراني والبيهقي عن عمرو بن حزم الانصاري رضي الله تعالى عنه قال احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا لا يخرج الا الى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج الينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا انه حدث حدث قال لم يحدث الا خير ان ربي وعدني ان يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفا لا حساب واني سألت ربي في هذه الثلاث أيام المزيد فوجدت ربي ماجدا كريما فأعطاني مع كل واحد سبعين ألفا الخبر الى غير ذلك من الاخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالحامدين الله تعالى شأنه في السراء والضراء وكالذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع وكالذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكالذي يموت في طريق مكة ذاهبا أو راجعا وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بوالديه وكالرحيم الصبور وغير ذلك ووجه الجمع بين الاخبار ظاهر ويلزم على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم واستدل بعضهم بالآية على ما روى من الخبر على عدم احضار المتقين جثيا حول جهنم مما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق ونصب يوم على الظرفية بفعل محذوف مؤخر أي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين من الافعال مالا يحيط ببيانه نطاق المقال وقيل على المفعولية بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذكر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ وقيل على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاة وقيل بقوله سبحانه وتعالى سيكفرون

بعبادتهم وقيل بقوله جل وعلا يكونون عليهم ضدا وقيل بقوله تعالى شأنه (لا يملكون الشفاعة) والذى يقتضيه مقام التهويل وتستدعيه جزالة التنزيل ان ينتصب بأحد الوجهين الاولين ويكون هذا استئنافا مبينا لبعض ما فى ذلك اليوم من الامور الدالة على هوله وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أى العباد مطلقا وقيل للمتقين وقيل للمجرمين من أهل الايمان وأهل الكفر والشفاعة على الاولين مصدر المبنى للفاعل وعلى الثالث ينبغى أن يكون مصدر المبنى للمفعول وقوله تعالى (الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) استثناء متصل من الضمير على الاول ومحل المستثنى اما الرفع على البدل أو النصب على أصل الاستثناء والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم الا من اتصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد وفسره ابن عباس بشهادة أن لا اله الا الله والتبرى من الحول والقوة وعدم رجاء أحد الا الله تعالى وأخرج ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال ان الله تعالى يقول يوم القيامة من كان له عندى عهد فليقم فلا يقوم الا من قال هذا فى الدنيا اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انى أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا انك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا أثق الا برحمتك فاجعل لى عندك عهدا تؤديه الى يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وأخرج ابن أبى شيبة عن مقاتل أنه قال العهد الصلاح وروى نحوه عن السدى وابن جريج وقال الليث هو حفظ كتاب الله تعالى وتسميته ماذكر عهدا على سبيل التشبيه وقيل المراد بالعهد الامر والاذن من قولهم عهد الامير الى فلان بكذا اذا أمره به أى لا يملك العباد أن يشفعوا الا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فانه يملك ذلك ولا يأبى عند الاتخاذ أصلا فانه كما يقال أخذت الاذن فى كذا يقال اتخذته نعم فى قوله تعالى عند الرحمن نوع اباء عنه مع ان الجمهور على الاول والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم الشفاعة فى دخول الجنة والشفاعة فى غيره ونازع فى ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعة فى دخول الجنة والاخبار تكذبهم فعن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الرجل من أمتى ليشفع للنئام (١) من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وان الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة فى فصل القضاء وبمن اتخذ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبالعهد الوعد بذلك فى قوله سبحانه وتعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وهو خلاف الظاهر جدا وعلى الوجه الثانى فى ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضا وفى المستثنى الوجهان السابقان أى لا يملك المتقون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا والمراد به الايمان واضافة المصدر الى المفعول وقيل المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أى لا يملك المتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ الخ أى الا لمن اتصف بالايمان وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الاول فى الضمير أيضا وان يكون المصدر مضافا لفاعله أو مضافا لمفعوله وجوز عليه أيضا أن يكون المستثنى منه محذوفا كما سمعت وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضا وفى المستثنى الوجهان أى لا يملك المجرمون أن يشفع لهم الا من كان مؤمنا فانه يملك أن يشفع له وقيل الاستثناء على تقدير رجوع الضمير الى المجرمين منقطع لان المراد بهم الكفار وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وابداله عند تميم وجوز الزمخشرى أن تكون الواو فى لا يملكون علامة الجمع كالتى فى أكلونى البراغيث والفاعل من اتخذ لانه فى معنى الجمع وتعقبه أبو حيان بقوله لا ينبغى حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة وأيضا فالواو والالف والنون التى تكون علامات لا يحفظ ما يجىء بعدها فاعلا الا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف اما ان يأتى بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثنى فيحتاج فى اثباته الى نقل وأما عود الضمائر مثناة ومجموعة على مفرد فى اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف فى لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الاحوط ان لا يقال ذلك الا بسماع انتهى وتعقبه أيضا ابن المنير بأن فيه تعسفا لانه اذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على

(١) بالنئام أى الجماعة اه منه

لفظها بالافراد ضمير اتخذ كان ذلك اجمالا بعد ايضاح وهو تعكيس فى طريق البلاغة التى هى الايضاح بعد الاجمال والواو على اعرابه وان لم تكن عائدة على من الا أنها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال فتنبه لهذا النقد فانه أروج من النقد * وفى عنق الحسناء يستحسن العقد * انتهى ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدر (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) حكاية لجناية القائلين عزير ابن الله وعيسى ابن الله والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جناية من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وان لم يذكر صريحا لظهور الامر وقيل راجع للمجرمين وقيل للكافرين وقيل للظالمين وقيل للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين وفيه اسناد ما للبعض الى الكل مع انهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه وقوله تعالى (لقد جئتم شيأ ادا) رد لمقالتهم الباطلة وتهويل لامرها بطريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب المنبئ عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة وقيل لا التفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ والاد بكسر الهمزة كما فى قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلمى العجب كما قال ابن خالويه وقيل العظم المنكر والادة الشدة وأدنى الامر وآدنى أثقلنى وعظم على وقال الراغب الاد المنكر فيه جلبة من قولهم أدت الناقة تئد أى رجعت أنينها ترجيعا شديدا وقيل الاد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أى فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لا يقادر قدره فان جاء وأتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته وقال الطبرسى هو من باب الحذف والايصال أى جئتم بشئ اد (تكاد السموات يتفطرن منه) فى موضع الصفة لادا أو استئناف لبيان عظم شأنه فى الشدة والهول والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا وعلى ما يدل عليه كلام الراغب التشقق طولا حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك وموارد الاستعمال تقتضى عدم التقييد بما ذكر نعم قيل انها تقتضى أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصلب فانه يقال اناء مفطور ولا يقال ثوب مفطور بل مشقوق وهو عندى فى أعراف الرد والقبول وعليه يكون فى نسبة التفطر الى السموات والانشقاق الى الارض فى قوله تعالى (وتنشق الارض) اشارة الى أن السماء أصلب من الارض والتكثير الذى تدل عليه صيغة التفعل قيل فى الفعل لانه الاوفق بالمقام وقيل فى متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وأبو بحرية والزهرى وطلحة وحميد واليزيدى وأبو عبيد ينفطرن مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضى ذلك وبانه قد اختير الانفعال فى تنشق الارض حيث لا كثرة فى المفعول ولذا أول ومن الارض مثلهن بالاقاليم ونحوه كما سيأتى ان شاء الله تعالى ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بان التكثير فى الفعل بان السموات لكونها مقدسة لم يعص الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها الف ما بالمعصية ولا كذلك الارض فهى تتأثر من عظم المعصية ما لا تتأثر الارض وقرأ ابن مسعود يتصدعن قال فى البحر وينبغى أن يجعل ذلك تفسيرا لا قراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كالجمهور انتهى ولا يخفى عليك أن فى ذلك كيفما كان تأييدا لمن ادعى أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما فى القاموس من ان الصدع شق فى شئ صلب وقرأ نافع والكسائى وأبو حيوة والاعمش يكاد بالياء من تحت (وتخر الجبال) تسقط وتنهد (هدا) نصب على انه مفعول مطلق لتخر لانه بمعنى تنهد كما أشرنا اليه واليه ذهب ابن النحاس وجوز ان يكون مفعولا مطلقا لتنهد مقدرا والجملة فى موضع الحال وقيل هو مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحال من هد المتعدى أى مهدودة وجوز أن يكون مفعولا له أى لانها تنهد على انه من هد اللازم بمعنى انهدم ومجيئه لازما مما صرح به أبو حيان وهو امام اللغة والنحو فلا عبرة بمن أنكره وحينئذ يكون الهد من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل المعلل به وقيل انه ليس من فعلها لكنها اذا هدها أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولا له وفى الكلام تقرير لكون ذلك ادا والكيدودة فيه على ظاهرها من مقاربة الشئ وفسرها الاخفش هنا وفى قوله تعالى أكاد أخفيها بالارادة وأنشد شاهدا على ذلك قول الشاعر

كادت وكدت وتلك خير ارادة * لوعاد من زمن الصبابة ما مضى

ولا حجة له فيه والمعنى ان هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تحملها هذه الاجرام العظام وتفرقت اجزاؤها من شدتها أو أن حقيقة الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام ان تتفطر وتنشق وتخر من فظاعتها وقيل المعنى كادت القيامة ان تقوم فان هذه الاشياء تكون حقيقة يوم القيامة وقيل الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وانه لولا حلمه سبحانه وتعالى لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أى كدت أفعل ذلك غضبا لولا حلمى وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ان الشرك فزعت منه السموات والارض والجبال وجميع الخلائق الا الثقلين وكدن ان يزلن منه تعظيما لله تعالى وفيه اثبات فهم لتلك الاجرام والاجسام لائق بهن وقد تقدم ما يتعلق بذلك وفى الدر المنثور فى الكلام على هذه الآية أخرج أحمد فى الزهد وابن المبارك وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وأبو الشيخ فى العظمة وابن أبى حاتم والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان من طريق عون عن ابن مسعود قال ان الجبل لينادى الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذكر الله تعالى فاذا قال نعم استبشر قال عون أفلا يسمعن الزور اذا قيل ولا يسمعن الخير هن للخير أسمع وقرأ وقالوا الآيات انتهى وهو ظاهر فى الفهم وقال ابن المنير يظهر لى فى الآية معنى لم أره لغيرى وذلك ان الله سبحانه وتعالى قد استعار لدلالة هذه الاجرام على وجوده عز وجل موصوفا بصفات الكمال الواجبة له سبحانه ان جعلها مسبحة بحمده قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده وممادات عليه السموات والارض والجبال بل وكل ذرة من ذراتها ان الله تعالى مقدس عن نسبة الولد اليه

وفى كل شئ له آية * تدل على انه واحد

فالمعتقد نسبة الولد اليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير لابطال ما فيها من روح الدلالة التى خلقت لاجلها ابطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق انتهى واعترض عليه بان الموجودات انما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الاثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر ورد بانها لو لم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخيالى فى حواشيه على شرح عقائد النسفى للعلامة الثانى وقال بعضهم انها تدل على عظم شأنه تعالى وانه لا يشابهه ولا يدانيه شئ فلزم ان لا يكون له شريك ولا ولد لانه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنزيه ولعل ما أشرنا اليه أولى وأدق وليس مراده من نسب الولد اليه عز وجل الا الشرك فتأمل والجمهور على ان الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى انها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتت من بشاعتها ونحو هذا مهيع للعرب قال الشاعر

لما أتى خبر الزبير تواضعت * سور المدينة والجبال الخشع

(وقال الآخر) فاصبح بطن مكة مقشعرا * كأن الارض ليس بها هشام

(وقال الآخر) ألم تر صدعا فى السماء مبينا * على ابن لبينى الحرث بن هشام

الى غير ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل اذا اقترن بنحو كاد كما فى الآية الكريمة وقد بين ذلك فى محله (ان دعوا للرحمن ولدا) بتقدير اللام التعليلية ومحله بعد الحذف نصب عند سيبويه وجر عند الخليل والكسائى وهو علة للعلية التى تضمنها منه لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعنى قوله تعالى (وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا) وقيل علة لتكاد الخ واعترض بان كون يكاد الخ معللا بذلك قد علم من منه فيلزم التكرار وأجيب بما لا يخلو عن نظر وقيل علة لهدا وهو علة للخرور وقيل ليس هناك لام مقدرة بل ان وما بعدها فى تأويل مصدر مجرور بالابدال من الهاء فى منه كما فى قوله

على حالة لو ان فى القوم حاتما * على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بالابدال من الهاء فى جوده واستبعده أبو حيان للفصل بجملتين بين البدل والمبدل منه وقيل المصدر مرفوع على انه خبر محذوف أى الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث وقيل هو مرفوع على انه فاعل هذا

و يعتبره صدرا مبنيا للفاعل أي هدها دعاؤهم للرحمن ولدا وتعقبه أبو حيان بان فيه بعد الان الظاهر كون هذا المصدر تأكيديا والمصدر التأكيدي لا يعمل ولو فرض غير تأكيدي لم يعمل بقياس الا اذا كان أمرا كضرب زيدا أو بعد استفهام كأضربا زيدا وماهنا ليس أحد الامرين وماجاء علاوليس أحدهما كقوله

* وقوفا بها صحبي على مطيهم * نادر والتزام كون ماهنا من النادر لا يدفع البعد ولعل ماذكرناه أدق الاوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ودعوا عند الاكثرين بمعنى سموا والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما في قوله

دعتني أخاها أم عمرو ولم أكن * أخاها ولم أرضع لها بلبان

وقد يتعدى للثاني بالباء فيقال دعوت ولدي بزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الاول دلالة على العموم والاحاطة لكل مادعى له عز وجل ولدا من عيسى وعزير عليهما السلام وغيرهما وجوز ان يكون من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه مافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ادعى الى غير مواليه وقول الشاعر

انا بني نهشل لاندعي لاب * عنه ولا هو بالابناء يشرينا

فيتعدى لواحد والجار والمجرور جوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من ولدا وان يكون متعلقا بما عنده وجملة ماينبغي حال من فاعل دعوا وقيل من فاعل قالوا و ينبغي مضارع انبغى مطاوع بغى بمعنى طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة وعده ابن مالك في التسهيل من الافعال التي لا تتصرف وغلطه في ذلك أبو حيان ويمكن ان يقال مراده انه لا يتصرف تاما وان يتخذ في تأويل مصدر فاعله والمراد لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة واستحالة كل ظاهرة ووضع الرحمن موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم بالتنبيه على ان كل ماسواه تعالى اما نعمة أو منعم عليه وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالي أصولها وفروعها وقد أشير الى ذلك بقوله سبحانه (ان كل من في السموات والارض) أي مامنهم أحد من الملائكة والثقلين (الا آتي الرحمن عبدا) أي الا وهو مملوك له تعالى يأوي اليه عز وجل بالعبودية والانقياد لقضائه وقدره سبحانه وتعالى فالاتيان معنوي وقيل هو حسي والمراد الآتي محل حكمه وهو أرض المحشر منقاد الايدعي لنفسه شيأ مما نسبوه اليه وليس بذاك كما لا يخفى ومن موصولة بمعنى الذي وكل تدخل عليه لانه يراد منه الجنس كما قيل في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وقوله * وكل الذي حملتني أتحمل * وقيل موصوفة لانها وقعت بعد كل نكرة وقوعها بعد رب في قوله

رب من انضجت غيظا صدره * قد تمنى لي موتا لم يطع

ورجح في البحر الاول بان مجيئها موصوفة بالنسبة الى مجيئها موصولة قليل وقرأ عبد الله وابن الزبير وأبو حيوة وطلحة وأبو بحرية وابن أبي عبلة و يعقوب آت بالتنوين الرحمن بالنصب على الاصل ونصب عبدا في القراءتين على الحال واستدل بالآية على ان الوالد لا يملك ولده وانه يعتق عليه اذا ملكه (لقد أحصاهم) حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطة علمه وقبضة قدرته جل جلاله (وعدهم عدا) أي عد أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم فان كل شيء عنده تعالى بمقدار (وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) أي منفردا من الاتباع والانصار منقطعا اليه تعالى غاية الانقطاع محتاجا الى اعانته ورحمته عز وجل فكيف يجانسه و يناسبه ليتخذه ولدا وليشرك به سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقيل أي كل واحد من أهل السموات والارض العابدين والمعبودين آتيه عز وجل منفردا عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التي زعموا انها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الاتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضي عدم النفع و ينتفي بذلك المجانسة لمن بيده ملكوت كل شيء تبارك وتعالى وفي آتيه من الدلالة على اتيانهم كذلك البتة ماليس في يأتيه فلذا اختير عليه وهو خبر كلهم وكل اذا أضيف الى معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول انه يجوز عود الضمير عليه مفردا مراعاة للفظه فيقال كلكم ذاهب و يجوز عوده عليه جمعا مراعاة لمعناه فيقال كلكم ذاهبون وحكى ابراهيم بن أصبغ في كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز

الامرين وقال أبو زيد السهيلي ان كلا اذا ابتدئ به وكان مضافا لفظا أى الى معرفة لم يحسن الا افراد الخبر حملا على المعنى لان معنى كلكم ذاهب مثلا كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ والابجاز القوم ذاهب لان كلا من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ انتهى وفى البحر يحتاج فى اثبات كلكم ذاهبون بالجمع الى نقل عن العرب والزمخشرى فى تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه انه وجد ذلك فى كلامهم واذا حذف المضاف اليه

المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام فى ذلك (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودّا) أى مودة فى القلوب لايمانهم وعملهم الصالح والمشهور ان ذلك الجعل فى الدنيا فقد أخرج البخارى ومسلم والترمذى وعبد بن حميد وغيرهم عن أبى هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل انى قد أحببت فلانا فاحبه فينادى فى السماء ثم تنزل له المحبة فى الارض فذلك قول الله تعالى ان الذين آمنوا الآية والتعرض لعنوان الرحمانية لما ان الموعود من آثارها والسين لان السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك ثم نجزه حين كثر الاسلام وقوى بعد الهجرة وذكر ان الآية نزلت فى المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وعد سبحانه ان يجعل لهم محبة فى قلب النجاشى وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف انه لما هاجر الى المدينة وجد فى نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيبة ابن ربيعة وعقبة بن ربيعة وأمية بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية وعلى هذا تكون الآية مدنية وأخرج ابن مردويه والديلمى عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه قل اللهم اجعل لى عندك عهدا واجعل لى فى صدور المؤمنين ودّا فأنزل الله سبحانه هذه الآية وكان محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه يقول لا تجد مؤمنا الا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته وروى الامامية خبر نزولها فى على كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس والباقر وأيدوا ذلك بما صح عندهم انه كرم الله تعالى وجهه قال لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفى هذا على ان يبغضنى ما أبغضنى ولو صببت الدنيا بجملتها على المنافق على ان يحبنى ما أحبنى وذلك انه قضى فانقضى على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق والمراد المحبة الشرعية التى لا غلو فيها وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه فقد أنشد الامام اللغوى رضى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف الانصارى الشاطبى لابن اسحق النصرانى الرسغنى

عدى وتيم لا أحاول ذكرهم * بسوء ولكنى محب لهاشم
وما تعترينى فى علىّ ورهطه * اذا ذكروا فى الله لومة لائم
يقولون ما بال النصارى تحبهم * وأهل النهى من أعرب وأعاجم
فقلت لهم انى لاحسب حبهم * سرى فى قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه اذا صح الحديث ثبت كذبه وأظن ان نسبة هذه الابيات للنصرانى لا أصل لها وهى من أبيات الشيعة بيت الكذب وكم لهم مثل هذه المكايد كما بين فى التحفة الاثنى عشرية والظاهر ان الآية على هذا مدنية أيضا ثم العبرة على سائر الروايات فى سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وذهب الجبائى الى ان ذلك فى الآخرة فقيل فى الجنة اذ يكونون اخوانا على سرر متقابلين وقيل حين تعرض حسناتهم على رؤس الاشهاد وأمر السين على ذلك ظاهر ولعل افراد هذا الوعد من بين ما سيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما ان الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن وذكر فى وجه الربط انه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين وقد يقال فيه بناء على ان ذلك فى الآخرة انه جل شأنه لما أخبر باتيان كل من أهل السموات والارض اليه سبحانه يوم القيامة فردا آنس المؤمنين بانه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودّا وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى اياهم وأراد منها اكرامه تعالى اياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم وجوز ان يكون الوعد بجعل الود فى الدنيا والآخرة ولا اراه بعيدا عن الصواب ولا يأبى هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز ان يدعى العموم فقد جاء يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما وقرأ أبو الحرث الحنفى ودّا بفتح الواو وقرأ جناح

ابن حبيش وداً بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا في الوداد (فانما يسرناه) أي القرآن بان أنزلناه (بلسانك) أي بلغتك وهو في ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على أصله وهو الالصاق لتضمين يسرنا معنى أنزلنا أي يسرناه منزلين له بلغتك والفاء لتعليل أمر ينساق اليه النظم الكريم كأنه قيل بعد ايحاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشر به وأنذر فانما يسرناه بلسانك العربي المبين (لتبشر به المتقين) المتصفين بالتقوى لامتثال ما فيه من الامر والنهي أو الصائرين اليها على انه من مجاز الاول (وتنذر به قوما لدا) لا يؤمنون به لجاجا وعنادا واللد جمع الالد وهو كما قال الراغب الخصم الشديد التأبي وأصله الشديد اللديد أي صفحة العنق وذلك اذا لم يمكن صرفه عما يريده وعن قتادة اللد ذوو الجدل بالباطل الآخذون في كل لديد أي جانب بالمراء وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمة وعن مجاهد تفسيره بالفجار وعن الحسن تفسيره بالصم وعن أبي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) وعد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالاهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الانذار أي قرنا كثيرا أهلكنا قبل هؤلاء المعاندين (هل تحس منهم من أحد) استئناف مقرر لمضمون ما قبله والاستفهام في معنى النفي أي ما تشعر باحد منهم وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة وأبو جعفر المدني تحس بفتح التاء وضم الحاء (أو تسمع لهم ركزا) أي صوتا خفيا وأصل التركيب (١) هو الخفاء ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز للمال المدفون وخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم والاكثرون على الاول وخص الصوت الخفي لانه الاصل الاكثر ولان الاثر الخفي اذا زال فزوال غيره بطريق الاولى والمعنى أهلكناهم بالكلية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره وقيل المعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفي والحاصل أهلكناهم فلا عين ولا خبر والخطاب اما لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب وقرأ حنظلة تسمع مضارع اسمعت مبنيا للمفعول والله تعالى اعلم * (ومن باب الاشارة في الآيات) *

واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا أمر للحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلة ليستشير المستعدين الى التحلي بما أمكن لهم منها والصديق على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الاوقات لا يعارضه في صدقه معارض بحال وقال أبو سعيد الخراز الصديق الآخذ باتم الحظوظ من كل مقام سني حتى يقرب من درجات الانبياء عليهم السلام وقال بعضهم من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة وقال القاضي هو الذي صعدت نفسه تارة بمراقي النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارج التصفية والرياضة الى أوج العرفان حتى اطلع على الاشياء وأخبر عنها على ما هي عليه ومقام الصديقية قيل تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام وعن الشيخ الاكبر قدس سره اثبات مقام بينهما وذكر انه حصل لابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه وليس ذلك مختصا به فقد أخرج أبو نعيم في المعرفة وابن عساكر وابن مردويه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه أبي ليلى الانصاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس الذي قال يا قوم اتبعوا المرسلين وحزقيل مؤمن آل فرعون الذي قال أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم اذ قال لابيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ الخ فيه من لطف الدعوة الى اتباع الحق والارشاد اليه ما لا يخفى وهذا مطلوب في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما اذا كان ذلك مع الاقارب ونحوهم قال سلام عليك هذا سلام الاعراض عن الاغيار وتلطف الابرار مع الجهال قال أبو بكر بن طاهر انه لما بدا من آزر في خطابه عليه السلام ما لا يبدو الا من جاهل جعل جوابه السلام لان الله تعالى قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وأعتزلكم وما تدعون من دون الله أي أهاجر عنكم بديني ويفهم منه استحباب هجر الاشرار وعن أبي تراب النخشبي صحبة الاشرار تورث سوء الظن بالاخيار وقد تضافرت الادلة السمعية

(١) قوله وأصل التركيب الخ كذا بخطه ولعل حقه وأصل الركز الخ اه مصححه

والتجربة على أن مصاحبتهم تورث القسوة وتثبط عن الخير وأدعو ربي عسى ان لا أكون بدعاء ربي شقيا فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه ومقام الخلة يقتضي ذلك فان من لا أدب له لا يصلح ان يتخذ خليلا فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب كأن ذلك كان عوضا عمن اعتزل من أبيه وقومه لئلا يضيق صدره كما قيل ولما اعتزل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الكون أجمع ما زاغ البصر وما طغى عوض عليه الصلاة والسلام بان قال له سبحانه ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم واذكر أيها الحبيب في الكتاب موسى الكليم انه كان مخلصا لله تعالى في سائر شؤونه قال الترمذي المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتأدب به فلم يسامحه في شئ ظهر له منه وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا قالوا النداء بداية والنجوى نهاية النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا قيل علم الله تعالى ثقل الاسرار على موسى عليه السلام فاختار له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سر موسى عليه السلام واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداده من كمال التقوى لربه جل وعلا والتحلي بما يرضيه سبحانه من الاخلاق واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام وقيل السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض أسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجاملة اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا مما كشف لهم من آياته تعالى وقد ذكر ان القرآن أعظم مجلى لله عز وجل وبكيا من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلي

ونبكي ان نأوا شوقا اليهم * ونبكي ان دنوا خوف الفراق

ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قيل الرزق هنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا العموم أهل الجنة وأما المحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لحة ولو حجبوا لماتوا من ألم الحجاب رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شئ وقال الحسين بن الفضل هل يستحق أحد أن يسمى باسم من أسمائه تعالى على الحقيقة وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا وذلك لظهور عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز وجل ثم ننجي الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جثيا جزاء ظلمهم وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون فعن عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه انه كان يبكي ويقول قد علمت اني وارد النار ولا أدري كيف الصدر بعد الورود وعن الحسن كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا التقوا يقول الرجل لصاحبه هل أتاك انك وارد فيقول نعم فيقول هل أتاك انك خارج فيقول لا فيقول ففيم الضحك اذن قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا لما افتخروا بحظوظ الدنيا التي لا يفتخر بها الا ذوو الهمم الدنية رد الله تعالى عليهم بان ذلك استدراج ليس باكرام والاشارة فيه ان كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ركبانا على نجائب النور وقال ابن عطاء بلغني عن الصادق رضي الله تعالى عنه انه قال ركبانا على متون المعرفة ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فقيرا ذليلا منقادا مسلوب الانانية بالكلية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا في القلوب المفطورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم وفي الحديث لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الخ ولا يشكل على هذا انا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ممقوتين لان الذين يمقتونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وان لم يشعروا بذلك ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبث الباطن ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا وقيل معنى سيجعل لهم الرحمن ودا سيجعل لهم لذة وحلاوة في الطاعة والاخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على اتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لاتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم

(سورة طه)

وتسمى أيضا سورة الكليم كما ذكر السخاوي في جمال القراء وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم مكية واستثنى بعضهم منها قوله تعالى واصبر على ما يقولون الآية وقال الجلال السيوطي ينبغي أن يستثنى آية أخرى فقد أخرج البزار وأبو يعلى عن أبي رافع قال أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فأرسلني الى رجل من اليهود ان أسلفني دقيقا الى هلال رجب فقال لا الا برهن فأتيت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال أما والله اني لامين في السماء أمين في الارض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية لاتمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم الآية انتهى ولعل ماروى عن الحبرين على القول باستثناء ماذكر باعتبار الاكثر منها وآياتها كما قال الداني مائة وأربعون آية شامي وخمس وثلاثون كوفي وأربع حجازي وآيتان بصري ووجه الترتيب على ماذكره الجلال انه سبحانه لما ذكر في سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط كقصة زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والايجاز كقصة ابراهيم عليه السلام وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام واشار الى بقية النبيين عليهم السلام اجمالا ذكر جل وعلا في هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التي أجملها تعالى هنالك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبلغ بسط ثم أشار عز شأنه الى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذي وقع في مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله في سورة الانبياء بقية قصص من لم يذكر قصته في مريم كنوح ولوط وداود وسليمان وأيوب واليسع وذي الكفل وذي النون عليهم السلام وأشير فيها الى قصة من ذكرت قصته اشارة وجيزة كموسى وهرون واسمعيل وذكرت تلو مريم لتكون السورتان كالمتقابلتين وبسطت فيها قصة ابراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه الا اشارة كما انه في سورة مريم ذكر حاله مع قومه اشارة ومع أبيه مبسوطا وينضم الى ماذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم في الافتتاح بالحروف المقطعة وقد روى عن ابن عباس وجابر بن زيد رضي الله تعالى عنهم ان طه نزلت بعد سورة مريم ووجه ربط أول هذه بآخر تلك انه سبحانه ذكر هنالك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معللا بتبشير المتقين وانذار المعاندين وذكر تعالى هنا مافيه نوع من تأكيد ذلك وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها أخرج الدارمي وابن خزيمة في التوحيد والطبراني في الاوسط والبيهقي في الشعب وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق السموات والارض بألفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسنة تتكلم بهذا وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعا نحوه وأخرج ابن مردويه عن أبي امامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيأ الا سورة طه ويس فانهم يقرؤن بهما في الجنة الى غير ذلك من الآثار (بسم الله الرحمن الرحيم طه) فخمها (١) على الاصل ابن كثير وابن عامر وحفص ويعقوب وهو احدى الروايتين عن قالون وورش والرواية الاخرى انهما فخما الطاء وأما الالهاء وهو المروى عن أبي عمرو وأمال الحرفين حمزة والكسائي وأبو بكر ولعل امالة الطاء مع انها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الامالة لانها تسفل لقصد التجانس وهي من الفواتح التي تصدر بها السور الكريمة على احدى الروايتين عن مجاهد بل قيل هي كذلك عند جمهور المتقنين وقال السدي المعنى يافلان وعن ابن عباس في رواية جماعة عنه والحسن وابن جبير وعطاء وعكرمة وهي الرواية الاخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل واختلفوا فقيل هو كذلك بالنبطية وقيل بالحبشية وقيل بالعبرانية وقيل بالسريانية وقيل بلغة عكل وقيل بلغة عك وروى ذلك عن الكلبي قال لو قلت في عك يارجل لم يجب حتى تقول طاها وأنشد الطبري في ذلك قول متمم بن نويرة

دعوت بطاها في القتال فلم يجب * فخفت عليه ان يكون موائلا

وقول الآخر

ان السفاهة طاها من خلائقكم * لابارك الله في القوم الملاعين

---

(١) أي الكلمة اهـ منه

وقال ابن الانبارى ان لغة قريش وافقت تلك اللغة فى هذا لان الله تعالى لم يخاطب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بلسان غير لسان قريش ولا يخفى ان مسئلة وقوع شئ بغير لغة قريش من لغات العرب فى القرآن خلافية وقد بسط الكلام عليها فى الاتقان والحق الوقوع وتخرص الزمخشرى على عك فقال لعل عكا تصرفوا فى يا هذا كأنهم فى لغتهم قالبون الياء طاء فقالوا فى يا طا واختصروا هذا واقتصروا على ها وتعقبه أبو حيان بانه لا يوجد فى لسان العرب قلب يا التى للنداء طاء وكذلك حذف اسم الاشارة فى النداء واقرار ها التى للتنبيه ولم يقل ذلك نحوى وذكر فى البيت الاخير انه ان صح فطه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على انه شعر اسلامى كقوله حم لا ينصرون وتعقب بانه احتمال بعيد وهو كذلك فى المثال وقد رواه النسائى مرفوعا ولفظ الخبر اذا لقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس فى سياقه دليل على ذلك ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفا والشعار التلفظ بحم فقط كأنه قيل ماذا يكون اذا كان شعارنا ذلك فقيل لا ينصرون وأخرج ابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس انه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه وعن أبى جعفر انه من أسماء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة والحسن وعكرمة وورش طه بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل معناه يارجل أيضا وقيل أمر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بان يطأ الارض بقدميه فانه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان اذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى طه الخ وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيها المزمل قم الليل الا قليلا قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال طه الآية والاصل طأ فقلبت الهمزة هاء كما قالوا فى اياك واريقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة فى فعله الماضى والمضارع ألفا كما فى قول الفرزدق

راحت بمسلمة البغال عشية * فارعى فزارة لاهناك المرتع

وكما قالوا فى سأل سال وحذفت فى الامر لكونه معتل الآخر وضم اليه هاء السكت وهو فى مثل ذلك لازم خطا ووقفا وقد يجرى الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظا فيه وجوز بعضهم أن يكون أصل طه فى القراءة المشهورة طأها على ان طأ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بان يطأ الارض بقدميه وها ضمير مؤنث فى موضع المفعول به عائد على الارض وان لم يسبق لها ذكر واعترض بانه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان ورسم المصحف وان كان لا ينقاس لكن الاصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الالف فى اسم ولا وسطا كما فى الحرث ونحوه لتحذف لا سيما وفى حذفها لبس فلا يجوز كما فصل فى باب الخط من التسهيل واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيا رجل ونحوه وقيل توجيه ذلك على هذا الاصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ومن معه ان يقال اكتفى من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بهاء ثم عبر عنهما باسميهما فهما ليست ضميرا بل هى كالقاف فى قوله

* قلت لها قفى فقالت قاف * واعترض أيضا بانه كان ينبغى على هذا ان لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم وأجيب بان كتابة الاسماء بصور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجى وتعقب بان ما ذكر لا يقطع مادة الايراد اذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان فى الخط بان يكتبان هكذا ط ه فان قيل ان خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ما قيل والحق ان دعوى ان خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعول عليه وما صح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس وان كانت الموافقة هى الاصل وقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه والربيع بن أنس انهما قرآ طه يطأ الارض بقدميك يا محمد ولم أقف على طعن فى الرواية والله تعالى أعلم واختلف فى اعرابه حسب الاختلاف فى المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الاعراب وكذا ما بعده من قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) فانه استئناف مسوق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع فى ذلك المعنى ومنه المثل أشقى من رائض مهر وقول الشاعر

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله * وأخو الجهالة فى الشقاء ينعم

أى ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة فى مكابدة الشدائد فى مقاولة العتاة ومحاورة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه فلعلك باخع نفسك على آثارهم الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك ان لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة فى المجاهدة فى العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه أى ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعثت الا بالحنيفية السمحة وقال مقاتل ان أبا جهل والنضر بن الحرث والمطعم قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رأوا كثرة عبادته انك لتشقى بترك ديننا وان القرآن أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم بأنا ما أنزلناه عليك لما قالوا والشقاء فى كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقى وهو ضد السعادة والتعبير به فى كلامه تعالى من باب المشاكلة وان أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره وقد أقيم فيها الظاهر أعنى القرآن مقام الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء وقيل الخبر محذوف وقيل هو خبر لمبتدا محذوف والجملة على القولين مستأنفة وجوز أن يكون محله النصب على اضمار اتل وقيل على انه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله المضمر نحو قوله * ان على الله ان تبايعا * وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه * أشارت كليب بالاكف الاصابع * والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريتها ان كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهر وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدا كما قيل فى نحو زيد نعم الرجل ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة فى العنوان مضافة الى طه وحينئذ يكون التركيب كانه ان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الانعام وبعضهم ارادة ذلك على تقدير الاخبار بالجملة بعد قال لان نفى كون انزال القرآن للشقاء يستدعى وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعا اما بحسب الحقيقة كما اذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة ولا ريب فى أن ذلك انما يتصور فى انزال ما أنزل من قبل وأما انزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر وأما باعتبار الاندراج فلان مآله ان يقال هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى ولا يخفى ان جعلها مخبرا عنها مع انه لا دخل لانزالها فى الشقاء السابق أصلا مما لا يليق بشأن التنزيل انتهى ولا يخلو عن حسن وعلى ما روى عن أبى جعفر من أنه من أسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون منادى وحكمه مشهور والجملة جواب النداء ومحله على ما أخرج ابن المنذر وابن مردويه عن الحبر من انه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آنفا وعلى ما روى عن الامير كرم الله تعالى وجهه والربيع يكون جملة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك والجملة بعده مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا كأنه قيل لم أطؤها فقيل ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى وقرأ طلحة ما نزل عليك القرآن بتشديد الفعل وبنائه للمفعول واسناده الى القرآن (الا تذكرة) نصب على الاستثناء المنقطع أى ما أنزلناه لشقائك لكن تذكيرا (لمن يخشى) أى لمن شأنه ان يخشى الله تعالى ويتأثر بالانذار لرقة قلبه ولين عريكته أو لمن علم الله تعالى انه يخشى بالتخويف والجار والمجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لها وخص الخاشى بالذكر مع ان القرآن تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة العدم فانه المنتفع به وجوز الزمخشرى كون تذكرة مفعولا له لأنزلنا وانتصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الاول لعدم اتحاد الفاعل فيه والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر ويجوز تعدد العلة بدون عطف وابدال اذا اختلفت جهة العمل كما هنا لظهور ان الثانى مفعول صريح والاول جار ومجرور وكذا اذا اتحدت وكانت احدى العلتين علة للفعل والاخرى علة له بعد تعليله نحو أكرمته لكونه غريبا لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الاولى نحو لا يعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لاسلامه فما قيل عليه من أنه لا يجوز تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم وفى الكشف ان المعنى على هذا الوجه ما أنزلنا عليك لتحتمل

مشاقه ومتاعبه الا ليكون تذكرة وحاصله انه نظير ماضربتك للتأديب الا اشفاقا او يرجع المعنى الى ما أدبتك بالضرب الا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيناك بانزال القرآن الا للتذكرة وحاصله حسبك ما حملته من متاعب التبليغ ولا تنهك بدنك ففي ذلك بلاغ انتهى واعترض القول بجعله نظير ماضربتك للتأديب الا اشفاقا بأنه يجب في ذلك ان يكون بين العلتين ملابسة بالسببية والمسببية حتما كما في المثال المذكور وفي قولك ماشافهته بالسوء ليتأذى الا زجرا لغيره فان التأديب في الاول مسبب عن الاشفاق والتأذي في الثاني سبب لزجر الغير وما بين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ولا يجدي أن يراد به التعب في الجملة الجامع للتذكرة لظهور أن لا ملابسة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وانما يتصور ذلك ان لو قيل مكان الا تذكرة الا تكثيرا لثوابك فان الاجر بقدر التعب كما في الحديث انتهى ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملابسة المذكورة أو يدعي تحققها بينهما في الآية بناء على ان التذكرة أي التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق في الحاصل الاخير حسبك ما حملته من متاعب التبليغ الخ وقد خفي المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال ان فيه بعدا لانه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وان لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلا لم يكن فيه ما جرت عادة الله تعالى به مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافيا لقوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثارهم انتهى وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لا منافاة نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ماضربتك للتأديب الا اشفاقا مما يشهد به الذوق ويجوز أن تكون حالا من الكاف أو القرآن والاستثناء مفرغ والمصدر مؤول بالصفة أو قصد به المبالغة وجوز الحوفي كونها بدلا من القرآن والزجاج كونها بدلا من محل لتشقى لان الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الابدال وتعقب بأن ذلك اذا كان متصلا بان كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية في المشهور وقيل بدلية الكل من الكل ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والقول ببدلية الاشتمال في مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على ان التذكرة تشتمل على التعب مما لم يقله أحد من النحاة واعتبارها لهذا الاشتمال من جنس الشقاء فكأنها متحدة معه لا يجعل الاستثناء متصلا كما قيل وقد سمعت اشتراطه وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو علي على الزجاج وجوز أن تكون مفعولا له لانزلنا ولتشقى ظرف مستقر في موضع الصفة للقرآن أي ما أنزلنا القرآن الكائن أو المنزل لتعبك الا تذكرة وفيه تقدير المتعلق مقرونا باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة وكون أل حرف تعريف خلاف الظاهر وقيل هي نصب على المصدرية لمحذوف أي لكن ذكرناه به تذكرة وقوله تعالى (تنزيلا) كذلك أي نزل تنزيلا والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها وقيل لما تفيده الجملة الاستثنائية فانها متضمنة لان يقال انا أنزلناه للتذكرة والاول أنسب لما بعده من الالتفات وقيل منصوب على المدح والاختصاص وقيل بيخشى على المفعولية واستبعدهما أبو حيان وعد الثاني في غاية البعد لان يخشى رأس آية فلا يناسب ان يكون تنزيلا مفعوله وتعقب أيضا بان تعلق الخشية والخوف ونظائرهما بمطلق التنزيل غير معهود نعم قد تعلق ذلك ببعض اجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه كما في قوله تعالى يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم وأنت تعلم ان المعنى على هذا الوجه الا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو مما لا خلل فيه وأمر عدم المعهودية سهل وقيل هو بدل من تذكرة بناء على أنها حال من الكاف أو القرآن كما نقل سابقا وهو بدل اشتمال وتعقبه أبو حيان بان جعل المصدر حالا لا ينقاس ومع هذا فيه دغدغة لا تخفى ولم تجوز البدلية منها على تقدير أن تكون مفعولا له لانزلنا لفظا أو معنى لان البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لاجل التنزيل وفي ذلك تعليل الشيء بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه ان كان الانزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدريجي وكلاهما لا يجوز وقرأ ابن عبلة تنزيل بالرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف أي هو تنزيل (ممن خلق الارض والسموات العلى) متعلق بتنزيل وجوز أن يكون متعلقا بمضمر هو صفة له مؤكدة لما في تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية ونسبة التنزيل الى الموصول بطريق الالتفات الى الغيبة بعد نسبة الانزال الى نون العظمة لبيان فخامته

تعالى شأنه بحسب الافعال والصفات اثر بيانها بحسب الذات بطريق الابهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقرير واحتمال كون أنزلنا الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد وتخصيص خلق الارض والسموات بالذكر مع ان المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض الآية لاصالتهما واستتباعهما لما عداهما وقيل المراد بهما ما فى جهة السفل وما فى جهة العلو وتقديم خلق الارض قيل لانه مقدم فى الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر آية حم السجدة أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين الآية وكذا ظاهر آية البقرة هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن الآية ونقل الواحدى عن مقاتل ان خلق السموات مقدم واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على الارض فى معظم الآيات التى ذكرا فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الاشرف والسماء أشرف من الارض ذاتا وصفة مع ظاهر آية النازعات أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها الآية واختار بعض المحققين ان خلق السموات بمعنى ايجادها بمادتها قبل خلق الارض وخلقها بمعنى اظهارها بآثارها بعد خلق الارض وبذلك يجمع بين الآيات التى يتوهم تعارضها وتقديم السموات فى الذكر على الارض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب الى التحقيق وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الارض هنا قيل لانه أوفق بالتنزيل الذى هو من احكام رحمته تعالى كما ينبئ عنه ما بعد وقوله تعالى الرحمن علم القرآن ويرمز اليه ما قيل فان الانعام على الناس بخلق الارض أظهر وأتم وهى أقرب الى الحس وقيل لانه أوفق بمفتتح السورة بناء على جعل طه جملة فعلية أى طأ الارض بقدميك أو لقوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى بناء على انه جملة مستأنفة لصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان عليه من رفع احدى رجليه عن الارض فى الصلاة كما جاء فى سبب النزول ووصف السموات بالعلى وهو جمع العليا كالكبرى تأنيث الاعلى لتأكيد الفخامة مع ما فيه من مراعاة الفواصل وكل ذلك الى قوله تعالى له الاسماء الحسنى مسوق لتعظيم شأن المنزل عز وجل المستتبع لتعظيم المنزل الداعى الى استنزال المتمردين عن رتبة العلو والطغيان واستمالتهم الى التذكر والايمان (الرحمن) رفع على المدح أى هو الرحمن وجوز ابن عطية ان يكون بدلا من الضمير المستتر فى خلق وتعقبه أبو حيان فقال أرى أن مثل هذا لا يجوز لان المبدل يحل محل المبدل منه ولا يحل ههنا لئلا يلزم خلو الصلة من العائد انتهى ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال على تسليمه يجوز اقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما فى قوله * وأنت الذى فى رحمة الله أطمع * نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر وجوز ان يكون مبتدأ واللام للعهد والاشارة الى الموصول وخبره قوله تعالى (على العرش استوى) ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال البدلية وعلى الاحتمال الاول يجعل خبرا بعد خبر لما قدر أولا على ما فى البحر وغيره وروى جناح بن حبيش عن بعضهم انه قرأ الرحمن بالجر وخرجه الزمخشرى على انه صفة لمن وتعقبه أبو حيان بأن مذهب الكوفيين ان الاسماء النواقص التى لا تتم الا بصلاتها كمن وما لا يجوز نعتها الا الذى والتى فيجوز نعتهما فعندهم لا يجوز هذا التخريج فالاحسن ان يكون الرحمن بدلا من من وقد جرى فى القرآن مجرى العلم فى وقوعه بعد العوامل وقيل ان من يحتمل ان تكون نكرة موصوفة وجملة خلق صفتها والرحمن صفة بعد صفة وليس ذلك من وصف الاسماء النواقص التى لا تتم الا بصلاتها غاية ما فى الباب ان فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز انتهى وهو كما ترى وجملة على العرش استوى على هذه القراءة خبر هو مقدرا والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل والعرش فى اللغة سرير الملك وفى الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة ويدل على ان له قوائم ما أخرجاه فى الصحيحين عن أبى سعيد قال جاء رجل من اليهود الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد لطم وجهه فقال يا محمد رجل من أصحابك قد لطم وجهى فقال النبى عليه الصلاة والسلام ادعوه فقال لم لطمت وجهه فقال يا رسول انى مررت بالسوق وهو يقول والذى اصطفى موسى على البشر فقلت يا خبيث وعلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذتنى غضبة فلطمته فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء فان الناس يصعقون وأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من

قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور وعلى ان له حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ومارواه أبو داود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال أذن لي ان أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من حملة العرش ان ما بين أذنيه الى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة وعلى انه فوق السموات مثل القبة مارواه أبو داود أيضا عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعرابي فقال يارسول الله جهدت الانفس ونهكت الاموال أو هلكت فاستسق لنا فانا نستشفع بك الى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويحك أتدري ما تقول وسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثم قال ويحك انه لايستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتدري ما الله ان الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته لهكذا وقال باصابعه مثل القبة وانه ليئط به اطيط الرحل الجديد بالراكب ومن شعر أمية بن أبي الصلت

مجدوا الله فهو للمجد أهل * ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء العالي الذي بهر النا * س وسوى فوق السماء سريرا
(١) شرجعا لاينا له طرف العيـ * ـن ترى حوله الملائك (٢) صورا

وذهب طائفة من أهل الكلام الى انه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدد الجهات وربما سموه الفلك الاطلس والفلك التاسع وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوي بانه ليس بصحيح لما ثبت في الشرع من ان له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام وأيضا أخرجا في الصحيحين عن جابر انه قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ والفلك التاسع عندهم متحرك دائما بحركة متشابهة ومن تأول ذلك على ان المراد باهتزازه استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على ان سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبي الحسن الطبري وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال وأيضا جاء في صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحرث مايدل على ان له زنة هي أثقل الاوزان والفلك عندهم لاثقيل ولاخفيف وأيضا العرب لاتفهم منه الفلك والقرآن انما نزل بما يفهمون وقصارى مايدل عليه خبر أبي داود عن جبير بن مطعم التقبيب وهو لايستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما في الفلك ولابد لهما من دليل منفصل ثم ان القوم الى الآن بل الى ان ينفخ في الصور لادليل لهم على حصر الافلاك في تسعة ولا على ان التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسي على الصحيح فقد قال ابن جرير قال أبو ذر رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش الا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الارض وروى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش والحاكم في مستدركه وقال انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال الكرسي موضع القدمين والعرش لايقدر قدره الا الله تعالى وقد روي مرفوعا والصواب وقفه على الحبر وقيل العرش كناية عن الملك والسلطان وتعقبه ذلك البعض بانه تحريف كلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية أيقول ويحمل ملكه تعالى يومئذ ثمانية وقوله عليه الصلاة والسلام فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش أيقول آخذ بقائمة من قوائم الملك وكلا القولين لايقولهما من له أدنى ذوق وكذا يقال أيقول في اهتز عرش الرحمن الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه وفيما رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة مرفوعا لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان وهذا كذينك القولين والاستواء على الشئ جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى واستوت على الجودي ولتستووا على ظهوره وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه تعالى قيل الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله

* قد استوى بشر على العراق * وتعقب بأن الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك محال في حقه

(١) عاليا اه منه (٢) جمع أصور وهو المائل العنق لنظره الى العلو اه منه

تعالى وأيضا انما يقال استولى فلان على كذا اذا كان له منازع ينازعه وهو فى حقه تعالى محال أيضا وأيضا انما
يقال ذلك اذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش انما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه وأيضا
الاستيلاء واحد بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة وأجاب الامام الرازى بأنه اذا
فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف وقال الزمخشرى
لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على
العرش يريدون ملك وان لم يقعد على العرش البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه أشرح وأبسط وأدل على
صورة الامر ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما
قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال أولم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم جواد
ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله الآية عنوا الوصف بالبخل ورد عليهم بانه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا غل
ولا بسط انتهى وتعقبه الامام قائلا انا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا المراد من
قوله تعالى اخلع نعليك الاستغراق فى خدمة الله تعالى من غير تصور نعل وقوله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما على
ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير ان يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا
القول فى كل ما ورد فى كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد فى القرآن على حقيقته الا اذا قامت
دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيأ لم يخض فيه انتهى ولا يخفى عليك انه لا يلزم من
فتح الباب فى هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات اذ لا داعى لها هناك والداعى للتأويل بما ذكره
الزمخشرى قوى عنده ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان ما اختاره أجزل من معنى الاستيلاء سواء
كان معنى حقيقيا للاستواء كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الحمل عليه
تأويلا واستدل الامام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه الاول انه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق
الخلق لم يحتج الى ما كان غنيا عنه الثانى ان المستقر على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه فى يمين العرش
غير الجزء الحاصل منه فى يساره فيكون سبحانه وتعالى فى نفسه مؤلفا وهو محال فى حقه تعالى للزوم الحدوث الثالث
ان المستقر على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ ان يكون سبحانه وتعالى محل الحركة
والسكون وهو قول بالحدوث أو لا يكون متمكنا من ذلك فيكون جل وعلا كالزمن بل أسوأ حالا منه تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا الرابع انه ان قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتيج الى مخصص وهو افتقار
ينزه الله تعالى عنه وان قيل بانه عز وجل يحصل بكل مكان لزم ما لا يقوله عاقل الخامس ان قوله تعالى ليس كمثله
شئ عام فى نفى المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله فى الجلوس فحينئذ تبطل الآية السادس انه تعالى لو كان
مستقرا على العرش لكان محمولا للملائكة لقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وحامل حامل الشئ
حامل لذلك الشئ وكيف يحمل المخلوق خالقه السابع انه لو كان المستقر فى المكان الها ينسد باب القدح فى الهية
الشمس والقمر الثامن ان العالم كرة فالجهة التى هى فوق بالنسبة الى قوم هى تحت بالنسبة الى آخرين وبالعكس
فيلزم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة الى بعض وباتفاق العقلاء لا يجوز
ان يقال المعبود تحت التاسع ان الامة أجمعت على ان قوله تعالى قل هو الله أحد من المحكمات وعلى فرض
الاستقرار على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا فى الحقيقة فيبطل ذلك المحكم
العاشر ان الخليل عليه السلام قال لا أحب الآفلين فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما آفلا أبدا
فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى ثم انه عفا الله تعالى عنه ضعف القول بانا نقطع بأنه ليس مراد الله تعالى
ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شئ آخر ولكن لا نعين ذلك المراد خوفا من الخطا بانه عز وجل لما خاطبنا بلسان
العرب وجب ان لا نريد باللفظ الا موضوعه فى لسانهم واذا كان لا معنى للاستواء فى لسانهم الا الاستقرار
والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار وجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز والى نحو هذا

ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب الى الحق لان الله تعالى انما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الادلة على مراده من آيات كتابه لانه سبحانه قال ثم ان علينا بيانه ولتبين للناس ما نزل اليهم وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك اذ لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط في المسئلة وقد توسط ابن الهمام في المسايرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامي في رد المحتار حاشية الدر المختار توسطا أخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه واما كون المراد استولى فأمر جائز الارادة لا واجبها اذ لا دليل عليه واذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء اذا لم يكن بمعنى الاستيلاء الا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم الى الاستيلاء فانه قد ثبت اطلاقه عليه لغة في قوله

فلما علونا واستوينا عليهم * جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد مما ظاهره الجسمية في الشاهد كالاصبع والقدم واليد ومخلص ذلك التوسط في القريب بين ان تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين ان لا تدعو لذلك ونقل أحمد زروق عن أبي حامد انه قال لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع الا به وأنت تعلم ان طريقة كثير من العلماء الاعلام وأساطين الاسلام الامساك عن التأويل مطلقا مع نفي التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد والامام الشافعي ومحمد بن الحسن وسعد بن معاذ المروزي وعبد الله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري واسحق بن راهويه ومحمد بن اسمعيل البخاري والترمذي وأبو داود السجستاني ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة انه قال لا ينبغي لاحد ان ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه برأيه شيأ تبارك الله تعالى رب العالمين وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى قال سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر وأما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال ليس كمثله شيء وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري انه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم وكلام امام الحرمين في الارشاد يميل الى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة النظامية مصرح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها والذي نرتضيه رأيا وندين به عقدا اتباع سلف الامة فالاولى الاتباع وترك الابتداع والدليل السمعي القاطع في ذلك اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعاني المتشابهات مع انهم كانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنونا أو محتوما لاوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضا الامام أبو الحسن الاشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين وفي كتابه الابانة في أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل وقال البيضاوي في الطوالع والاولى اتباع السلف في الايمان بهذه الاشياء يعني المتشابهات ورد العلم الى الله تعالى بعد نفي ما يقتضي التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم انهم قالوا ان الناس ما احتاجوا الى تأويل الصفات الا من ذهولهم عن اعتقاد ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق واذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيه اذ التشبيه لا يكون الا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال وعن الشعراني ان من احتاج الى التأويل فقد جهل أولا وآخرا أما أولا فمتعقله صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال وأما آخرا فلتأويله ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى وفي الدرر المنثورة له ان المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه الى التشبيه بالامر السلطاني

الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما الى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى ليس كمثله شئ ألا ترى انه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر * قد استوى البيت وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب ان يلزم العبد الادب مع مولاه ويكل معنى كلامه اليه عز وجل ونقل الشيخ ابراهيم الكوراني في تنبيه العقول عن الشيخ الاكبر قدس سره انه قال في الفتوحات اثناء كلام طويل يجب فيه من الاشاعرة والمجسمة الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب الى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا الى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره والفقير قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أيضا في الباب الثالث منها ما نصه ما ضل من ضل من المشبهة الا بالتأويل وحمل ما وردت به الآيات والاخبار على ما يسبق منها الى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك الى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الاخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها الى شئ البتة ويكلون علم ذلك الى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون لا ندري كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ ثم ذكر بعد في الكلام على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي رواه مسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء التخيير بين التفويض لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد وتعيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه وذكر ان هذا واجب على العالم عند تعينه في الرد على بدعي مجسم مشبه وقال أيضا فيما رواه عنه تلميذه المحقق اسمعيل بن سودكين في شرح التجليات ولا يجوز للعبد ان يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي كاخبار النزول وغيره لانه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام أرسل ليبين للناس ما أنزل اليهم ثم رأيناه صلى الله تعالى عليه وسلم مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا انه تنزل رحمته تعالى ومن قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الادلة العقلية والحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيده بحكم دون حكم وحيث تقرر عندها انه سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ يحصل لها المعنى مطلقا منزها وربما يقال لك هذا يحيله العقل فقل الشان هذا اذا صح ان يكون الحق من مدركات العقول فانه حينئذ تمضي عليه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى وقال تلميذه الشيخ صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جليلة الشان حاصلها ان التغاير بين الذوات يستدعي التغاير في نسبة الاوصاف اليها ما نصه وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والاخبار التي توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطتي التأويل والتشبيه وعاين الامر كما ذكر مع كمال التنزيه انتهى وخلاصة الكلام في هذا المقام انه قد ورد في الكتاب العزيز والاحاديث الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبث المجسمة والمشبهة بما توهمه فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع الى انهم هالكون وبربهم كافرون وذهب آخرون الى انهم مبتدعون وفصل بعض فقال هم كفرة ان قالوا هو سبحانه وتعالى جسم كسائر الاجسام ومبتدعة ان قالوا جسم لا كالاجسام وعصم الله تعالى أهل الحق مما ذهبوا اليه وعولوا في عقائدهم عليه فاثبتت طائفة منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرا عن التجسيم والتشبيه فحقيقة الاستواء مثلا المنسوب اليه تعالى شأنه لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش وحملته وعدم مماسة له أو انفصال مسافي بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين ان يقولوا انه تعالى ليس عين العالم ولا داخلا فيه ولا خارجا عنه مع ان البداهة تكاد تقضي ببطلان ذلك بين شئ وشئ صح لهؤلاء الطائفة ان يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة فالله سبحانه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه الا فيما كان في طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعاني الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم آخر بينه وبين هذه الاشياء مناسبة وحيث لا مناسبة بين ذات الحق جل وعلا وبين شئ لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فالكف

الكيف مشلوله وأعناق التطاول الى معرفة الحقيقة مغلوله واقدام السعي الى التشبيه مكبله وأعين الابصار والبصائر عن الادراك والاحاطة مسمله

مرام شط مرمى العقل فيه * ودون مداه بيد لا تبيد

وقد أخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى ارساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ومتى قالوا بنفي اللوازم بالكلية اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح وقيل ان السلف بعد نفي ما يتوهم من التشبيه يقولون لا ندري ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده واعترض بان الآيات والاخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويبعد غاية البعد ان يخاطب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم العباد فيما يرجع الى الاعتقاد بما لا يدرى معناه وأيضا قد ورد في الاخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك فقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال حدثنا عباش بن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابري حدثنا سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تعالى يضحك من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت بأبي أنت وأمي يارسول الله أويضحك ربنا قال نعم والذي نفسي بيده انه ليضحك قلت فلا يعدمنا خيرا اذا ضحك فانها رضي الله تعالى عنها لو لم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ما قالت وقد صح عن بعض السلف انهم فسروا ففي صحيح البخاري قال مجاهد استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية استوى على العرش ارتفع وقيل ان السلف قسمان قسم منهم بعد ان نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم وقسم رأوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الادب واحتاطوا في صفات الرب فقالوا لا ندري ما معنى ذلك أي المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمراده وذهبت طائفة من المنزهين عن التشبيه والتجسيم الى انه ليس المراد الظواهر مع نفي اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا ما يكون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك اذا تعددت المعاني المجازية أو الحقيقية التي لا يتوهم منها محذور ولم يقم عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكوراني وغيره اجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم والتنزيه بليس كمثله شئ كمذهب السلف الاول وقولهم بالتجلي في المظاهر على هذا النحو وكلام الشيخ الاكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني من الفتوحات فانه قال في عد الطوائف المنزهة وطائفة من المنزهة أيضا وهي العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها وقالوا حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر ان نصل الى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر فاشبهوا في هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولوا بل قالوا ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بان قالوا لنا ان نسلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بان نفرغ قلوبنا من النظر الفكري ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الادب والمراقبة والحضور والتهيؤ لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولي تعليمنا بالكشف والتحقيق لما سمعوه تعالى يقول واتقوا الله ويعلمكم الله وان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقل رب زدني علما وعلمناه من لدنا علما فعندما توجهت قلوبهم وهممهم الى الله عز وجل ولجأت اليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سليمة وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد تجلى لهم الحق معلما فاطلعهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التنزيهي الذي سيقت له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات ارادها وهذا حال طائفة

مناوحال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلي لكن لهم الالقاء والالهام واللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يلقى اليهم بعلامات عندهم لايعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما ألهموا وما ألقى اليهم أوكتب انتهى المراد منه ولعل من يقول باجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم كمذهب السلف الاول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ماحصل لهاتين الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء هذا بقي هل يسمى ماعليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ماعليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف قال اللقاني أجمع الخلف و يعبر عنهم بالمؤولة والسلف و يعبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله واخراجه عن ظاهره المحال وعلى الايمان به بانه من عند الله تعالى جاء به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم أو على قوله سبحانه الا الله و يقال لتأويل السلف اجمالي ولتأويل الخلف تفصيلي انتهى ملخصا وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول ماعليه المفوضة تأويل واحد وماعليه المؤولة تأويلان ولعله راجع الى ماسمعت واما ماعليه القائلون بالظواهر مع نفي اللوازم فقد قيل ان فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفي اللوازم وظاهر الالفاظ أنفسها تقتضيها ففيه اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر واخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل ومعنى كونهم قائلين بالظواهر انهم قائلون بها في الجملة وقيل لاتأويل فيه لانهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبته اليه عز شأنه وهو من هذه الحيثية لايقتضي اللوازم فليس هناك اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ألاترى ان أهل السنة والجماعة اجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع نفي لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع انه لم يقل أحد منهم ان ذلك من التأويل في شيء وقال بعض الفضلاء كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لان التأويل هو التفسير فمن عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى ومايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به بناء على ان الوقف على الا الله ولايخفى ان القول بان القائلين بالظواهر مع نفي اللوازم من المؤولة الغير الداخلين في الراسخين في العلم بناء على الوقف المذكور لايتسنى مع القول بانهم من السلف الذين هم هم وقد يقال انهم داخلون في الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظهر بالتتبع والتأمل وقد تقدم الكلام في المراد بالمتشابهات وذكرنا مايفهم منه الاختلاف في معنى التأويل وأنا أميل الى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفي اللوازم في بعض ماينسب الى الله تعالى مثل قوله سبحانه سنفرغ لكم أيها الثقلان وقوله عز وجل ياحسرة على العباد كما في بعض القراآت كذا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان صح الحجر الاسود يمين الله في أرضه فمن قبله أوصافحه فكأنما صافح الله تعالى وقبل يمينه فاجعل الكلام فيه خارجا مخرج التشبيه لظهور القرينة ولاأقول الحجر الاسود من صفاته تعالى كما قال السلف في اليمين وأرى من يقول بالظواهر ونفي اللوازم في الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قاله محققو الصوفية مثل مابين سواد العين وبياضها وأميل أيضا الى القول بتقبيب العرش لصحة الحديث في ذلك والاقرب الى الدليل العقلي القول بكريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بما لايخفى على الفطن وقال الشيخ الاكبر محيي الدين قدس سره في الباب الحادي والسبعين والثلثمائة من الفتوحات انه ذو اركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا أبينها الى آخر ماقال ويفهم كلامه ان قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر الى الذهن وصرح بانه أحد حملته وانه أنزل عند أفضل القوائم وهي خزانة الرحمة وذكر ان العمى محيط به وان صورة العالم بجملته صورة دائرة فلكية وأطال الكلام في هذا الباب واتى فيه بالعجب العجاب وليس له في أكثر ماذكره فيه مستند نعلمه من كتاب الله تعالى أوسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه مالايجوز لنا ان نقول بظاهره والظاهر ان العرش واحد وقال من قال من الصوفية بتعدده ولايخفى مافي نسبة الاستواء اليه تعالى بعنوان الرحمانية مما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شيء وجعل فاعل الاستواء مافي قوله تعالى (له مافي السموات ومافي الارض) وله متعلق به على مايقتضيه ماروي عن ابن عباس من ان الوقف على العرش ويكون المعنى استقام له تعالى كل

ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل اياه كقوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أو استوى كل شئ بالنسبة اليه تعالى فلا شئ أقرب اليه سبحانه من شئ كما يشير اليه لا تفضلونى على ابن متى مما لا ينبغى ان يلتفت اليه أصلا والرواية عن ابن عباس غير صحيحة ولعل الذى دعا القائل به اليه الفرار من نسبة الاستواء اليه جل جلاله وياليت شعرى ماذا يصنع بقوله تعالى الرحمن على العرش وهو بظاهره الذى يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل الرحمن على العرش استوى بل له خبر مقدم وما فى السموات مبتدأ مؤخر أى له عز وجل وحده دون غيره لا شركة ولا استقلالا لامن حيث الملك والتصرف والاحياء والاماتة والايجاد والاعدام جميع ما فى السموات والارض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما (وما بينهما) من الموجودات الكائنة فى الجو دائما كالهواء والسحاب وخلق لا نعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثريا كالطير الذى نراه (وما تحت الثرى) أى ما تحت الارض السابعة على ماروى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب وأخرج عن السدى انه الصخرة التى تحت الارض السابعة وهى صخرة خضراء وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما تحت الارض قال الماء قيل فما تحت الماء قال ظلمة قيل فما تحت الظلمة قال الهواء قيل فما تحت الهواء قال الثرى قيل فما تحت الثرى قال انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طويل وقال غير واحد الثرى التراب الندى أو الذى اذا بل لم يصر طينا كالثريا ممدودة ويقال فى تثنيته ثريان وثروان وفى جمعه اثراء ويقال ثريت الارض كرضى تثرى ثرى فهى ثرية كغنية وثرياء اذا نديت ولانت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثر ثراؤها وثرى التربة تثرية بلها وأثرى المكان رشه وفلانا ألزم يده الثرى وفسر بمطلق التراب أى وله تعالى ما واراه التراب وذكره مع دخوله تحت ما فى الارض لزيادة التقرير واذا كان ما فى الارض ماهو عليها فالامر ظاهر وما تقدم من الاشارة الى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر وقيل المعنى له علم ذلك أى ان علمه تعالى محيط بجميع ذلك والاول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى (وان تجهر بالقول) الخ بيانا لاحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء اثر بيان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات والخطاب على ما قاله فى البحر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد أمته عليه الصلاة والسلام وجوزان يكون عاما أى وان ترفع صوتك ايها الانسان بالقول (فانه يعلم السر) أى ما أسررته الى غيرك ولم ترفع صوتك به (وأخفى) أى وشيأ أخفى منه وهو ما أخطرته ببالك من غير ان تتفوه به أصلا وروى ذلك عن الحسن وعكرمة أو ما أسررته فى نفسك وما ستسره فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير وروى عن السيدين الباقر والصادق السر ما أخفيته فى نفسك والاخفى ما خطر ببالك ثم انسيته وقيل أخفى فعل ماض عطف على يعلم يعنى انه تعالى يعلم اسرار العباد وأخفى ما يعلمه سبحانه عنهم وهو كقوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وروى ذلك أبو الشيخ فى العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا فالمعول عليه أنه أفعل تفضيل والتنكير للمبالغة فى الخفاء والمتبادر من القول ما يشمل ذكر الله تعالى وغيره واليه ذهب بعضهم وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على ان التعريف للعهد لان استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه فى الكلام يقتضى ان الجهر المذكور فى خطابه عز وجل وعلى القولين قوله تعالى فانه الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب فى الحقيقة لان علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه والاصل عند البعض وان تجهر بالقول فاعلم ان الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه وعند الجماعة وان تجهر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهرك فانه الخ وهذا على ما قيل ارشاد للعباد الى التحرى والاحتياط حين الجهر فان من علم أن الله تعالى يعلم جهره لم يجهر بسوء وخص الجهر بذلك لان أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به وقيل ارشاد للعباد الى ان الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لاسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكر وتثبيته فيها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك وقيل نهى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وأنت تعلم ان القول بان الجهر بالذكر والدعاء منهى لا ينبغى ان يكون على اطلاقه والذى نص عليه الامام النووى فى فتاويه ان الجهر بالذكر حيث لا محذور شرعيا مشروع مندوب اليه

بل هو أفضل من الاخفاء في مذهب الامام الشافعي وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنقل الحافظ ابن حجر في فتح الباري وهو قول لقاضيخان في فتاويه في ترجمة مسائل كيفية القراءة وقوله في باب غسل الميت ويكره رفع الصوت بالذكر فالظاهر انه لمن يمشي مع الجنازة كما هو مذهب الشافعية لا مطلقا كما يفهمه عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين في تكبير عيد الفطر كالاضحى ورواية عن الامام أبي حنيفة نفسه رضي الله تعالى عنه بل في مسنده ماظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا نعم قال ابن نجيم في البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام في فتح القدير مانصه قال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك الآية فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله سبحانه واذكروا الله في أيام معدودات وأجاب السيوطي في نتيجة الذكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه الاول انها مكية ولما هاجر صلى الله تعالى عليه وسلم سقط ذلك الثاني ان جماعة من المفسرين منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وابن جرير حملوا الآية على الذكر حال قراءة القرآن وانه أمر له عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرآن ان ترفع عنده الاصوات ويقويه اتصالها بقوله تعالى واذا قرئ القرآن الآية الثالث ماذكره بعض الصوفية ان الامر في الآية خاص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوساوس فمأمور بالجهر لانه أشد تأثيرا في دفعها وفيه مافيه واختار بعض المحققين ان المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل والجهر بقدر الحاجة داخلا في المأموربه فقد صح مايزيد على عشرين حديثا في انه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما كان يجهر بالذكر وصح عن أبي الزبير انه سمع عبد الله بن الزبير يقول كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلم من صلاته يقول بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك ومافي الصحيحين من حديث أبي موسى الاشعري قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكنا اذا أشرفنا على وادهللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا انه معكم انه سميع قريب محمول على ان النهي المستفاد التزاما من أمر اربعوا الذي بمعنى ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم مرادبه النهي عن المبالغة في رفع الصوت وبتقسيم الجهر واختلاف أقسامه في الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الامام أبي حنيفة وماذكر في الواقعات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال ماأراكم الا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد لايصح عند الحفاظ من الائمة المحدثين وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضي الله تعالى عنه مما رواه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر البالغ وخبر خير الذكر الخفي وخير الرزق أو العيش مايكفي صحيح وعزاه الامام السيوطي الى الامام أحمد وابن حبان والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص وعزاه أبو الفتح في سلاح المؤمن الى أبي عوانة في مسنده الصحيح أيضا وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الرياء أو الاعجاب أو نحوهما وقد صح أيضا انه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء وبالمواعظ لكن قال غير واحد من الاجلة ان اخفاء الدعاء أفضل وحد الجهر على ماذكره ابن حجر الهيتمي في المنهج القويم ان يكون بحيث يسمع غيره والاسرار بحيث يسمع نفسه وعند الحنفية في رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخي وفي كتاب الامام محمد اشارة اليه والاصح كما في المحيط قول الشيخين الهندواني والفضلي وهو الذي عليه الاكثر ان أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى المخافتة اسماع نفسه ومن هنا قال في فتح القدير ان تصحيح الحروف بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف اذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروض انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخافتة عند انتفاء الصوت كما لا جهر انتهى محررا وقد ألف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسئلة رسالتين جليلتين سمى أولاهما نشر الزهر في الذكر بالجهر وثانيتهما باتحاف المنيب الاواه بفضل الجهر بذكر الله ردفيهما على بعض أهل القرن التاسع

من علماء الحنفية من أعيان دولة ميرزا ألغ بيك بن شاه رخ الكوركاني حيث أطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة وألف في ذلك رسالة ولعله يأتي ان شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسئلة والله تعالى الموفق وقوله سبحانه (الله) خبر مبتدا محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان ان ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أي ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة الله عز وجل وقوله تعالى (لا اله الا هو) تحقيق للحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الالوهية به سبحانه فان ما أسند اليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللائق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل مما يقتضيه اقتضاء بينا وقوله تبارك اسمه (له الاسماء الحسنى) بيان لكون ما ذكر من الخالقية وغيرها أسماء تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى وجعلوا لله شركاء قل سموهم والحسنى تأنيث الاحسن وصفة المؤنثة المفردة تجري على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة وقيل تضمنها الاشارة الى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الاسماء في غاية الظهور وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة لا اله الا هو خبره وجملة له الاسماء الحسنى خبر بعد خبر وظاهر صنيعه يقتضي اختياره لانه المتبادر للذهن ولا يخفى على المتأمل أولية ما تقدم وقوله تعالى (وهل أتاك حديث موسى) مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى اليه مساق الحديث وبيان انه أمر مستمر فيما بين الانبياء عليهم السلام كابرا عن كابر وقد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له انني أنا الله لا اله الا أنا وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وقيل مسوق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول الآن الاول تسلية له عليه الصلاة والسلام برد ما قاله قومه وهذا تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بان اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد عراهم من أممهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدا نبوة موسى عليه السلام نظير ذكر انزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام وقيل مسوق لترغيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الائتساء بموسى عليه السلام في تحمل أعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام الرسالة بعد ما خاطبه سبحانه بانه كلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى انا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة فالواو كما قاله غير واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر في ذلك الى تناسبهما خبرا وطلبا بل يشترط التناسب فيما سيقتاله مع ان المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر ولا يخفى ان ما تقدم جار على سائر الاوجه والاقوال في الآية السابقة وسبب نزولها ولا يأباه شيء من ذلك والاستفهام تقريري وقيل هل بمعنى قد وقيل الاستفهام انكاري ومعناه النفي أي ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن مخبروك بها والمعول عليه الاول والحديث الخبر ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس قال الفراء نرى أن واحد الاحاديث أحدوثة ثم جعلوه جمعا للحديث وقال الراغب الحديث كل كلام يبلغ الانسان من جهة السمع أو الوحي في يقظته أو منامه ويكون مصدرا بمعنى التكلم وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة فقال الخ وعلق به قوله تعالى (اذ رأى نارا) ولم يجوز تعلقه به على تقدير كونه اسما للكلام والخبر لانه حينئذ كالجوامد لا يعمل والاظهر أنه اسم لما ذكر لانه هو المعروف مع ان وصف القصة بالاتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعلق سهل فان الظرف يكفي لتعلقه رائحة الفعل ولذا نقل الشريف عن بعضهم ان القصة والحديث والخبر والنبأ يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها المعنى المصدري لتضمن معناها الحصول والكون وجوز أن يكون ظرفا لمضمر مؤخر أي حين رأى نارا كان كيت وكيت وان يكون مفعولا لمضمر متقدم أي فاذكر وقت رؤيته نارا روى ان موسى عليه السلام استأذن شعيبا عليه السلام في الخروج من مدين الى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طالت مدة جنايته بمصر ورجا خفاء أمره فاذن له

وكان عليه السلام رجلا غيورا فخرج باهله ولم يصحب رفقة (١) لئلا ترى امرأته وكانت على أتان وعلى ظهرها جوالق فيها أثاث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وافى وادي طوى وهو بالجانب الغربي من الطور ولد له ابن في ليلة مظلمة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصلد زنده فبينما هو كذلك اذ رأى نارا على يسار الطريق من جانب الطور (فقال لاهله امكثوا) أي أقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب الى النار كما هو المعتاد لا لئلا ينتقلوا الى موضع آخر فانه مما لا يخطر بالبال والخطاب قيل للمرأة والولد والخادم وقيل للمرأة وحدها والجمع اما لظاهر لفظ الاهل أو للتفخيم كما في قول من قال * وان شئت حرمت النساء سواكم * وقرأ الاعمش وطلحة وحمزة ونافع في رواية لاهله امكثوا بضم الهاء (اني آنست نارا) أي أبصرتها ابصارا بينا لا شبهة فيه ومن ذلك انسان العين والانس خلاف الجن وقيل الايناس خاص بابصار ما يؤنس به وقيل هو بمعنى الوجدان قال الحرث بن حلزة

آنست نبأة وقد راعها القنـ * ـاص يوما وقد دنا الامساء

والجملة تعليل للامر والمأمور به ولما كان الايناس مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة ان ليوطن أنفسهم وان لم يكن ثمت ترددا وانكار (لعلي آتيكم منها) أي أجيئكم من النار (بقبس) بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس وبالجذوة في موضع آخر وتفسيره بالجمرة ليس بشيء وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم واما منها فيحتمل أن يكون متعلقا به وان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من قبس على ما قاله أبو البقاء (أو أجد على النار هدى) هاديا يدلني على الطريق على انه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على انه اذا وجد الهادي فقد وجد الهدى وعن الزجاج ان المراد هاديا يدلني على الماء فانه عليه السلام قد ضل عن الماء وعن مجاهد وقتادة ان المراد هاديا يهديني الى أبواب الدين فان أفكار الابرار مغمورة بالهمم الدينية في عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فان مساق النظم الكريم تسلية أهله مع انه قد نص في سورة القصص على ما يقتضي ما تقدم حيث قال لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة الآية والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء وقال أبو البقاء الجيد ان تكتب بالالف ولا تمال لان الالف بدل التنوين في القول المحقق وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه الاول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة اذ اللفظ بهما في المقصور واحد الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء في النصب والثالث أن يكون على رأي من وقف في الاحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع وعلى على بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيبويه في مررت بزيد انه لصوق بمكان يقرب منه وقال غير واحد ان الجار والمجرور في موضع الحال من هدى وكان في موضع الصفة له فقدم والتقدير أو أجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار والمراد مصطليا بها وعادة المصطلي الدنو من النار والاشراف عليها وعن ابن الانباري ان على ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الباء ولا حاجة الى ذلك وكان الظاهر عليها الا انه جيء بالظاهر تصريحا بما هو كالعلة لوجدان الهدى اذ النار لا تخلو من اناس عندها وصدرت الجملة بكلمة الترجي لما أن الاتيان وما عطف عليه ليسا محققي الوقوع بل هما مترقبان متوقعان وهي على ما في ارشاد العقل السليم اما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الامر بالمكث والاخبار بايناس النار وتفاديا عن التصريح بما يوحشهم واما حال من فاعله أي فاذهب اليها لآتيكم أو كي آتيكم أو راجيا ان آتيكم منها بقبس الآية وقيل هي صفة لنارا ومتى جاز جعل جملة الترجي صلة كما في قوله

واني لراج نظرة قبل التي * لعلي وان شطت نواها أزورها

فليجز جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه (فلما أتاها) أي النار التي آنسها وكانت كما في بعض الروايات عن ابن عباس في شجرة عناب خضراء يانعة وقال عبد الله بن مسعود كانت في سمرة وقيل في شجرة عوسج

(١) وقيل خرج برفقة الا انه كان يصحبهم ليلا ويفارقهم نهارا لغيرته اه منه

وأخرج الامام أحمد في الزهد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا فاذا هو بنار عظيمة تفور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لا تزداد النار فيما يرى الا عظما وتضرما ولا تزداد الشجرة على شدة الحريق الا خضرة وحسنا فوقف ينظر لا يدري علام يضع أمرها الا انه قد ظن انها شجرة تحترق وأوقد اليها بوقد فنالها فاحترقت وأنه انما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو يطمع ان يسقط منها شئ فيقتبسه فلما طال عليه ذلك أهوى اليها بضغث في يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريده فاستأخر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تزل تطمعه ويطمع بها ثم لم يكن شئ بأوشك من خمودها فاشتد عند ذلك عجبه وفكر في أمرها فقال هي نار ممتنعة لا يقتبس منها ولكنها تتضرم في جوف شجرة فلا تحرقها ثم خمودها على قدر عظمها في أوشك من طرفة عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لشأنا ثم وضع أمرها على انها مأمورة أو مصنوعة لا يدري من أمرها ولا بم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوقف متحيرا لا يدري أيرجع أم يقيم فبينما هو على ذلك اذ رمى بطرفه نحو فرعها فاذا أشد ما كان خضرة ساطعة في السماء ينظر اليها تغشى الظلام ثم لم تزل الخضرة تنور وتصفر وتبيض حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والارض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الابصار كلما نظر اليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عينيه ولصق بالارض وسمع حينئذ شيأ لم يسمع السامعون بمثله عظما فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى وروى انه عليه السلام كان كلما اقرب منها تباعدت فاذا أدبر تبعته فأيقن ان هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسبيح الملائكة وألقيت عليه السكينة وكان ما كان وقالوا النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهي نار الدنيا وصنف يشرب ولا يأكل وهي نار الشجر الاخضر وصنف يأكل ويشرب وهي نار جهنم وصنف لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام وقالوا أيضا هي أربعة أنواع نوع له نور واحراق وهي نار الدنيا ونوع لا نور له ولا احراق وهي نار الاشجار ونوع له احراق بلا نور وهي نار جهنم ونوع له نور بلا احراق وهي نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم انها لم تكن نارا بل هي نور من نور الرب تبارك وتعالى وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسبان موسى عليه السلام وليس في اخباره عليه السلام حسب حسبانه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب الماوردي وقال سعيد بن جبير هي النار بعينها وهي احدى حجب الله عز وجل واستدل له بما روى عن أبي موسى الاشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال حجابه النار لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ذكر ذلك البغوي وذكر في تفسير الخازن ان الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على انه عليه السلام حين أتاها (نودي) من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الاخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجئ والنداء وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر في مثل ما ذكر وزعم أيضا امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينبأ الا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الانبياء عليهم السلام وعندنا ان ذلك من الارهاص الذي ينكره المعتزلة والظاهر ان القائم مقام فاعل نودي ضمير موسى عليه السلام وقيل ضمير المصدر أي نودي النداء وقيل هو قوله تعالى (يا موسى) الخ وكأن ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وارادة هذا اللفظ من الجملة والا فقد قيل ان الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه في مثل هذا التركيب الا بنحو هذا الضرب من التأويل وفي البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين اضمار القول في مثل هذه الآية أي نودي فقيل يا موسى (اني أنا ربك) ولذلك كسرت همزة ان في قراءة الجمهور وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتحها على تقدير حرف الجر أي باني والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء وغيره متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي

ناديت باسم ربيعة بن مكدم * ان المنوه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج انه انما يحلو لو لم يكن المنادى فاصلا وقيل على تقدير

حرف التعليل وتعلقه بفعل الامر بعد وهو كما ترى واختير ان الكلام على تقدير العلم أى اعلم انى الخ وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة واماطة الشبهة واستظهر ان علمه عليه السلام بان الذى ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه وقيل بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق وقيل بما حصل له من ذلك بعد النداء فقد روى انه عليه السلام لما نودى ياموسى قال عليه السلام من المتكلم فقال أنا ربك فوسوس اليه ابليس اللعين لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام أنا عرفت انه كلام الله تعالى بانى أسمعه من جميع الجهات بجميع الاعضاء والخارق فيه أمران سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الاعضاء التى من شأنها السماع والتى لم يكن من شأنها وقيل الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الاعضاء وهو المراد بالسماع من جميع الجهات وأيا ما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب الا ان فى صحة الخبر خفاء ولم أر له سندا يعول عليه وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام فى ذلك الوادى المقدس والحضرة الجليلة فى غاية البعد والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لانه لو حصل العلم الضرورى بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع القادر العالم لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضرورى ينافى التكليف وبالاتفاق انه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفى تعيينه اختلاف وقال بعضهم لا حاجة بنا الى ان نعرف ذلك الخارق ماهو وأخرج أحمد وغيره عن وهب انه عليه السلام لما شد عليه الهول نودى من الشجرة فقيل ياموسى فأجاب سريعا وما يدرى من دعاه وما كان سرعة اجابته الا استئناسا بالانس فقال لبيك مرارا انى لاسمع صوتك وأحس حسك ولا أرى مكانك فأين أنت قال أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم انه لا ينبغى ذلك الا لربه تعالى فأيقن به فقال كذلك أنت يا الهى فكلامك أسمع أم رسولك قال بل أنا الذى أكلمك ولا يخفى تخريج هذا الاثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وانه لا يحصل الايمان بمجرد سماع ما لا ينبغى أن يكون الا لله تعالى من الصفات اذ افتح باب الوسوسة ثم ان هذا الاثر ظاهر فى أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظى منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم الكليم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لانه لا يوجد بعضه الا بنقضى بعض آخر بأنه انما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهى اللسان اما اذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد فى الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم ويلزمهم ان يؤولوا قوله تعالى فلما أتاها نودى الخ بان يقولوا المراد فلما أتاها سمع النداء أو نحو ذلك والا فالمجىء حادث والمرتب على الحادث حادث ولذا زعم أهل ما وراء النهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام أن هذا الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة وأهل البدعة أجمعوا على ان الكلام اللفظى حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز وزعم ان الذى سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل فى جسم من الاجسام كالشجرة أو غيرها وقال الاشعرى ان الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل الى معرفة ذلك وقد حققه بعضهم بأنه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تتلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لا من جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته فى الحس المشترك بصور ألفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم انه يكلم ويتكلم ووجه وقوف الشيطان المار فى الخبر الذى سمعت ما فيه على هذا بأنه يحتمل أن يكون كذلك ويحتمل أن يكون بالتفرس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغى المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى وقد تقدم لك فى المقدمات ما عسى ينفعك مراجعته هنا فراجعه وتأمل واعلم ان شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم (فاخلع نعليك) أزلهما من رجليك والنعل معروفة وهى مؤنثة يقال فى تصغيرها نعيلة ويقال فيها نعل بفتح العين أنشد الفراء

له نعل لايطي الكلب ريحها * وان وضعت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما انهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ كما روى عن الصادق رضي الله تعالى عنه وعكرمة وقتادة والسدي ومقاتل والضحاك والكلبي وروى كونهما من جلد حمار في حديث غريب فقد أخرج الترمذي بسنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف أي قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار وعن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وابن جريج انهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما ليباشر بقدميه الارض فتصيبه بركة الوادي المقدس وقال الاصم لان الحفوة أدخل في التواضع وحسن الادب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ولا يخفى ان هذا ممنوع عند القائل بأفضلية الصلاة بالنعال كما جاء في بعض الآثار ولعل الاصم لم يسمع ذلك أو يجيب عنه وقال أبو مسلم لانه تعالى أمنه من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام انما لبسهما اتقاء من الانجاس وخوفا من الحشرات وقيل المعنى فرغ قلبك من الاهل والمال وقيل من الدنيا والآخرة ووجه ذلك ان يراد بالنعل كل ما يرتفق به وغلب على ماذكر تحقيرا ولذا أطلق على الزوجة نعل كما في كتب اللغة ولا يخفى عليك انه بعيد وان وجه بما ذكر وهو أليق بباب الاشارة والفاء لترتيب الامر على ماقبلها فان ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الامر ودواعيه وقوله تعالى (انك بالوادي المقدس) تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان لسبب ورود الامر بذلك من شرف البقعة وقدسها روى انه عليه السلام حين أمر خلعهما وألقاهما وراء الوادي (طوى) بضم الطاء غير منون وقرأ الكوفيون وابن عامر بضمها منونا وقرأ الحسن والاعمش وأبو حيوة وابن أبي اسحق وأبو السمال وابن محيصن بكسرها منونا وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير منون وهو علم لذلك الوادي فيكون بدلا أو عطف بيان ومن نونه فعلى تأويل المكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث وقيل طوى المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلمية والعدل كزفر وقثم وقيل للعلمية والعجمة وقال قطرب يقال طوى من الليل أي ساعة أي قدس لك ساعة من الليل وهي ساعة ان نودي فيكون معمولا للمقدس وفي العجائب للكرماني قيل هو معرب معناه ليلا وكأنه أراد قول قطرب وقيل هو رجل بالعبرانية وكأنه على هذا منادى وقال الحسن طوى بكسر الطاء والتنوين مصدر كثنى لفظا ومعنى وهو عنده معمول للمقدس أيضا أي قدس مرة بعد أخرى وجوز أن يكون معمولا لنودي أي نودي نداءين وقال ابن السيد انه مايطوى من جلد الحية ويقال فعل الشئ طوى أي مرتين فيكون موضوعا موضع المصدر وأنشد الطبرسي لعدي بن زيد

أعاذل ان اللوم في غير كنهه * على طوى من غيك المتردد

وذكر الراغب انه اذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ولا يخفى عليك ان الاظهر كونه اسما للوادي في جميع القرا آت (وأنا اخترتك) أي اصطفيتك من الناس أو من قومك للنبوة والرسالة وقرأ السلمي وابن هرمز والاعمش في رواية وانا بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها اخترناك بالنون والالف وكذا قرأ طلحة وابن أبي ليلى وحمزة وخلف والاعمش في رواية أخرى الا انهم فتحوا همزة ان وذلك بتقدير اعلم أي واعلم انا اخترناك وهو على ماقيل عطف على اخلع ويجوز عند من قرأ اني أنا ربك بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودي كما قيل أو معمولا لاعلم مقدرا كما اختير وجوز أبو البقاء ان يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أي لانا اخترناك (فاستمع) وهو كما ترى والفاء في قوله تعالى فاستمع لترتيب الامر والمأمور به على ماقبلها فان اختياره عليه السلام لما ذكر من موجبات الإستماع والامر به واللام في قوله سبحانه (لما يوحى) متعلقة باستمع وجوز أن تكون متعلقة باخترناك ورده أبو حيان بانه يكون حينئذ من باب الاعمال ويجب أو يختار حينئذ اعادة الضمير مع الثاني بان يقال فاستمع له لما يوحى وأجيب بان المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البدل لا على انه من الاعمال واعترض على هذا بأن قوله تعالى (انني أنا الله لا اله الا أنا) بدل من ما يوحى ولا ريب في ان اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط

والتعلق باخترناك كيفما كان يقتضيه وأجيب بانه من باب التنصيص على ماهو الاهم والاصل الاصيل وقيل هي سيف خطيب فلا متعلق لها كما في ردف لكم وما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أي فاستمع للذي يوحى اليك أو للوحي وفي أمره عليه السلام بالاستماع اشارة الى عظم ذلك وانه يقتضي التأهب له قال أبو الفضل الجوهري لما قيل لموسى عليه السلام استمع لما يوحى وقف على حجر واستند الى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذقنه على صدره وأصغى بشراشره وقال وهب أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب الله تعالى وحذف الفاعل في يوحى للعلم به ويحسنه كونه فاصلة فانه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة والفاء في قوله تعالى (فاعبدني) لترتيب المأمور به على ما قبلها فان اختصاص الالوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلفه به وقيل المراد بها هنا التوحيد كما في قوله سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاول أولى (وأقم الصلاة) خصت الصلاة بالذكر وأفردت بالامر مع اندراجها في الامر بالعبادة لفضلها وانافتها على سائر العبادات بما نيطت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره وقد سماها الله تعالى ايمانا في قوله سبحانه ما كان الله ليضيع ايمانكم واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله وقوله تعالى (لذكري) الظاهر انه متعلق بأقم أي أقم الصلاة لتذكرني فيها لاشتمالها على الاذكار وروي ذلك عن مجاهد وقريب منه ما قيل أي لتكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيل هممهم وأفكارهم به وفرق بينهما بأن المراد بالاقامة على الاول تعديل الاركان وعلى الثاني الادامة وجعلت الصلاة في الاول مكانا للذكر ومقره وعلته وعلى الثاني جعلت اقامة الصلاة أي ادامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل أدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمك في الذكر كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وجوز أن يكون متعلقا باعبدني أو بأقم على انه من باب الاعمال أي لتكون ذاكرا لي بالعبادة واقامة الصلاة واذا عمم الذكر ليتناول القلبي والقالبي جاز اعتبار باب الاعمال في الاول ايضا وهو خلاف الظاهر وقيل المراد أقم الصلاة لذكري خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكر غيري أو لاخلاص ذكري وابتغاء وجهي ولا تقصد بها غرضا آخر كقوله تعالى فصل لربك أو لأن أذكرك بالثناء أي لأثني عليك وأثيبك بها أو لذكري اياها في الكتب الالهية وأمري بها أو لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها في قوله تعالى يا ليتني قدمت لحياتي وقولك كان ذلك لخمس ليال خلون ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها وروي ذلك عن أبي جعفر واللام حينئذ وقتية أو تعليلية والمراد أقم الصلاة عند تذكرها أو لاجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والاصل لذكر صلاتي أو يقال ان ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فأطلق المسبب على السبب أو انه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها أو ان المراد للذكر الحاصل مني فأضيف الذكر الى الله عز وجل لهذه الملابسة والذي حمل القائل على هذا الحمل انه ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم نام عن صلاة الصبح فلما قضاها قال من نسي صلاة فليقضها اذا ذكرها فان الله تعالى قال أقم الصلاة لذكري فظن هذا القائل انه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح التعليل وهو من بعض الظن فان التعليل كما في الكشف صحيح والذكر على ما فسر في الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام انه اذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها الى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على اقامتها وقال بعض المحققين انه لما جعل المقصود الاصلي من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب في كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغي المبادرة اليه ما أمكنه فهو من اشارة النص لا من منطوقه حتى يحتاج الى التمحل فافهم واضافة ذكر الى الضمير تحتمل أن تكون من اضافة المصدر الى مفعوله وان تكون من اضافة المصدر الى فاعله حسب اختلاف التفسير وقرأ السلمي والنخعي وأبو رجاء للذكرى بلام التعريف وألف التأنيث وقرأت فرقة لذكرى بألف التأنيث بغير لام التعريف وأخرى للذكر بالتعريف والتذكير وقوله تعالى (ان الساعة آتية) تعليل لوجوب العبادة واقامة الصلاة أي كائنة لا محالة وانما عبر عن ذلك بالاتيان تحقيقا لحصولها بابرازها في معرض أمر محقق متوجه نحو المخاطبين (أكاد أخفيها) أقرب ان أخفي

الساعة ولا أظهرها بان أقول انها آتية ولولا ان فى الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعذار لما فعلت وحاصله أ كاد أبالغ فى اخفائها فلا أجمل كما لم أفصل والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان أو أريد اخفاء وقتها المعين وعدم اظهاره والى ذلك ذهب الأخفش وابن الانبارى وأبو مسلم ومن مجئ كاد بمعنى أراد كما قال ابن جنى فى المحتسب قوله

كادت وكدت وتلك خير ارادة * لو عاد من لهو الصبابة ما مضى

وروى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما ان المعنى أكاد أخفيها من نفسى ويؤيده ان فى مصحف أبى كذلك وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها وفى بعض القرا آت بزيادة فكيف أظهرها لكم وفى مصحف عبد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من ان أحدهم اذا أراد المبالغة فى كتمان الشئ قال كدت أخفيه من نفسى ومن ذلك قوله

أيام تصحبنى هند وأخبرها * ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه وبجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ما قيل ان اخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه ولا حاجة لما قيل ان معنى من نفسى من تلقائى ومن عندى والقرينة على هذا المحذوف اثباته فى المصاحف وكونه قرينة خارجية لا يضر اذ لا يلزم فى القرينة وجودها فى الكلام وقيل الدليل عليه انه لابد لأخفيها من متعلق وهو من يخفى منه ولا يجوز أن يكون من الخلق لانه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة فيتعين ما ذكر وفيه ان عدم صحة تقديره من الخلق ممنوع لجواز ارادة اخفاء تفصيلها وتعيينها مع انه يجوز ان لا يقدر له متعلق والمعنى أوجد اخفاءها ولا أقول انها آتية وقال أبو على المعنى أكاد أظهرها بايقاعها على ان أخفيها من ألفاظ السلب بمعنى أزيل خفاءها أى ساترها وهو فى الأصل ما يلف به القربة ونحوها من كساء وما يجرى مجراه ومن ذلك قول امرئ القيس

فان تدفنوا الداء لا نخفه * وان توقدوا الحرب لا نقعد

ويؤيده قراءة أبى الدرداء وابن جبير والحسن ومجاهد وحميد وروبت عن ابن كثير وعاصم أخفيها بفتح الهمزة فان خفاه بمعنى أظهره لا غير فى المشهور وقال أبو عبيدة كما حكاه أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة خفيت وأخفيت بمعنى واحد ومتعلق الاخفاء على الوجه السابق فى تفسير قراءة الجمهور والاظهار ليس شيأ واحدا حتى تتعارض القرا آتان وقالت فرقة خبر كاد محذوف أكاد آتى بها كما حذف فى قول صابئ البرجمى

هممت ولم أفعل وكدت وليتنى * تركت على عثمان تبكى حلائله

اى وكدت أفعل وتم الكلام ثم استأنف الاخبار بأنه تعالى يخفيها واختاره النحاس وقالت فرقة أخرى أكاد زائدة لا دخول لها فى المعنى بل المراد الاخبار بان الساعة آتية وان الله تعالى يخفى وقت اتيانها وروى هذا المعنى عن ابن جبير واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى لم يكد يراها وبقول زيد الخيل

سريع الى الهيجاء شاك سلاحه * فما ان يكاد قرنه يتنفس

ولا حجة فى ذلك كما لا يخفى (لتجزى كل نفس بما تسعى) متعلق بآتية كما قال صاحب اللوامح وغيره وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم اعمال اسم الفاعل الموصوف وهو لا يجوز على رأى البصريين أو بأخفيها على ان المراد أظهرها لا على ان المراد أسترها لانه لا وجه لقولك أسترها لاجل الجزاء وبعضهم جوز ذلك ووجهه بان تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد فى الطاعة وتعقب بأنه تكلف ظاهر مع انه لا صحة له الا بتقدير لتنتظر الجزاء او لتخاف وتخشى وما مصدرية اى لتجزى بسعيها او عملها ان خيرا فخير وان شرا فشر وهذا التعميم هو الظاهر وقيل لتجزى بسعيها اى تحصيل ما ذكر من الامور المأمور بها وتخصيصه فى معرض الغاية لاتيانها مع انه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان سعيا فيما ذكر او تقاعدا عنه بالمرة او سعيا فى تحصيل ما يضاده للايذان بان المراد بالذات من اتيانها هو الاثابة بالعبادة واما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار العصاة وبان المأمور به فى قوة الوجوب والساعة

في شدة الهول والفظاعة بحيث يوجبان على كل نفس ان تسعى في الامتثال بالامر وتجد في تحصيل ما ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يرديها من المعاصي انتهى ولا يخفى ما فيه وقيل ما موصولة أي بالذي تسعى فيه وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه وأجيب بأنه يجوز ان يكون القائل لا يشترط وقيل يقدر منصوبا على التوسع (فلا يصدنك) خطاب لموسى عليه السلام وزعم بعضهم انه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لفظا ولأمته معنى وهو في غاية البعد (عنها) أي الساعة والمراد عن ذكرها ومراقبتها وقيل عن الايمان باتيانها ورجح الاول بأنه الاليق بشأن موسى عليه السلام وان كان النهي بطريق التهييج والالهاب ورجوع ضمير عنها الى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير بها في قوله تعالى (من لا يؤمن بها) وقيل الضميران راجعان الى الصلاة وقيل ضمير عنها راجع الى الصلاة وضمير بها راجع الى الساعة وقيل الضميران راجعان الى كلمة لا اله الا أنا وقيل الاول راجع الى العبادة والثاني راجع الى الساعة وقيل هما راجعان الى الخصال المذكورة وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر ولان في المؤخر نوع طول ربما يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم والنهي وان كان بحسب الظاهر نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهي له عليه السلام عن الانصداد عنها على أبلغ وجه وآكده فان النهي عن أسباب الشيء ومباديه المؤدية اليه نهي عنه بالطريق البرهاني وابطال للسببية عن أصلها كما في قوله تعالى لا يجرمنكم الخ فان صد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام كان النهي عنه نهيا بأصله وموجبه وابطالا له بالكلية ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على ان يراد نهيه عليه السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدهم اياه عليه السلام كما في قوله لا أرينك ههنا فان المراد به نهي المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكأنه قيل كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة وينكر البعث انه يطمع في صدك عما أنت عليه وفيه حث على الصلابة في الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر (واتبع هواه) أي ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فصده عن الايمان (فتردى) أي فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجي عن أحوالها مستتبع للهلاك لا محالة وذكر العلامة الطيبي انه يمكن ان يحمل من لا يؤمن على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهالك في الدنيا المنغمس في لذاتها وشهواتها بدليل واتبع الخ ويحمل نهي الصد على نهي النظر الى متمتعاته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا الخ ويحمل متابعة الهوى على الميل الى الاخلاد الى الارض كقوله تعالى ولكنه أخلد الى الارض واتبع هواه يعني تفرغ لعبادتي ولا تلتفت الى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أوليناك واخترناه لك هو المقصد الاسنى وفي هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بليغ عن الركون الى الدنيا ونعيمها ولا يخلو عن حسن وان كان خلاف الظاهر وتردى يحتمل أن يكون منصوبا في جواب النهي وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدا محذوف أي فأنت تردى بسبب ذلك وقرأ يحيى فتردى بكسر التاء (وما تلك بيمينك يا موسى) شروع في حكاية ما كلفه عليه السلام من الامور المتعلقة بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤن الخاصة بنفسه فما استفهامية في محل الرفع بالابتداء وتلك خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب وبيمينك متعلق بمضمر وقع حالا من تلك أي وما تلك قارة أو مأخوذة بيمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الاشارة كما في قوله عز وعلا وهذا بعلي شيخا وتسميه النحاة عاملا معنويا وقال ابن عطية تلك اسم موصول وبيمينك متعلق بمحذوف صلته أي وما التي استقرت بيمينك وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم اشارة ويجوز أن يكون اسما موصولا ومذهب البصريين عدم جواز ذلك الا في ذا بشرطه والاستفهام تقريري وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه (قال هي عصاي) نسبها عليه السلام الى نفسه تحقيقا لوجه كونها بيمينه وتمهيدا لما يعقبه من الافاعيل المنسوبة اليه عليه السلام واسمها على ما روي عن مقاتل نبعة وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصي الانبياء عليهم السلام التي كانت عند شعيب حين استأجره للرعي هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من آسها وقال وهب كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار

قامته عليه السلام وقيل اثنتا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام وذكر المسند اليه وان كان هو الاصل لرغبته عليه السلام في المناجاة ومزيد لذاذته بذلك وقرأ ابن أبي اسحق والجحدري عصى بقلب الالف ياء وادغامها في ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يقلبون الالف التي قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ما قبلها في الصحيح قال شاعرهم

سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم * فتخرموا ولكل جنب مصرع

وقرأ الحسن عصاي بكسر الياء وهي مروية عن ابن أبي اسحق أيضا وأبي عمرو وهذه الكسرة لالتقاء الساكنين كما في البحر وعن ابن أبي اسحق عصاي بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يبال بالتقاء الساكنين والعصا من المؤنثات السماعية ولا تلحقها التاء وأول لحن سمع بالعراق كما قال الفراء هذه عصاتي وتجمع على عصى بكسر أوله وضمه وأعص وأعصاء (أتوكأ عليها) أي أتحامل عليها في المشي والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك (وأهش بها) أي أخبط بها ورق الشجر وأضرب به ليسقط (على غنمي) فتأكله وقرأ النخعي كما ذكر أبو الفضل الرازي وابن عطية أهش بكسر الهاء ومعناه كمعنى مضموم الهاء والمفعول على القراءتين محذوف كما أشرنا اليه وقال أبو الفضل يحتمل أن يكون ذلك من هش يهش هشاشة اذا مال أي أميل بها على غنمي بما يصلحها من السوق واسقاط الورق لتأكله ونحوهما ويقال هش الورق والكلأ والنبات اذا جف ولان انتهى وعلى هذا الحذف وقرأ الحسن وعكرمة أهس بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم وتعديته بعلى لتضمين معنى الانحاء يقال أنحى عليه بالعصا اذا رفعها عليه موهما للضرب أي أزجرها منحيا عليها وفي كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال هس الشئ وهشه اذا فتته وكسره فهما بمعنى ونقل ابن خالويه عن النخعي انه قرأ أهش من أهش رباعيا وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة ومجاهد أهش بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمة ثم قال لا أعرف وجهه الا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فر منه لان الشين فيه تفش فاستثقل الجمع بين التضعيف والتفشي فيكون كتخفيف ظلت ونحوه انتهى وهو في غاية البعد وقرأت جماعة غنمي بسكون النون وأخرى على غنمي على ان على جار ومجرور وغنمي مفعول صريح للفعل السابق ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور ربما لا يظهر تعديه للغنم وكذا على قراءة غيرهم الا بنوع تكلف والغنم الشاء وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والاناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وانما واحده شاة واذا صغرته قلت غنيمة بالهاء ويجمع على أغنام وغنوم وأغانم وقالوا غنمان في التثنية على ارادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه في قوله أتوكأ عليها وثنى بمصلحة رعيته في قوله وأهش بها على غنمي ولعل ذلك لانه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان أسبق الى ذهنه ويليه الهش على غنمه وقد روى الامام أحمد انه عليه السلام بعد ان ناداه ربه سبحانه وتحقق انه جل وعلا هو المنادي قال سبحانه له ادن مني فجمع يديه في العصا ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائصه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت الا ان روح الحياة تجري فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التي نودي منها فقال له الرب تبارك وتعالى ما تلك بيمينك ياموسى فقال ماقص عز وجل وقيل لعل تقديم التوكؤ عليها لانه الاوفق للسؤال بما تلك بيمينك ثم انه عليه السلام أجمل أوصافها في قوله (ولي فيها مآرب أخرى) أي حاجات أخر ومفرده مأربة مثلثة الراء وعومل في الوصف معاملة مفرده فلم يقل أخر وذلك جائز في غير الفواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن ونقل الاهوازي في كتاب الاقناع عن الزهري وشيبة انهما قرآ مارب بغير همز وكأنه يعني بغير همز محقق ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين وقد روى الامام أحمد وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب انه كان لها شعبتان ومحجن تحتهما فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا أراد كسره لواه بالشعبتين وكان اذا شاء عليه السلام ألقاها على عاتقه فعلق بها قوسه وكنانته ومخلاته وثوبه وزادا ان كان معه وكان اذا رتع في البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندين الزند الاعلى والزندة السفلى على شعبتيها وألقى فوقها كساءه فاستظل بها ما كان مرتعا وكان اذا ورد ماء يقصر عنه رشاؤه وصل بها وكان يقاتل بها السباع عن غنمه وذكر بعضهم انه كان عليه السلام يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتكونان شمعتين

في الليل واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام وكانت تحدثه وتؤنسه ونقل الطبرسي كثيرا مما ذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والظاهر ان ذلك مما كان فيما بعد وتكلف بعضهم للقول بأنه مما كان قبل ويحتمل ان صح خبر في ذلك ولا أراه يصح فيه شيء وكأن المراد من سؤاله تعالى اياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها او يستعظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحتفل بشأنها فما طالبة للوصف أو يقدر المنفعة بعدها واختيار مايدل على البعد في اسم الاشارة للاشارة الى التعظيم وكذا في النداء ايماء اليه والتعداد في الجواب لاجله ومآرب أخرى تتميم للاستعظام بأنها أكثر من أن تحصى وذكر العصا في الجواب ليجرى عليها النعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها وبندفع بهذا ما أورد من انه يلزم على هذا الوجه استدراك هي عصاى اذ لا دخل له في تعداد المنافع ويجوز أن يكون المراد اظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه في الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيأ عظيما فانه يعرضه على الحاضرين ويقول ماهذا فيقولون هو الشيء الفلاني ويصفونه بما يبعد عما يريد اظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس وتلك للتحقير والتعداد في الجواب لاجله ومآرب أخرى تتميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكأنه عليه السلام قال هي خشبة يابسة لا تنفع الا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى وقيل انه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وتكلم معه ازالة لتلك الهيبة والدهشة فما طالبة اما للوصف أو للجنس وتكرير النداء لزيادة التأنيس ولعل اختيار مايدل على البعد في اسم الاشارة لتنزيل العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك والاجمال في قوله ولي فيها مآرب أخرى يحتمل أن يكون رجاء ان يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى وتطول المكالمة وتزداد اللذاذة التي لاجلها أطنب أولا وما ألذ مكالمة المحبوب ومن هنا قيل

وأملى حديثا يستطاب فليتني * أطلت ذنوبا كي يطول عتابه

ويحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام وزعم بعضهم انه تعالى سأله عليه السلام ليقرره على انها خشبة حتى اذا قلبها حية لايخافها وليس بشيء وعلى جميع هذه الاقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر وقيل أتوكأ عليها الخ جواب لسؤال آخر وهو انه لما قال هي عصاى قال له تعالى فما تصنع بها فقال أتوكأ عليها الخ وقيل انه تعالى سأله عن شيئين عن العصا بقوله سبحانه وما تلك وعما يملكه منها بقوله عز وجل بيمينك فأجاب عليه السلام عن الاول بقوله هي عصاى وعن الثاني بقوله أتوكأ عليها الخ ولا يخفى ان كلا القولين لاينبغي أن يتوكأ عليهما لاسيما الاخير هذا واستدل بالآية على استحباب التوكؤ على العصا وان لم يكن الشخص بحيث تكون وترا لقوسه وعلى استحباب الاقتصاد في المرعى بالهش وهو ضرب الشجر ليسقط الورق دون الاستئصال لخلف فينتفع به الغير وقد ذكر الامام فيها فوائد نذكر بعضها في باب الاشارة لان ذلك أوفق به (قال) استئناف مبني على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل فماذا قال الله عز وجل فقيل قال (ألقها ياموسى) لترى من شأنها ماترى والالقاء الطرح على الارض ومنه قوله

فألقت عصاها واستقرت بها النوى * كما قر عينا بالاياب المسافر

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر وزعم بعضهم انه يجوز أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد أبعد غاية البعد (فألقاها) ريثما قيل له ألقها (فاذا هي حية تسعى) تمشي وتنتقل بسرعة والحية اسم جنس يطلق على الصغير والكبير والانثى والذكر وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى فاذا هي ثعبان مبين وتشبيهها بالجان وهو الدقيق

منها في قوله سبحانه فلما رآها تهتز كأنها جان من حيث الجلادة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجثة فلا منافاة وقيل انها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حية صفرا في غلظ العصا ثم انتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجان تارة وسميت ثعبانا أخرى وعبر عنها بالاسم العام للحالين والاول هو الاليق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له وبعدها عن التأويل وقد روى الامام أحمد وغيره عن وهب انه عليه السلام حانت منه نظرة بعد ان ألقاها فاذا بأعظم ثعبان نظر اليه الناظرون يرى يلتمس كأنه يبتغي شيأ يريد أخذه يمر بالصخرة مثل الخلفة من الابل فيلتقمها ويطعن بالناب من أنيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجتثها عيناه توقدان نارا وقد عاد المحجن عرفا فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبتان فما مثل القليب الواسع فيه أضراس وأنياب لها صريف وفي بعض الآثار ان بين لحييه أربعين ذراعا فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبرا ولم يعقب فذهب حتى أمعن ورأى انه قد أعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحياء منه عز وجل ثم نودي يا موسى الى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قائلا (قال) أي الله عز وجل والجملة استئناف كما سبق (خذها) أي الحية وكانت على ما روي عن ابن عباس ذكرا وعن وهب انه تعالى قال له خذها بيمينك (ولا تخف) منها ولعل ذلك الخوف مما اقتضته الطبيعة البشرية فان البشر بمقتضى طبعه يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافي جلالة القدر وقيل انما خاف عليه السلام لانه رأى أمرا هائلا صدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة أمره وليس ذلك كنار ابراهيم عليه السلام لانها صدرت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار على علم فلذلك لم يخف عليه السلام منها كما خاف موسى عليه السلام من الحية وقيل انما خاف لانه عرف ما لقي من ذلك الجنس حيث كان له مدخل في خروج أبيه من الجنة وانما عطف النهي على الامر للاشعار بأن عدم المنهي عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط وقوله تعالى (سنعيدها) أي بعد الاخذ (سيرتها) أي حالتها (الاولى) التي هي العصوية استئناف مسوق لتعليل الامتثال بالامر والنهي فان اعادتها الى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها ودعوى ان فيه مع ذلك عدة كريمة باظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وايذانا بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره ولا تعتريه شائبة تزلزل عند محاجة فرعون لا تخلو عن خفاء وذكر بعضهم ان حكمة انقلابها حية وأمره بأخذها ونهيه عن الخوف تأنيسه فيما يعلم سبحانه انه سيقع منه مع فرعون ولعل هذا مأخذ تلك الدعوى قيل بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف الى حيث كان يدخل يده في فمها ويأخذ بلحييها وفي رواية الامام أحمد وغيره عن وهب انه لما أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت عليه مدرعة من صوف قد خلها بخلال من عيدان فقال له ملك أرأيت يا موسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر أكانت المدرعة تغني عنك شيأ قال لا ولكني ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم الحية حتى سمع حس الاضراس والانياب ثم قبض فاذا هي عصاه التي عهدها واذا يده في موضعها الذي كان يضعها فيه ذا تي كأ بين الشعبتين والرواية الاولى أوفق بمنصبه الجليل عليه السلام وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام نودي المرة الاولى يا موسى خذها فلم يأخذها ثم نودي الثانية خذها ولا تخف فلم يأخذها ثم نودي الثالثة انك من الآمنين فأخذها وذكر مكي في تفسيره انه قيل له في المرة الثالثة سنعيدها سيرتها الاولى ولا يخفى ان ما ذكر بعيد عن منصب النبوة فلعل الخبر غير صحيح والسيرة فعلة من السير تقال للهيئة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهيئة والحالة التي يكون عليها الشيء ومن ذلك استعمالها في المذهب والطريقة في قولهم سيرة السلف وقول الشاعر

فلا تغضبن من سيرة أنت سرتها　　فأول راض سيرة من يسيرها

واختلف في توجيه نصبها في الآية فقيل انها منصوبة بنزع الخافض والاصل الى سيرتها أو لسيرتها وهو كثير وان قالوا انه ليس بمقيس وهذا ظاهر قول الحوفي انها مفعول ثان لسنعيدها على حذف الجار نحو واختار موسى قومه واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام وجوز الزمخشري ان يكون أعاد منقولا من عاده بمعنى عاد اليه ومنه قول زهير . فصرم حبلها اذ صرمته * وعادك ان تلاقيها عداء فيتعدى الى مفعولين والظاهر انه غير التوجيه

الاول لاعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر الى ثلاثيه وتعدى عاد بنفسه مما صرح به النقل فقد نقل الطيبي عن الاصمعي ان عادك في البيت متعد بمعنى صرفك وكذا نقل الفاضل اليمني وفي المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانيا ويتعدى بنفسه وبالى وعلى وفي واللام وفي مشارق اللغة للقاضي عياض مثله ونقل عن الحديث أعدت فتانا يا معاذ وقال أبو البقاء هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال وجوزان يكون النصب على الظرفية أي سنعيدها في طريقتها الاولى وتعقبه أبو حيان قائلا ان سيرتها وطريقتها ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية الا بوساطة في ولا يجوز الحذف الا في ضرورة أو فيما شذت فيه العرب وحاصله ان شرط الانتصاب على الظرفية هنا وهو الابهام مفقود وفي شرح التسهيل عن نحاة المغرب انهم قسموا المبهم الى أقسام منها المشتق من الفعل كالمذهب والمصدر الموضوع موضع الظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولا ضرورة وجوز الزمخشري واستحسنه ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها أنشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطلت بالقلب حية فسنعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولا وسيرتها منصوبا على انه مفعول مطلق لفعل مقدر أي تسير سيرتها الاولى أي سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها وتهش بها على غنمك ولك فيها المآرب التي عرفتها انتهى والظاهر انه جعل الجملة من الفعل المقدر (١) وفاعله حالا ويجوزان يكون استئنافا ولا يخفى عليك ان ما ذكره وان حسن معنى الا انه خلاف المتبادر هذا والآية ظاهرة في جواز انقلاب الشئ عن حقيقته كانقلاب النحاس الى الذهب وبه قال جمع ولا مانع في العقل من توجه الامر التكويني الى ذلك وتخصص الارادة له وقيل لا يجوز لان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به والحق الاول بمعنى انه تعالى يخلق بدل النحاس مثلا ذهبا على ماهو رأي المحققين أو بان يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا على ماهو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات والمحال انما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشئ في الزمن الواحد نحاسا وذهبا وانقلاب العصا حية كان باحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان والذي أميل اليه الثاني فان في كون خلق البدل انقلابا خفاء كما لا يخفى وقوله تعالى (واضمم يدك الى جناحك) أمر له عليه السلام بعد ما أخذ الحية وانقلبت عصا كما كانت والضم الجمع والجناح كما في القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشئ ويجمع على أجنحة وأجنح وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل وقيل لجنبتي العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمي جناح الطائر بذلك لانه يجنحه أي يميله عند الطيران والمراد أدخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت ابط اليسرى أو تحت عضدها عند الابط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ماهنا وقوله تعالى أدخل يدك في جيبك (تخرج بيضاء من غير سوء) جعله بعضهم مجزوما في جواب الامر المذكور على اعتبار معنى الادخال فيه وقال أبو حيان وغيره انه مجزوم في جواب أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج فحذف ماحذف من الاول والثاني وأبقي مايدل عليه فهو ايجاز يسمى بالاحتباك ونصب بيضاء على الحال من الضمير في تخرج والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير في بيضاء أو صفة لبيضاء كما قال الحوفي أو متعلق به كما قال أبو حيان كأنه قيل ابيضت من غير سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد والسوء الرداءة والقبح في كل شئ وكني به عن البرص كما كني عن العورة بالسوأة لما ان الطباع تنفر عنه والاسماع تمجه وهو أبغض شئ عند العرب ولهذا كنوا عن جذيمة صاحب الزباء وكان أبرص بالابرش والوضاح وفائدة التعرض لنفي ذلك الاحتراس فانه لو اقتصر على قوله تعالى تخرج بيضاء لاوهم ولو على بعد أن ذلك من برص ويجوزان يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الخلقة الاصلية على ان المعنى تخرج بيضاء من غير عيب وقبح في ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقا يروى انها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس يغشى البصر وكان عليه السلام آدم اللون (آية أخرى) أي معجزة أخرى غير العصا وانتصابها على الحالية

(١) قيل مقدرة وفيه نظر اه منه

من ضمير تخرج والصحيح جواز تعدد الحال لذي حال واحد أو من ضمير بيضاء أو من الضمير في الجار والمجرور على
ماقيل أو على البدلية من بيضاء ويرجع الى الحالية من ضمير تخرج ويجوز ان تكون منصوبة بفعل مضمر أي خذ
آية وحذف لدلالة الكلام وظاهر كلام الزمخشري جواز تقدير دونك عاملا وهو مبني على ما هو ظاهر كلام
سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لانه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه
ونقض بياء الندائية فانها تحذف مع انها نائبة عن ادعوا وقيل انها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الاول
أي جعلناها أو آتيناك آية أخرى وجعل هذا القائل قوله تعالى (لنريك من آياتنا الكبرى) متعلقا بذلك المحذوف
ومن قدر خذ ونحوه جوز تعلقه به وجوز الحوفي تعلقه باضمم وتعلقه بتخرج وأبو البقاء تعلقه بما دل عليه آية أي
دللنا بها لنريك ومنع تعلقه بها لانها قد وصفت وبعضهم تعلقه بالق واختار بعض المحققين انه متعلق بمضمر
ينساق اليه النظم الكريم كأنه قيل فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على ان الكبرى صفة لآياتنا على حد
مآرب أخرى ومن آياتنا في موضع المفعول الثاني ومن فيه للتبعيض أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على ان
الكبرى هو المفعول الثاني لنريك ومن آياتنا متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء أو للتبعيض وتقديم الحال مع
ان صاحبه معرفة لرعاية الفواصل وجوز كلا الاعرابين في من آياتنا الكبرى الحوفي وابن عطية وأبو البقاء وغيرهم
واختار في البحر الاعراب الاول ورجحه بان فيه دلالة على ان آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثاني وبانه على
الثاني لا تكون الكبرى صفة العصا واليد معا والا لقيل الكبريين ولا يمكن ان يخص أحدهما لان في كل منهما
معنى التفضيل ويبعد ما قال الحسن وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من ان اليد أعظم في الاعجاز من
العصا لانه ليس في اليد الا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة
والاعضاء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت أعظم في الاعجاز من اليد وجوز ان تكون الكبرى صفة لهما
معا ولاتحاد المقصود جعلتا آية واحدة وأفردت الصفة لذلك وان تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها
لظهور كونها كبرى وأنت تعلم ان هذا كله خلاف الظاهر وكذا ما قيل من ان من على الاعراب الثاني للبيان بان
يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الجمل الذي يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الاعراب الثاني على
الاول ولا يساويه أصلا ولا يخفى عليك ان كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خال من الدلالة على وصف آية
العصا بالكبر لا ينبغي ان يعول عليه ويعتذر بان عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه الى
الاعتذار عن ذلك المقال فتأمل والله تعالى العاصم من الزلل (اذهب الى فرعون) تخلص الى ما هو المقصد من
تمهيد المقدمات السالفة فصل عما قبله من الاوامر ايذانا باصالته أي اذهب اليه بما رأيته من آياتنا الكبرى وادعه
الى عبادتي وحذره نقمتي وقوله تعالى (انه طغى) تعليل للامر أو لوجوب المأمور به أي جاوز الحد في التكبر والعتو
والتجبر حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية قال وهب بن منبه ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام
أدن فلم يزل يدنيه حتى شد ظهره بجذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده في العصا وخضع برأسه وعنقه ثم
قال له بعد ان عرفه نعمته تعالى عليه انطلق برسالتي فانك بعيني وسمعي وان معك أيدي ونصري واني قد ألبستك
جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في أمري فانت جند عظيم من جنودي بعثتك الى خلق ضعيف من خلقي بطر
نعمتي وأمن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وأنكر ربوبيتي وعبد من دوني وزعم انه لا يعرفني واني أقسم بعزتي
لولا العذر والحجة اللذان وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار يغضب لغضبه السموات والارض والجبال
والبحار فان أمرت السماء حصبته وان أمرت الارض ابتلعته وان أمرت البحار غرقته وان أمرت الجبال
دمرته ولكنه هان علي وسقط من عيني ووسعه حلمي واستغنيت بما عندي وحق لي اني أنا الغني لا غني
غيري فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وتوحيدي واخلاص اسمي وذكره بأيامي وحذره نقمتي وبأسي
واخبره انه لا يقوم شيء لغضبي وقل له فيما بين ذلك قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى واخبره اني الى العفو والمغفرة
أسرع مني الى الغضب والعقوبة ولا يروعنك ما ألبسته من لباس الدنيا فان ناصيته بيدي ليس يطرف ولا ينطق ولا

يتقنن الاباذلى وقل له أجب ربك فانه واسع المغفرة وانه قد أمهلك أربعمائة سنة فى كلها أنت مبارزه بالمحاربة تتشبه وتتمثل به وتصد عباده عن سبيله وهو يمطر عليك السماء وينبت لك الارض لم تسقم ولم تهرم ولم تفتقر ولم تغلب ولو شاء ان يعجل ذلك بك فعل ولكنه ذو أناة وحلم عظيم فى كلام طويل وفى بعض الروايات ان الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب الى فرعون سكت سبعة أيام وقيل أكثر فجاءه ملك فقال أنفذ ما أمرك ربك وفى القلب من صحة ذلك شئ (قال) استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل فأجيب بانه قال (رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى) الظاهر انه متعلق بقوله تعالى اذهب الى فرعون الخ وذلك انه عليه السلام علم من الامر بالذهاب اليه والتعليل بالعلة المذكورة انه كلف أمرا عظيما وخطبا جسيما يحتاج معه الى احتمال ما لا يحتمله الا ذو جأش رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى ان يشرح صدره ويجعله حليما حمولا يستقبل ما عسى ان يرد عليه فى طريق التبليغ والدعوة الى مر الحق من الشدائد التى يذهب معها صبر الصابر بجميل الصبر وحسن الثبات وان يسهل عليه مع ذلك أمره الذى هو أجل الامور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها بتوفيق الاسباب ورفع الموانع فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضى بحسب البشرية الضجر والقلق من الشدائد وفى طلب ذلك اظهار لكمال الافتقار اليه عز وجل واعراض عن الانانية بالكلية

ويحسن اظهار التجلد للعدا * ويقبح الا العجز عند الاحبة

وذكر الراغب ان أصل الشرح البسط ونحوه وشرح الصدر بسطه بنور الهى وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل ولهم فيه عبارات أخر لعل بعضها سيأتى ان شاء الله تعالى فى باب الاشارة وقال بعضهم ان هذا القول معلق بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه انى أنا ربك فاخلع نعليك الى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحى ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ وقيل انه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطب بما خوطب فى ذلك المقام احتاج الى تكاليف شاقة من تلقى الوحى والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى واصلاح العالم السفلى فكأنه كلف بتدبير العالمين والالتفات الى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر فسأل شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة ما يكون وافيا بضبط تدبير العالمين وقد يقال ان الامر بالذهاب الى فرعون قد انطوى فيه الاشارة الى منصب الرسالة المستتبع تكاليف لا ثقة به منها ما هو راجع الى الحق ومنها ما هو منوط بالخلق وقد استشعر موسى عليه السلام كل ذلك فبسط كف الضراعة لطلب ما يعينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على تعلقه باول الكلام كما لا يخفى ثم ان الصدر عند علماء الرسوم يراد منه القلب لانه المدرك أو محل الادراك والعلاقة ظاهرة ولعلماء القلوب كلام فى ذلك سيأتى ان شاء الله تعالى فى باب الاشارة مع بعض ما أطنب به الامام فى تفسير هذه الآية وفى ذكر كلمة لى مع انتظام الكلام بدونها تأكيد لطلب الشرح والتيسير بابهام المشروح والميسر أولا وتفسيرهما ثانيا فانه لما قال اشرح لى علم ان ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى لتم فاذا قيل صدرى أفاد التفسير والتفصيل أما لو قيل اشرح واكتفى به فلا وكذا الكلام فى يسر لى وقيل ذكر لى لزيادة الربط كما فى قوله تعالى اقترب للناس حسابهم وتعقب بانه لا منافاة وهو الذى أفاده هذا المعنى وفى الانتصاف ان فائدة ذكرها الدلالة على ان منفعة شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لا يبالى بوجوده وعدمه وقس عليه يسر لى أمرى (واحلل عقدة من لسانى) روى انه كان فى لسانه عليه السلام رتة من جمرة أدخلها فاه فى صغره وذلك ان فرعون حمله ذات يوم فأخذ خصلة من لحيته لما كان فيها من الجواهر وقيل لطمه وقيل ضربه بقضيب فى يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت آسية بنت مزاحم امرأته وكانت تحب موسى عليه السلام انما هو صبى لا يفرق بين الياقوت والجمر فأحضرا وأراد ان يمد يده الى الياقوت فحول جبريل عليه السلام يده الى الجمرة فأخذها فوضعها فى فيه فاحترق لسانه وفى هذا دليل على فساد قول القائلين بان النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لاذن الله تعالى فى ذلك اذ لو كان الامر كما زعموا لاحرقت يده وذكر فى حكمة اذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده ان يده صارت آلة لما ظاهره الاهانة لفرعون

ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وان لسانه كان آلة لضد ذلك بناء على ما روى انه عليه السلام دعا بما يدعو به الاطفال الصغار آباءهم وقيل احترقت يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون فى علاجها فلم تبرأ ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السلام مع فرعون فى قصعة واحدة فتنعقد بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال الى أى رب تدعونى قال الى الذى أبرأ يدى وقد عجزت عنه وكان الظاهر على هذا ان يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها الى فيه ولعله لم يحس بالالم الا بعد ان أوصلها فاه أو أحس لكنه لم يفرق بين القائها فى الارض والقائها فى فيه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا وقيل كانت العقدة فى لسانه عليه السلام خلقة وقيل انها حدثت بعد المناجاة وفيه بعد واختلف فى زوالها بكمالها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى قد أوتيت سؤلك يا موسى ومن لم يقل به كالجبائى احتج بقوله تعالى هو أفصح منى وقوله سبحانه ولا يكاد يبين وبما روى انه كان فى لسان الحسين رضى الله تعالى عنه رتة وحبسة فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيه انه ورثها من عمه موسى عليه السلام وأجاب عن الاول بانه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالكلية بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله من لسانى ولم يضفها مع انه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية الا بتقدير مضاف وجعل من تبعيضية أى عقدة كائنة من عقد لسانى فان العقدة للسان لا منه وجعل قوله تعالى (يفقهوا قولى) جواب الطلب وغرضا من الدعاء فبحلها فى الجملة يتحقق ايتاء سؤله عليه السلام واعترض على ذلك بان قوله تعالى هو أفصح منى قاله عليه السلام قبل استدعاء الحل على انه شاهد على عدم بقاء اللكنة لان فيه دلالة على ان موسى عليه السلام كان فصيحا غايته ان فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافى الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا ويشهد لهذه المنافاة ما قاله ابن هلال فى كتاب الصناعتين الفصاحة تمام آلة البيان ولذا لا يقال لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الالثغ والتمتام فصيحين لنقصان آلتهما عن اقامة الحروف وبان قوله تعالى ولا يكاد يبين معناه لا يأتى ببيان وحجة وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام ولو كان المراد نفى البيان وافهام الكلام لاعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد وبانا لا نسلم صحة الخبر وبان تنكير عقدة يجوز ان يكون لقلتها فى نفسها ومن يجوز تعلقها باحلل كما ذهب اليه الحوفى واستظهره أبو حيان فان المحلول اذا كان متعلقا بشئ ومتصلا به فكما يتعلق الحل به يتعلق بذلك الشئ أيضا باعتبار ازالته عنه أو ابتداء حصوله منه وعلى تقدير تعلقها بمحذوف وقع صفة لعقدة لا نسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية ولا مانع من أن تكون بمعنى فى ولا تقدير أى عقدة فى لسانى بل قيل ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأى فساد فى قولنا عقدة ناشئة من لسانى والحاصل ان ما استدل به على بقاء عقدة ما فى لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالكلية غير تام لكن قال بعضهم ان الظواهر تقتضى ذلك وهى تكفى فى مثل هذه المطالب وثقل ما فى اللسان لا يخفف قدر الانسان وقد كان فى لسان المهدى المنتظر رضى الله تعالى عنه حبسة وربما يتعذر عليه الكلام حتى يضرب بيده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلغك ما ورد فى فضله وقال بعضهم لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات وأنشد قول القائل

سر الفصاحة كامن فى المعدن * لخصائص الارواح لا للالسن

وقول الآخر

لسان فصيح معرب فى كلامه * فيا ليته فى موقف الحشر يسلم

وما ينفع الاعراب ان لم يكن تقى * وما ضر ذا تقوى لسان معجم

نعم ما يخل بامر التبليغ من رتة تؤدى الى عدم فهم الوحى معيا ونفرة السامع عن سماع ذلك مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شئ من كلامهم ولا ينفر من سماعه وان تفاوتوا فى مراتب تلك الفصاحة وكأنه عليه السلام انما لم يطلب أعلا مراتب فصاحة اللسان وطلاقته عند جبائى ومن وافقه لانه لم ير فى ذلك كثير فضل وغاية ما قيل فيه انه زينة من زينة الدنيا وبهاء من بهائها والفضل الكثير فى فصاحة البيان بالمعنى المشهور فى عرف أهل المعانى والبيان وما ورد مما يدل على ذم ذلك فليس على اطلاقه كما بين فى شروح الاحاديث ثم ان المشهور تفسير اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجارحة

والفقه العلم بالشئ والفهم له كما في القاموس وغيره وقال الراغب هو التوصل الى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم والظاهر هنا الفهم أى احلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى) أى معاونا فى تحمل اعباء ما كلفته على ان اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو فى الاصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر أى حامل حمل ثقيل وسمى القائم بأمر الملك بذلك لانه يحمل عنه وزر الامور وثقلها أو ملجأ اعتصم برأيه على ان اشتقاقه من الوزر بفتحتين وأصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقا كما فى قوله

شر السباع الضوارى دونه وزر * والناس شرهم مادونه وزر

كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع * وماترى بشرا لم يؤذه بشر

وسمى وزير الملك بذلك لان الملك يعتصم برأيه ويلتجئ اليه فى أمره فهو فعيل بمعنى مفعول على الحذف والايصال أى ملجوء اليه أوهو للنسب وقيل أصله أزير من الازر بمعنى القوة ففعيل بمعنى مفاعل كالعشير والجليس قلبت همزته واوا كقلبها فى موازر وقلبت فيه لانضمام ماقبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على النظير كثير فى كلامهم الا انه سمع مؤازر من غير ابدال ولم يسمع أزير بدونه على انه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ماتقدم لاحاجة الى هذا الاشتقاق وادعاء القلب ونصبه على انه مفعول ثان لاجعل قدم على الاول الذى هو قوله تعالى هرون اعتناء بشأن الوزارة لانها المطلوبة ولى صلة للجعل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيرا وهو صفة له فى الاصل ومن أهلى اما صفة لوزيرا أو صلة لاجعل وقيل مفعولا لى وزيرا ومن أهلى على ماعر من الوجهين وهرون عطف بيان للوزير بناء على ماذهب اليه الزمخشرى والرضى من انه لايشترط التوافق فى التعريف والتنكير وقيل هو بدل من وزيرا وتعقب بانه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع ان وزارته هى المقصودة بالقصد الاول هنا وجوز كونه منصوبا بفعل مقدر فى جواب من اجعل أى اجعل هرون وقيل مفعولاه وزيرا من أهلى ولى تبيين كما فى سقياله واعترض بان شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيرا وأخبرت عنه بمن أهلى لم يصح اذ لامسوغ للابتداء به وأجيب بان مراد القائل ان من أهلى هو المفعول الاول لتأويله ببعض أهلى كأنه قيل اجعل بعض أهلى وزيرا فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى بعده ومن ذلك قيل الاحسن ان يقال ان الجملة دعائية والنكرة يبتدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى وقيل ان المسوغ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة وهو هرون عليها عطف بيان وهو غريب وجوز فى هرون أيضا على هذا القول كونه مفعولا لفعل مقدر وكونه بدلا وقد سمعت مافيه والظاهر انه يجوز فى لى عليه أيضا ان يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الاوجه السابقة ان يكون تبيينا ولم يظهر لى وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك وكذا يجوز أيضا ان يكون حالا من وزيرا ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ماقيل وفيه مافيه وأخى على الوجوه عطف بيان للوزير ولا ضير فى تعدده لشئ واحد أو لهرون ولا يشترط فيه كون الثانى أشهر كما توهم لان الايضاح حاصل من المجموع كما حقق فى المطول وحواشيه ولا حاجة الى دعوى ان المضاف الى الضمير أعرف من العلم لمافيها من الخلاف وكذا الى مافى الكشف من ان أخى فى هذا المقام أشهر من اسمه العلم لان موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة فى الحقيقة ثم ان البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لانه جل شأنه لاتخفى عليه خافية وانما اتيان موسى عليه السلام به على نمط ماتقدم من قوله هى عصاى الخ وجوز ان يكون أخى مبتدأ خبره (اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) وتعقبه أبو حيان بانه خلاف الظاهر فلا يصار اليه لغير حاجة والكلام فى الاخبار بالجملة الانشائية مشهور والجملة على هذا استئنافية والازر القوة وقيدها الراغب بالشديدة وقال الخليل وأبو عبيدة هو الظهر وروى ذلك عن ابن عطية والمراد أحكم به قوتى واجعله شريكى فى أمر الرسالة حتى نتعاون على أدائها كما ينبغى وفصل الدعاء الاول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر عبارة عن جعله وزيرا وأما الاشراك فى الامر فحيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قيل لكن فى مصحف ابن

مسعود واشدد بالعطف على الدعاء السابق وعن أبي أشركه في أمري واشدد به أزري فتأمل وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والحسن وابن عامر أشدد بفتح الهمزة وأشركه بضمها على انهما فعلان مضارعان مجزومان في جواب الدعاء أعني قوله اجعل وقال صاحب اللوامح عن الحسن انه قرأ أشدد به مضارع شدد للتكثير والتكرير وليس المراد بالامر على القراءة السابقة الرسالة لان ذلك ليس في يد موسى عليه السلام بل أمر الارشاد والدعوة الى الحق وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحما وأبيض جسما وأعظم ألواحا وأكبر سنا قيل كان أكبر منه بأربع سنين وقيل بثلاث سنين وتوفي قبله بثلاث أيضا وكان عليه السلام ذا تؤدة وحلم عظيم (كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا) غاية للادعية الثلاثة الاخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسبيح والذكر مع كونه مكثرا الفعل الآخر ومضاعفا له بسبب انضمامه اليه مكثر له في نفسه أيضا بسبب تقويته وتأييده اذ ليس المراد بالتسبيح والذكر ما يكون منهما بالقلب أو في الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما في تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردة العتاة الى الحق وذلك مما لا ريب في اختلاف حاله في حالتي التعدد والانفراد فان كلا منهما يصدر عنه بتأييد الآخر من اظهار الحق ما لا يكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد وكثيرا في الموضعين نعت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أي ننزهك عما لا يليق بك من الصفات والافعال التي من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله منه فئته الباغية من الشركة في الالوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجمال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جملته زمان دعوة فرعون وأوان المحاجة معه كذا في ارشاد العقل السليم وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أي نسبحك التسبيح في حال كثرته وكذا يقال في الاخير وليس بذاك وتقديم التسبيح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية وقيل لان التسبيح تنزيه عما لا يليق ومحله القلب والذكر ثناء بما يليق ومحله اللسان والقلب مقدم على اللسان وقيل ان المعنى كي نصلي لك كثيرا ونحمدك ونثني عليك كثيرا بما أوليتنا من نعمك ومننت به علينا من تحميل رسالتك ولا يخفى انه لا يساعده المقام (انك كنت بنا بصيرا) عالما بأحوالنا وبان ما دعوتك به مما يصلحنا ويفيدنا في تحقيق ما كلفته من اقامة مراسم الرسالة وبان هرون نعم الردء في أداء ما امرت به والباء متعلقة ببصيرا قدمت عليه لمراعاة الفواصل والجملة في موضع التعليل للمعلل الاول بعد اعتبار تعليله بالعلة الاولى وروى عبد بن حميد عن الاعمش انه سكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة وجاء ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء الا انه أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام فقد أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بازاء ثبير وهو يقول أشرق ثبير أشرق ثبير اللهم اني أسألك مما سألك أخي موسى ان تشرح لي صدري وان تيسر لي أمري وان تحل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من أهلي عليا أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا ولا يخفى انه يتعين هنا حمل الامر على أمر الارشاد والدعوة الى الحق ولا يجوز حمله على النبوة ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافته على كرم الله تعالى وجهه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته أما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي كما بين في التحفة الاثني عشرية نعم في ذلك من الدلالة على مزيد فضله كرم الله تعالى وجهه ما لا يخفى وينبغي أيضا ان يتأول طلبه صلى الله تعالى عليه وسلم حل العقدة بنحو استمرار ذلك فانه عليه الصلاة والسلام كان أفصح الناس لسانا (قال قد أوتيت سؤلك يا موسى) أي قد أعطيت سؤلك فنعل بمعنى مفعول كالخبز والاكل بمعنى المخبوز والمأكول والايتاء عبارة عن تعلق ارادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى اياها حتما فكلها حاصلة له عليه السلام وان كان وقوع بعضها بالفعل مترتبا بعد كتيسير الامر وشد الازر وباعتبار قيل سنشد عضدك بأخيك وظاهر بعض الآثار يقتضي ان شركة هرون عليه السلام في النبوة أي استنبائه كموسى عليه السلام وقعت في ذلك المقام وان لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه

قال فى قوله وأشركه فى أمرى نبى هرون ساعتئذ حين نبئ موسى عليهما السلام ونداؤه عليه السلام تشريف له بالخطاب اثر تشريف (ولقد مننا عليك) استئناف مسوق لتقرير ماقبله وزيادة توطين لنفس موسى بالقبول ببيان انه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلان ينعم عليه بمثلها وهو طالب له وداع أولى وأحرى وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أى وبالله لقد أنعمنا (مرة أخرى) أى فى وقت غير هذا الوقت على ان أخرى تأنيث آخر بمعنى مغايرة ومرة ظرف زمان والمراد به الوقت الممتد الذى وقع فيه ماسيأتى ان شاء الله تعالى ذكره فى المنن العظيمة الكثيرة وهو فى الاصل اسم للمرور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعدية كانت أولازمة ثم شاع فى كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متجددة فصار علما فى ذلك حتى جعل معيارا لمافى معناه من سائر الاشياء فقيل هذا بناء المرة ويقرب منه الكرة والتارة والدفعة وقال أبو حيان المراد منه غير هذه المنة وليست أخرى تأنيث آخر بكسر الخاء لتكون مقابلة للاولى وتوهم ذلك بعضهم فقال سماها سبحانه أخرى وهى أولى لانها أخرى فى الذكر (اذأوحينا الى أمك مايوحى) ظرف لمننا سواء كان بدلا من مرة أم لا وقيل تعليل وهو خلاف الظاهر والمراد بالايحاء عند الجمهور ما كان بالهام كما فى قوله تعالى وأوحى ربك الى النحل وتعقب بانه بعيد لانه قال تعالى فى سورة القصص انارادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومثله لايعلم بالالهام وليس بشئ لانها قد تكون شاهدت منه عليه السلام مايدل على نبوته وانه تعالى لايضيعه والهام الانفس القدسية مثل ذلك لابعد فيه فانه نوع من الكشف ألاترى قول عبد المطلب وقد سمى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقيل له لم سميت ولدك محمدا وليس فى أسماء آبائك انه سيحمد وفى رواية رجوت ان يحمد فى السماء والارض مع ان كون ذلك داخلا فى الملهم ليس بلازم واستظهر أبو حيان انه كان بعث ملك اليها لاعلى جهة النبوة كما بعث الى مريم وهو مبنى على ان الملك يبعث الى غير الانبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل عليه انه حينئذ ينتقض تعريف النبى بانه من أوحى اليه ولو قيل من أوحى اليه على وجه النبوة دار التعريف وأجيب بانه لايتعين ذلك ولو قيل من أوحى اليه بأحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور وقال الجبائى انه كان بالاراءة مناما وقيل كان على لسان نبى فى وقتها كما فى قوله تعالى واذأوحيت الى الحواريين وتعقب بانه خلاف الظاهر فانه لم ينقل انه كان نبى فى مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام واجيب بان ذلك لايتوقف على كون النبى فى مصر وقد كان شعيب عليه السلام نبيا فى زمن فرعون فى مدين فيمكن ان يكون أخبرها بذلك على ان كثرة أنبياء بنى اسرائيل عليهم السلام مماشاع وذاع والحق ان انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة واختلف فى اسم أمه عليه السلام والمشهور انه يوحانذ وفى الاتقان هى محيانة بنت يصهر بن لاوى وقيل يارخا وقيل بازخت وما اشتهر من خاصية فتح الاقفال به بعد رياضة مخصوصة له مما لم نجد فيه أثرا ولعله حديث خرافة والمراد بمايوحى ماقصه الله تعالى فيمابعد من الامر بقذفه فى التابوت وقذفه فى البحر أبهم أولا تهويلا له وتفخيما لشأنه ثم فسر ليكون أقر عند النفس وقيل معناه ماينبغى ان يوحى ولايخل به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به كما يقال هذا مما يكتب وقيل مالايعلم الابالوحى والاول أوفق بكل من المعانى السابقة المرادة بالايحاء الا انه قيل عليه انه لو كان المراد منه التفخيم والتهويل لقيل اذأوحينا الى أمك ماأوحينا كما قال سبحانه فأوحى الى عبده ماأوحى وقال تعالى فغشيهم من اليم ماغشيهم فان تم هذا فاقيل فى معناه ثانيا أولى فتدبر وأن فى قوله تعالى (أن اقذفيه فى التابوت) مفسرة لان الوحى من باب القول أو مصدرية حذف عنها الباء أى بان اقذفيه وقال ابن عطية أن ومابعدها فى تأويل مصدر بدل من ما وتقدم الكلام فى وصل ان المصدرية بفعل الامر والمراد بالقذف ههنا الوضع وأما فى قوله تعالى (فاقذفيه فى اليم) فالمراد به الالقاء والطرح ويجوز ان يكون المراد به الوضع فى الموضعين واليم البحر لايكسر ولايجمع جمع السلامة وفى البحر هو اسم للبحر العذب وقيل اسم للنيل خاصة وليس بصحيح وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم لا القذف بلا تابوت (فليلقه اليم بالساحل) اى بشاطئه وهو الجانب الخالى عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أى برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لان الماء يسحله أى يقشره أوهو للنسب أى ذو سحل يعود الامر الى مسحول وقيل هو على ظاهره على معنى انه يسحل الماء

أي يشرقه ويضيعه وقيل هو من السحيل وهو النهيق لانه يسمع منه صوت والمراد به هنا ما يقابل الوسط وهو ما يلي الساحل من البحر حيث يجري ماؤه الى نهر فرعون وقيل المراد الساحل الجانب والطرف مطلقا والمراد من الامر الخبر واختير للمبالغة ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قوموا فلأصل لكم ولاخراج ذلك مخرج الامر حسن الجواب فيما بعد وقال غير واحد انه لما كان القاء البحر اياه بالساحل أمرا واجب الوقوع لتعلق الارادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك وأخرج الجواب مخرج الامر ففي اليم استعارة بالكناية واثبات الامر تخييل وقيل ان في قوله تعالى فليلقه استعارة تصريحية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام اذ هو المحدث عنه والمقذوف في البحر والملقى بالساحل وان كان هو التابوت اصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعا له في ذلك وقيل الضمير الاول لموسى عليه السلام والضميران الاخيران للتابوت ومتى كان الضمير صالحا لان يعود على الاقرب وعلى الابعد كان عوده على الاقرب راجحا كما نص عليه النحويون وبهذا رد على أبي محمد بن حزم في دعواه عود الضمير في قوله تعالى فانه رجس على لحم لانه المحدث عنه لا على خنزير فيحل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك والحق ان عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى وما ذكره النحويون ليس على اطلاقه كما لا يخفى (يأخذه عدو لي وعدو له) جواب للامر بالقاء وتكرير العدو للمبالغة من حيث انه يدل على ان عداوته كثيرة لا واحدة وقيل ان الاول للواقع والثاني للمتوقع وليس من التكرير للمبالغة في شيء لان ذلك فرع جواز ان يقال عدو لي وله وهو لا يجوز الا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وأجيب بان ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فان فرعون وقت الاخذ متصف بالعداوة لله تعالى وله في الواقع أما اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهر وأما اتصافه بعداوة موسى فمن حيث انه يبغض كل مولود في تلك السنة ولو قلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام اذ ذاك يجوز ان يقال ذلك أيضا ويعتبر عموم المجاز وهو المخلص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك وقال الخفاجي انه لا يلزم الجمع لان عدو صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع ولا يخفى ان هذا قول بان الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا ان معنى دلالتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا انها تدل على الدوام كما ذكره النحاة فما يقال ان مرحا صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضي نفي أصله مغالطة نشأت من عدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى على ان كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته لما ذكر قبل لا يخلو عن شيء ومما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم ان الاستدلال بهذه الآية على ان فرعون لم يقبل ايمانه ومات كافرا كما هو الحق ليس بصحيح وكم له من دليل صحيح والظاهر انه تعالى أبهم لها هذا العدو ولم يعلمها باسمه والا لما قالت لاخته قصيه (وألقيت عليك محبة مني) كلمة من متعلقة بمحذوف وقع صفة لمحذوف مؤكدة لما في تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي محبة عظيمة كائنة مني قد زرعتها في القلوب فكل من رآك أحبك بحيث لا يصبر عنك قال مقاتل كان في عينيه ملاحة ما رآه أحد الا أحبه وقال ابن عطية جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يصبر عنه من رآه روي ان أمه عليها السلام حين أوحي اليها وحي الهام جعلته في تابوت من خشب وقيل من بردي عمله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه نطعا وقيل قطنا محلوجا وسدت فمه وجصصته وقيرته وألقته في اليم [illegible] فرعون في موضع يشرف على النيل وامرأته معه فرأى التابوت عند الساحل فأمر به ففتح فاذا صبي أصبح الناس وجها فأحبه هو وامرأته حبا شديدا وقيل ان التابوت جاء في الماء الى المشرعة التي كانت جواري امرأة فرعون يستقين منها الماء فأخذن التابوت وجئن به اليها وهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحته رأته عليه السلام فأحبته وأعلمت فرعون وطلبت منه ان يتخذه ولدا وقالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه فقال لها يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه ومن هنا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رواه النسائي وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما لو أقر فرعون بأن يكون قرة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به امرأته ولكن الله حرمه ذلك وقيل ان فرعون كان جالسا على رأس بركة في بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء الى البركة من نهر يشرع من اليم فأمر

باخراجه فاخرج ففتح فاذا صبي أجمل الناس وجها فاحبه حتى لا يكاد يصبر عنه وروي انه كان بحضرته حين رأى التابوت أربعمائة غلام وجارية فحين أشار باخذه وعد من يسبق الى ذلك بالاعتاق فتسابقوا جميعا ولم يظفر باخذه الا واحد منهم فاعتق الكل وفي هذا مايطمع المقصر في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى فانه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين وقيل كلمة من متعلقة بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى له أي أحببتك ومن أحبه الله تعالى أحبته القلوب لامحالة واعترض القاضي على هذا بان في الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى اياه فانها ترجع الى ايصال الثواب وهو انما يكون للمكلف ورد بان محبة الله تعالى عند المؤولين عبارة عن ارادة الخير والنفع وهو أعم من ان يكون جزاء على عمل أولا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر وجوز بعضهم ارادة المعنى الثاني على القول الاول في التعلق وارادة المعنى الاول على القول الثاني فيه وزعم ان وجه التخصيص غير ظاهر وهو لا يخفى على ذي ذهن مستقيم وذوق سليم وقوله تعالى (ولتصنع على عيني) متعلق بالقيت على انه عطف على علة مضمرة أي ليتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمر مؤخر أي ولتصنع الخ فعلت ذلك أي القاء المحبة عليك وزعم انه متعلق بالقيت على ان الواو مقحمة ليس بشيء وعلى عيني أي بمرأى مني متعلق بمحذوف وقع حالا من المستتر في تصنع وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فان المصون يجعل بمرأى والصنع الاحسان قال النحاس يقال صنعت الفرس اذا أحسنت اليه والمعنى وليفعل بك الصنيعة والاحسان وتربى بالحنو والشفقة وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعي الرجل الشيء بعينه اذا اعتنى به وبجعل ذلك تمثيلا يندفع ماقاله الواحدي من ان تفسير على عيني بما تقدم صحيح ولكن لا يكون في ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فان جميع الاشياء بمرأى من الله تعالى على انه قد يقال هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والكعبة ببيت الله تعالى مع ان الكل موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه وقال قتادة المعنى لتغذى على محبتي وارادتي وهو اختيار أبي عبيدة وابن الانباري وزعم الواحدي انه الصحيح وقرأ الحسن وأبو نهيك ولتصنع بفتح التاء قال ثعلب المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين مني لئلا تخالف أمري وقرأ أبو جعفر في رواية ولتصنع بكسر اللام وجزم الفعل بها لانها لام الامر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنيا للمفعول هنا وكان أصله مسندا للغائب ولا كلام في أمره باللام استصحب ذلك بعد نقله الى المفعول للاختصار والظاهر ان العطف على قوله تعالى وألقيت عليك محبة مني الا ان فيه عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا انه هون أمره كون الامر في معنى الخبر وقال صاحب اللوامح ان العطف على قوله تعالى فليلقه فلا عطف فيه للانشاء على الخبر وقرأ شيبة وأبو جعفر في رواية أخرى كذلك الا انه سكن اللام وهي لام الامر أيضا وبقية الكلام نحو مامر ويحتمل ان تكون لام كي سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام قال الخفاجي وهذا حسن جدا (اذ تمشي أختك) ظرف لتصنع كما قال الحوفي وغيره على ان المراد به وقت وقع فيه مشي الاخت وماترتب عليه من القول والرجع الى أمها وتربيتها له بالحنو وهو المصداق لقوله تعالى ولتصنع على عيني اذ لا شفقة أعظم من شفقة الام وصنيعها على موجب مراعاته تعالى وجوز أن يكون ظرفا لالقيت وان يكون بدلا من اذ أوحينا على ان المراد بها وقت متسع فيتحد الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال أحد المتغايرين الذي لا يقع في فصيح الكلام ورجح هذا صاحب الكشف فقال هو الاوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنة على وجه أبلغ ولما في تخصيص الالقاء أو التربية بزمان مشي الاخت من العدول الى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوبا محفوظا ثم أولى الوجهين جعله ظرفا لتصنع وأما النصب باضمار اذكر فضعيف انتهى وأنت تعلم ان الظاهر كونه ظرفا لتصنع والتقييد بعلى عيني يسقط التربية قبل في غير حجر الام عن العين واعترض أبو حيان وجه البدلية بان كلا من الظرفين ضيق ليس بمتسع لتخصيصه بما أضيف اليه وليس ذلك كالسنة في الامتداد وفيه تأمل واسم أخته عليه السلام مريم وقيل كلثوم وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية وكذا يقال في قوله تعالى (فتقول هل أدلكم على من يكفله) أي يضمه الى نفسه ويربيه (فرجعناك الى أمك) الفاء فصيحة أي فقالوا دلينا على ذلك فجاءت بامك فرجعناك اليها (كي تقر عينها) بلقائك وقرئ

تقر بكسر القاف وقرأ جناح بن حبيش تقر بالبناء للمفعول (ولا تحزن) أي لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك والا فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عنه بقرة العين فان التخلية مقدمة على التحلية وقيل الضمير المستتر في تحزن لموسى عليه السلام أي ولا تحزن أنت بفقد اشفاقها وهذا وان لم يأبه النظم الكريم الا ان حزن الطفل غير ظاهر وما في سورة القصص يقتضي الاول والقرآن يفسر بعضه بعضا أخرج جماعة من خبر طويل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه السلام من التابوت واستوهبته من فرعون فوهبه لها أرسلت الى من حولها من كل امرأة لها لبن لتختار لها ظئرا فلم يقبل ثدي واحدة منهن حتى أشفقت ان يمتنع من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فأخرج الى السوق مجمع الناس ترجو أن تجد له ظئرا يأخذ ثديها فلم يفعل وأصبحت امه والهة فقالت لاخته قصي أثره واطلبيه هل تسمعين له ذكرا أحي ابني أم قد أكلته الدواب ونسيت الذي كان وعدها الله تعالى فبصرت به عن جنب فقالت من الفرح أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فأخذوها فقالوا وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه وشكوا في ذلك فقالت نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم في رضا الملك والتقرب اليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت الى أمه فأخبرتها الخبر فجاءت فلما وضعته في حجرها نزا الى ثديها فمصه حتى امتلأ جنباه ريا وانطلق البشرى الى امرأة فرعون يبشرونها انا قد وجدنا لابنك ظئرا فأرسلت اليها فأتيت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها امكثي عندي أرضعي ابني هذا فاني لم أحب حبه شيأ قط قالت لا أستطيع ان أدع بيتي وولدي فيضيع فان طابت نفسك ان تعطينيه فأذهب به الى بيتي فيكون معي لا آلوه خيرا فعلت والا فاني غير تاركة بيتي وولدي فذكرت أم موسى ما كان الله عز وجل وعدها فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وأيقنت ان الله عز وجل منجز وعده فرجعت بابنها الى بيتها من يومها فأنبته الله تعالى نباتا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لامه أريني ابني فوعدتها يوما تزورها به فيه فقالت لخزانها وقهارمتها لا يبقى منكم أحد الا استقبل ابني بهدية وكرامة أرى ذلك فيه وأنا باعثة أمينا يحصي ما صنع كل انسان منكم فلم تزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من حين خرج من بيت أمه الى ان دخل عليها فلما دخل أكرمته ونحلته وفرحت به ونحلت أمه لحسن أثرها عليه ثم انطلقت به الى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جذب لحيته ومن هذا الخبر يعلم ان المراد اذ تمشي أختك في الطريق لطلبك وتحقيق أمرك فتقول لمن أنت بأيديهم يطلبون لك ظئرا ترضعك هل أدلكم الخ وفي رواية انه لما أخذ من التابوت فشا الخبر ان آل فرعون وجدوا غلاما في النيل لا يرتضع ثدي امرأة واضطروا الى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فجاءتهم متنكرة فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا فالمراد على هذا اذ تمشي اختك الى بيت فرعون فتقول لفرعون وآسية أو لآسية هل أدلكم الخ (وقتلت نفسا) هي نفس القبطي واسمه قانون الذي استغاثه عليه الاسرائيلي واسمه موسى بن ظفر وهو السامري وكان سنه عليه السلام حين قتل على ما في البحر اثنتي عشرة سنة وفي الخبر عن الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام حين قتل القبطي كان من الرجال وكان قتله اياه بالوكز كما يدل عليه قوله تعالى فوكزه موسى فقضى عليه وكان المراد وقتلت نفسا فأصابك غم (فنجيناك من الغم) وهو الغم الناشئ من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وبالمهاجرة الى مدين وقيل هو غم التابوت وقيل غم البحر وكلا القولين ليس بشيء والغم في الاصل ستر الشيء ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ويقال الغم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود وفرق بينه وبين الهم بانه من أمر ماض والهم من أمر مستقبل وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل (وفتناك فتونا) أي ابتليناك ابتلاء على ان فتونا مصدر على فعول في المتعدي كالثبور والشكور والكفور والاكثر في هذا الوزن ان يكون مصدر اللازم او فتونا من الابتلاء على انه جمع فتن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالتاء لانها في حكم الانفصال كما قالوا في حجوز جمع (١) حجزة وبدور جمع (٢) بدرة ونظم

(١) ما يوضع فيه تكة السراويل ونحوها اه منه (٢) مقدار من النقد معروف اه منه

الابتلاء فى سلك المنن قيل باعتبار ان المراد ابتليناك واختبرناك بايقاعك فى المحن وتخليصك منها وقيل ان المعنى أوقعناك فى المحنة وهو مايشق على الانسان ونظم ذلك فى ذلك السلك باعتبار انه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشئ وقيل ان فتناك بمعنى خلصناك من قولهم فتنت الذهب بالنار اذا خلصته بها من الغش ولايخفى حسنه والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية واما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السياق ذلك وهذا اجمال ما ناله عليه السلام فى سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الالاف والمشى راجلا وفقد الزاد وقد روى جماعة ان سعيد بن جبير سأل ابن عباس عن الفتون فقال له استأنف النهار يا ابن جبير فان لها خبرا طويلا فلما أصبح غدا عليه فأخذ ابن عباس يذكر ذلك فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بنى اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه الصلاة والسلام فى اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب وارجاعه الى أمه ثم قصة أخذه بلحية فرعون وغضب فرعون من ذلك وارادته قتله و وضع الجمرة والجوهرة بين يديه وأخذه الجمرة ثم قصة قتله القبطى ثم هربه الى مدين وصيرورته أجير الشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر واخطاءه الطريق فى الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضى الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون يا ابن جبير ولكن قيل الذى يقتضيه النظم الكريم أن لا يعدّ اجارة نفسه ومابعدها من تلك الفتون ضرورة ان المراد بها ماوقع قبل وصوله عليه السلام الى مدين بقضية الفاء فى قوله تعالى (فلبثت سنين فى أهل مدين) اذ لا ريب فى أن الاجارة المذكورة ومابعدها مما وقع بعد الوصول اليهم وقد أشير بذكر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله اليهم الى جميع ماقاساه عليه السلام من فنون الفتون فى تضاعيف مدة اللبث وهى فيما قيل عشر سنين وقال وهب ثمان وعشرون سنة أقام فى عشر منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهرا لابنته وفى ثمانى عشرة مع زوجته وولد له فيها وهو الاوفق بكونه عليه السلام نبئ على رأس الاربعين اذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين خرج الى مدين اثنتا عشرة سنة ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمانى مراحل من مصر (ثم جئت) أى الى المكان الذى ناديتك فيه وفى كلمة التراخى ايذان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد اللتيا والتى من ضلال الطريق وتفرق الغنم فى الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك (على قدر) أى تقدير والمراد به المقدر أى جئت على وفق الوقت الذى قدرته وعينته لتكليمك واستنبائك بلا تقدم ولا تأخر عنه وقيل هو بمعنى المقدار أى جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة وضعف بان المعروف فى هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك وقيل المراد على موعد وعدناكه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقدم الوعد على لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى وقوله تعالى (ياموسى) تشريف له عليه السلام وتنبيه على انتهاء الحكاية التى هى تفصيل المرة الاخرى التى وقعت قبل المرة المحكية أولا وقوله سبحانه (واصطنعتك لنفسى) تذكير لقوله تعالى وأنا اخترتك وتمهيد لارساله عليه السلام الى فرعون مؤيدا بأخيه حسبما استدعاه بعد تذكير المنن السابقة تأكيد الوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة ونظم ذلك الامام فى سلك المنن المحكية وظاهر توسيط النداء يؤيد ماتقدم والاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنيعة وهى الاحسان فمعنى اصطنعه جعله محل صنيعته واحسانه وقال القفال يقال اصطنع فلان فلانا اذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وخريجه ومعنى لنفسى ماروى عن ابن عباس لوحيى ورسالتى وقيل لمحبتى وعبر عنها بالنفس لانها أخص شئ بها وقال الزجاج المراد اخترتك لاقامة حجتى وجعلتك بينى و بين خلقى حتى صرت فى التبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتججت عليهم وقال غير واحد من المحققين هذا تمثيل لما خوّله عز وجل من جعله نبيا مكرما كليما منعما عليه بجلائل النعم بتقريب الملك من يراه أهلا لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه وندمائه ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى لنفسى عليها ظاهر وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى وفى العدول عن نون العظمة الواقعة فى قوله سبحانه وفتناك ونظيريه السابقين تمهيد لافراد النفس اللائق بالمقام فانه أدخل فى تحقيق معنى الاصطناع

والاستخلاص وقوله تعالى (اذهب أنت وأخوك بآياتى) استئناف مسوق لبيان ماهو المقصود بالاصطناع وأخوك فاعل بفعل مضمر أى وليذهب أخوك حسبما استدعيت وقيل معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز ورب شئ يصح تبعا ولا يصح استقلالا والآيات المعجزات والمراد بها فى قول اليد والعصا وحل العقدة وعن ابن عباس الآيات التسع وقيل الاولان فقط واطلاق الجمع على الاثنين شائع ويؤيد ذلك ان فرعون لما قال له عليه السلام فأت بآية ألقى العصا ونزع اليد وقال فذانك برهانان وقال بعضهم انهما وان كانتا اثنتين لكن فى كل منهما آيات شتى كما فى قوله تعالى آيات بينات مقام ابراهيم فان انقلاب العصا حيوانا آية وكونها ثعبانا عظيما لا يقادر قدره آية أخرى وسرعة حركته مع عظم جرمه آية أخرى وكونه مع ذلك مسخرا له عليه السلام بحيث يدخل يده فى فمه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فان بياضها فى نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها الى حالتها الاولى آية أخرى وقيل المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحى والذى يميل اليه القلب انها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من انه تعالى بعدما أمره بالقاء العصا وأخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ثم قال سبحانه اذهب الى فرعون انه طغى من غير تنصيص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية ثم ان الباء للمصاحبة لا للتعدية اذ المراد ذهابهما الى فرعون ملتبسين بالآيات متمسكين بها فى اجراء أحكام الرسالة واكمال الدعوة لا مجرد اذهابها وايصالها اليه وهذا ظاهر فى تحقق الآيات اذ ذاك وأكثر التسع لم يتحقق بعد (ولا تنيا) من الونى بمعنى الفتور وهو فعل لازم واذا عدى عدى بفى وبعن وزعم بعض البغداديين انه فعل ناقص من أخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك وفى الصحاح فلان لا ينى يفعل كذا أى لا يزال يفعل كذا وكأن هذا المعنى مأخوذ من نفى الفتور وقرأ ابن وثاب ولا تنيا بكسر التاء اتباعا لحركة النون وفى مصحف عبد الله لا تهنا وحاصله أيضا لا تفترا (فى ذكرى) بما يليق بى من الصفات الجليلة والافعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء الى عبادتى وقيل المعنى لا تنيا فى تبليغ رسالتى فان الذكر يقع مجازا على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل لا تنسيانى حيثما تقلبتما واستمدا به العون والتأييد واعلما ان أمرا من الامور لا يتأتى ولا يتسنى الا بذكرى وجمع هرون مع موسى عليه السلام فى صيغتى نهى الحاضر بناء على القول بغيبته اذ ذاك للتغليب ولا بعد فى ذلك كما لا يخفى وكذا جمعه فى صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضا فى قوله تعالى (اذهبا الى فرعون انه طغى) وروى أنه أوحى الى هرون وهو بمصر ان يتلقى موسى عليهما السلام وقيل ألهم ذلك وقيل سمع باقباله فتلقاه ويحتمل انه ذهب الى الطور واجتمعا هنالك فخوطبا معا ويحتمل ان هذا الامر بعد اقبال موسى عليه السلام من الطور الى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا اليه من مصر وفرق بعضهم بين هذا وقوله تعالى اذهب أنت وأخوك بأنه لم يبين هنالك من يذهب اليه وبين هنا وبعض آخر بانه امرهما بالذهاب الى فرعون وكان الامر هنالك بالذهاب الى عموم أهل الدعوة وبعض آخر بانه لم يخاطب هرون هنالك وخوطب هنا وبعض آخر بان الامر هنالك بذهاب كل منهما على الانفراد نصا أو احتمالا والامر هنا بالذهاب على الاجتماع نصا ولا يخفى ما فى بعض هذه الفروق من النظر والفرق ظاهر بين هذا الامر والامر فى قوله تعالى أولا خطابا لموسى عليه السلام اذهب الى فرعون انه طغى (فقولا له قولا لينا) قرأ أبو معاذ لينا بالتخفيف والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فان تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة الطغاة ويعلم من ذلك ان الامر بالالانة القول ليس لحق التربية كما قيل والمعنى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تعنفاه فى قولكما وارفقا به فى الدعاء ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتى ان شاء الله تعالى قريبا وهو انا رسولا ربك الخ ومنها ما فى النازعات وهو هل لك الى أن تزكى وأهديك الى ربك فتخشى وهذا ظاهر غاية الظهور فى الرفق بى ابتغاء فى سورة العرض والمشورة وقيل كنياه واستدل به على جواز تكنية الكافر وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا وسفيان الثورى وله كنى أربع أبو الوليد وأبو مصعب وأبو العباس وأبو مرة وقيل عد شبابا لا يهرم بعده وملكا

لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته وعن الحسن قوله له ان لك ربا وان لك معادا وان بين يديك جنة ونارا فآمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقك عذاب النار وقيل أمرهما سبحانه بان يقدماله الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل

أقدم بالوعد قبل الوعيد * لينهى القبائل جهالها

وروى عن عكرمة ان القول اللين لا اله الا الله وليثه خفته على اللسان وهذا أبعد الاقوال وأقربها الاول وكان الفضل بن عيسى الرقاشي اذا تلا هذه الآية قال يامن يتحبب الى من يعاديه فكيف بمن يتولاه ويناديه وقرئت عند يحيى بن معاذ فبكى وقال الهي هذا رفقك بمن يقول أنا الاله فكيف رفقك بمن يقول أنت الله وفيها دليل على استحباب الانة القول للظالم عند وعظه (لعله يتذكر) ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك الى الايمان (أو يخشى) ان يكون الامر كما تصفان فيجره انكاره الى الهلكة وذلك يدعوه الى الايمان أيضا الا ان الاول للراسخين ولذا قدم وقيل يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار الى شاطئه وأبعد وخر لله تعالى ساجدا راغبا أن لا يخجله ثم ركب فأخذ النيل يتبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه والمعول على ما تقدم ولعل للترجي وهو راجع للمخاطبين والجملة في محل النصب حال من ضميرهما في قولا أى فقولا له قولا لينا راجين ان يتذكر أو يخشى وكلمة أو لمنع الخلو وحاصل الكلام باشرا الامر مباشرة من يرجو ويطمع ان يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوعه ويحتشد بأقصى وسعه وقيل حال من ضميرهما أى اذهبا والاول أولى وقيل لعل هنا للاستفهام أى هل يتذكر أو يخشى وأخرج ذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قيل وهو القول اللين وأخرج ذلك مخرج قولك قل لزيد هل يقوم وقال الفراء هي هنا بمعنى كي التعليلية وهي أحد معانيها كما ذهب اليه جماعة منهم الاخفش والكسائي بل حكى البغوى عن الواقدى ان جميع ما في القرآن من لعل فانها للتعليل الا قوله تعالى لعلكم تخلدون فانها للتشبيه كما في صحيح البخاري وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدى عن أبي مالك قال لعل في القرآن بمعنى كي غير آية في الشعراء لعلكم تخلدون فان المعنى كانكم تخلدون وأخرج عن قتادة انه قال قرئ كذلك ولا يخفى ان كونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة وحملها على الاستفهام هنا بعيد ولعل التعليل أسبق الى كثير من الاذهان من الترجي لكن الصحيح كما في البحر انها للترجي وهو المشهور من معانيها وقيل ان الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل والذى لا يصح منه سبحانه هو الترجي حقيقة والمحققون على الاول والفائدة في ارسالهما عليهما السلام اليه مع العلم بانه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة وزعم الامام انه لا يعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان منه الا الله عز وجل ولا سبيل في أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية فقال ان لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع فتدل الآية على ان أحد الامرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة وقد تقدم لك ما يعلم منه فساد هذا الاستدلال ولا حاجة بنا الى ما قيل من أنه تذكر وخشي لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الغرق بل لا يصح حمل التذكر والخشية هنا على ما يشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولهما لفرعون فتذكر (قالا) استئناف بياني كانه قيل فماذا قالا حين أمرا بما أمرا فقيل قالا الخ واسند القول اليهما مع ان القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبة هرون عليه السلام للتغليب كما مر ويجوز ان يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى عند نزول الآية كما في قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات فان هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة الجمع مع ان كلا من المخاطبين لم يخاطب الا بطريق الانفراد وجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالا جميعا (ربنا اننا نخاف أن يفرط علينا) أى ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى اتمام الدعوة واظهار المعجزة من فرط اذا تقدم ومنه الفارط المتقدم للمورد والمنزل وفرس فارط يسبق الخيل وفاعل يفرط على هذا فرعون وقال ابو البقاء يجوز ان يكون التقدير ان يفرط علينا منه قول فاضمر القول كما تقول فرط مني قول وهو خلاف الظاهر وقرأ يحيى وأبو نوفل

وابن محيصن في رواية يفرط بضم الياء وفتح الراء من أفرطته اذا حملته على العجلة أي نخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب وقرأ فرقة والزعفراني عن ابن محيصن يفرط بضم الياء وكسر الراء من الافراط في الاذية واستشكل هذا القول مع قوله تعالى سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما فانه مذكور قبل قولهما هذا بدلالة سنشد وقد دل على انهما محفوظان من عقوبته وأذاه فكيف يخافان من ذلك وأجيب بانه لا يتعين ان يكون المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز ان يراد لا يصلون الى الزام كما بالحجة مع ان التقدم غير معلوم ولو قدم في الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر وزعم الامام انهما قد أمنا وقوع ما يقطعهما عن الاداء بالدليل العقلي الا انهما طلبا ما ذكر ما يزيد في ثبات قلوبهما بان ينضاف الدليل النقلي الى الدليل العقلي وذلك نظير ما وقع لابراهيم عليه السلام من قوله ربي أرني كيف تحيي الموت ولا يخفى ان في دعوى علمهما بالدليل العقلي عدم وقوع ما يقطعهما عن الاداء بحثا واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بانه يمنع عن حصول شرح الصدر له الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله اياه قد أوتيت سؤلك ياموسى وأجاب الامام ان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف وأنت تعلم ان كثيرا من المفسرين ذهبوا الى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبي مما يرد من المشاق في طريق التبليغ وتلقي ذلك بجميل الصبر وحسن الثبات وأجيب على هذا بانه لا منافاة بين الخوف من شيء والصبر عليه وعدم الضجر منه اذا وقع ألا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من البلاء ويسألون الله تعالى الحفظ منه واذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه وقيل انهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة الا لقطعها الاداء المرجو به الهداية فخوفهما في الحقيقة ليس الا من القطع وعدم اتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك واستشكل بان موسى عليه السلام كان قد سأل وأوتي تيسير أمره بتوفيق الاسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الاداء بالعقوبة وأجيب بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص بعد طلب رفع المانع العام وطلب التنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك وقيل ان في الآية تعليما منه لاخيه هرون على نفسه عليهما السلام ومن تقدم ما يدل على ... فتأمل واستشكل أيضا عدم الذهاب والتعلل بالخوف مع تكرر الامر بانه يدل على المعصية وهي غير جائزة على الانبياء عليهم السلام على الصحيح وأجاب الامام بان الدلالة مسلمة لو دل الامر على الفور وليس فليس ثم قال وهذا من أقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور واذا ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الانبياء عليهم السلام وأو في قوله تعالى (أو ان يطغى) لمنع الخلو والمراد أو أن يزداد طغيانا الى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي لكمال جراءته وقساوته واطلاقه من حسن الادب وفيه استنزال لرحمته تعالى واظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لاظهار كمال الاعتناء بالامر والاشعار بتحقق الخوف من كل منهما (قال) استئناف كما مر ولعل اسناد الفعل الى ضميرهما كما قيل للاشعار بانتقال الكلام من ... قال ... فان الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ما سيأتي ان شاء الله تعالى ... أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ... سبحانه فقيل قال أي لهما (لا تخافا) مما ذكرتما وقوله تعالى (انني معكما) تعليل لموجب النهي ومزيد تسلية لهما والمراد بمعيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال الله تعالى معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله تعالى (أسمع وأرى) وهو بتقدير المفعول أي ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل فافعل في كل حال ما يليق بها من دفع شر وجلب خير وقال القفال يحتمل ان يكون هذا في مقابلة القول ... أن يكون المعنى انا نخاف ان يفرط علينا بان لا يسمع منا أو ان يطغى بان يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله انني معكما أسمع كلامه فاسخره للاستماع وأرى فعله فلا أتركه يفعل بكما ما تكرهانه فتقدير المفعول أيضا كما ترى وقال الزمخشري ... وكأنه قيل

أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ وهو يدل على انه لا نظر الى المفعول وقد نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لانه أريد تميم ما يستقل به الحفظ والنصرة وليس من باب قول المتنبي

شجو حساده وغيظ عداه * ان يرى مبصر ويسمع واع

على مازعم الطيبي واستدل بالآية على ان السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على ان قوله تعالى انني معكما دال على العلم ولو دل أسمع وأرى عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الاصل (فأتياه) أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعد ما أمر بالذهاب اليه فلا تكرار وهو عطف على لا تخافا باعتبار تعلله بما بعده (فقولا انا رسولا ربك) أمر بذلك تحقيقا للحق من أول الامر ليعرف الطاغية شأنهما ويبني جوابه عليه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره من اللطف ما لا يخفى وان رأى اللعين ان في ذلك تحقيرا له حيث انه يدعي الربوبية لنفسه ولا يعد ذلك من الاغلاظ في القول وكذا قوله تعالى (فارسل معنا بني اسرائيل) الى آخره خلافا للامام والفاء في فارسل لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كونهما عليهما السلام رسولي ربه تعالى مما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسال اطلاقهم من الاسر واخراجهم من تحت يده العادية لا تكليفهم ان يذهبوا معهما الى الشام كما ينبئ عنه قوله سبحانه (ولا تعذبهم) أي بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم في الاعمال الشاقة كالحفر والبناء ونقل الاحجار وكانوا يقتلون أبناءهم عاما دون عام ويستخدمون نساءهم ولعلهما انما بدآ بطلب ارسال بني اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه الى الايمان للتدريج في الدعوة فان اطلاق الاسرى دون تبديل الاعتقاد وقيل لان تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم الى الايمان وهذا بعد تسليمه مبني على ان بني اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الانبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل وقيل انما بدآ بطلب ارسالهم لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهي أهم من دعوة القبط وتعقب بان السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه فهي الاهم دون دعوة بني اسرائيل وقيل انه أول ما طلبا منه الايمان كما ينبئ عن ذلك آية النازعات الا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هنالك كما أنه لم يصرح هنالك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا وقوله تعالى (قد جئناك بآية من ربك) استئناف بياني وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الارسال فان مجيئهما بآية من جهته تعالى مما يحقق رسالتهما ويقررها ويوجب الامتثال بأمرهما واظهار اسم الرب في موضع الاضمار مع الاضافة الى ضمير المخاطب لتأكيد ما ذكر من التقرير والتعليل وجيء بقد للتحقيق والتأكيد أيضا وتكلف لافادتها التوقع وتوحيد الآية مع تعددها لان المراد اثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجة فكأنه قيل قد جئناك بما يثبت مدعانا وقيل المراد بالآية اليد وقيل العصا والقولان كما ترى (والسلام على من اتبع الهدى) أي السلامة من العذاب في الدارين لمن اتبع ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية الى الحق فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه في قوله تعالى لهم اللعنة وحروف الجر كثيرا ما تتقارض وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جيء بعلى في قوله تعالى (انا قد أوحي الينا) من جهة ربنا (ان العذاب) الدنيوي والاخروي (على من كذب) بآياته عز وجل (وتولى) أي أعرض عن قبولها وقال الزمخشري أي وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين وتحقيقه على ما قيل انه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لوعدهم بالجنة وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لوعيدهم بعذابها لان المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد ان ذلك في العاقبة فما قيل انه لا اشعار في اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم والقول بانه ليس بتحية حيث لم يكن في ابتداء اللقاء يرده انه لم يجعل تحية الآخرين عليهما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام وانت تعلم ان هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانكار ذلك مكابرة وفي البحر هو تفسير غريب وانه اذا أريد من العذاب العذاب في الدارين ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب

في التصديق والتنفير عن خلافه على أتم وجه وقال أبو حيان الظاهر ان قوله تعالى والسلام الخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحية وجاء ذلك على ماهو العادة من التسليم عند الفراغ من القول الا انهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصا به متبعي الهدى ترغيبا له بالانتظام في سلكهم واستدل به على منع السلام على الكفار واذا احتيج اليه في خطاب أو كتاب جيء بهذه الصيغة وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى هرقل من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى وأخرج عبد الرزاق في المصنف والبيهقي في الشعب عن قتادة قال التسليم على أهل الكتاب اذا دخلت عليهم بيوتهم ان تقول السلام على من اتبع الهدى ولا يخفى ان الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قالا بعده انا قد أوحي الينا الخ وكان هذه الجملة على جميع التفاسير استئناف للتعليل وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم فتأمل والظاهر ان كلتا الجملتين من جملة المقول الملقى وزعم بعضهم ان المقول الملقن قد تم عند قوله تعالى قد جئناك بآية من ربك وما بعد كلام من قبلهما عليهما السلام أتيا به للوعد والوعيد واستدل المرجئة بقوله سبحانه انا قد أوحي الخ على ان غير الكفرة لا يعذبون أصلا وأجيب بانه انما يتم اذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق أما اذا كان للعهد أي العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلا فلا وكذا اذا أريد الجنس أو الاستغراق الادعائي مبالغة وجعل العذاب المتناهي الذي يعقبه السلامة الغير المتناهية كلا عذاب لم يلزم ان لا يعذب المؤمن المقصر في العمل أصلا (قال) أي فرعون بعدما أتياه وبلغاه ما أمرا به وانما طوى ذكر ذلك للايجاز والاشعار بانهما كما أمرا بذلك سارعا الى الامتثال به من غير ريث وبان ذلك من الظهور بحيث لا حاجة الى التصريح به وجاء عن ابن عباس انهما لما أمرا باتيانه وقول ماذكر له جاآ جميعا الى بابه فأقاما حينا لا يؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا وكان ما قص الله تعالى وأخرج أحمد وغيره عن وهب بن منبه ان الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبل الى فرعون في مدينة قد جعل حولها الاسد في غيضة قد غرسها والاسد فيها مع ساستها اذا أشلتها على أحد أكل وللمدينة أربعة أبواب في الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الاعظم الذي يراه فرعون فلما رأته الاسد صاحت صياح الثعالب فأنكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فأقبل حتى انتهى الى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جرأته فتركه ولم يأذن له فقال هل تدري باب من أنت تضرب انما أنت تضرب باب سيدك قال أنت وأنا وفرعون عبيد لربي فأنا ناصره فأخبر البواب الذي يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أدناهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خلص الخبر الى فرعون فقال أدخلوه علي فلما أتاه قال له فرعون أعرفك قال نعم قال ألم نربك فينا وليدا فرد اليه موسى عليه السلام الذي رد قال فرعون خذوه فبادر عليه السلام فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين فحملت على الناس فانهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال ياموسى اجعل بيننا وبينك أجلا ننظر فيه قال موسى لم أومر بذلك انما أمرت بمناجزتك وان أنت لم تخرج الي دخلت عليك فأوحى الله تعالى اليه ان اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون اجعله الى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتي الخلاء الا في كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له باذنابها وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا أحدا من بني اسرائيل والظاهر ان هرون كان معه حين الاتيان ولعله انما لم يذكر في هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام وقيل انهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت ما ينبغي لاحد أن يرد ما دعيا اليه فشاور هامان وكان لا يبت أمرا دون رأيه فقال له كنت اعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا فتصير مملوكا وربا فتصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام وظاهر هذا ان المشاورة قبل المقاولة ويحتمل انها بعدها والاولى في أمثال هذه القصص الاكتفاء بما في المنزل وعدم الالتفات الى غيره الا أن يوثق بصحته أولا يكون في المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فان كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سيأتي ان شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل

موعدا موعدكم يوم الزينة والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال حين أتياه وقالا له ما قالا فقيل قال (فمن ربكما يا موسى) لم يضف الرب الى نفسه ولو بطريق حكاية ما فى قوله تعالى انا رسولا ربك وقوله سبحانه قد جئناك بآية من ربك لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لابد أن يكون ربا للرسول وقيل لانهما قد صرحا بربوبيته تعالى للكل بأن قالا انا رسول رب العالمين كما وقع فى سورة الشعراء والاقتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود والفاء لترتيب السؤال على ماسبق من كونهما رسولى ربهما أى اذا كنتما رسولى ربكما الذى أرسلكما فأخبرا من ربكما الذى أرسلكما وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الاصل فى الرسالة وهرون وزيره ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال ألم نربك فينا وليدا قيل وهذا أوفق بتلبيسه على الاسلوب الاحمق وقيل لانه قد عرف ان له عليه السلام رتة فأراد أن يسكته وهو مبنى على ماعليه كثير من المفسرين من بقاء رتة فى لسانه عليه السلام فى الجملة وقد تقدم الكلام فى ذلك (قال) أى موسى عليه السلام واستبد بالجواب من حيث انه خص بالسؤال (ربنا) مبتدأ وقوله تعالى (الذى أعطى كل شئ خلقه) خبره وقيل هو خبر مبتدا محذوف أى هو ربنا والموصول صفته والظاهر انه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام وقال بعض المحققين أراد جميع المخلوقات تحقيقا للحق وردا على اللعين كما ينفصح عنه ما فى حيز الصلة وكل شئ مفعول أول لاعطى وخلقه مفعوله الثانى وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشئ والعموم المستفاد من كل معتبر بعد ارجاعه اليه لئلا يرد الاعتراض المشهور فى مثل هذا التركيب والظاهر انه عموم الافراد أى أعطى كل شئ من الاشياء الامر الذى طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الامر اللائق بما نيط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الابصار والاذن الشكل الذى يوافق الاستماع وكذلك الانف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه وقيل الخلق باق على مصدريته بمعنى الايجاد أى أعطى كل شئ الايجاد الذى استعد له أو اللائق به بمعنى انه تعالى أوجد كل شئ حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وهو كما ترى وحمل بعضهم العموم على عموم الانواع دون عموم الافراد وقيل ان ذلك لئلا يلزم الخلف ويرد النقض بأن بعض الافراد لم يكمل لعارض يعرض له والحق ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر فكل شئ كامل فى مرتبته حسن فى حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذى أحسن كل شئ خلقه وجعل العموم فى هذا عموم الانواع مما لا يكاد يقول به أحد وقال سبحانه ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت أى من حيث اضافته الى الرحمن وخلقه اياه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة والتفاوت بين الاشياء انما هو اذا أضيف بعضها الى بعض فالعدول عما هو الظاهر من عموم الافراد الى عموم الانواع لما ذكر ناشئ من قلة التحقيق وقيل ان سبب العدول كون أعطى حقيقة فى الماضى فلو حمل كل شئ على عموم الافراد يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما اذا حمل على عموم الانواع فانه لا محذور فيه اذ الانواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وان كان ذلك مما لا يحث ظاهر فليفهم وروى عن ابن عباس وابن جبير والسدى ان المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره فى الخلق والصورة أنثى وكأنهم جعلوا كلا للتكثير والا فالعموم مطلقا باطل كما لا يخفى وعندى ان هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذى ذكرناه ولعل مراد من قاله التمثيل والا فهو بعيد جدا ولا يكاد يقوله من نسب اليه وقيل خلقه هو المفعول الاول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضا والضمير المجرور للموصول وكل شئ هو المفعول الثانى والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شئ يحتاجون اليه ويرتفقون به وقدم المفعول الثانى للاهتمام به من حيث ان المقصود الامتنان به ونسب هذا القول الى الجبائى والاول أظهر لفظا ومعنى وقرأ عبد الله وناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو نهيك وابن أبى اسحق والاعمش والحسن ونصير عن الكسائى وابن نوح عن قتيبة وسلام خلقه على صيغة الماضى اللازم على ان الجملة صفة المضاف اليه أو المضاف على شذوذ وحذف المفعول الثانى

اختصار الدلالة قرينة الحال عليه أى أعطى كل شئ خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج اليه وجعل ذلك الزمخشري من باب يعطى ويمنع اى كل شئ خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وانعامه ورجحه فى الكشف بانه أبلغ وأظهر وقيل الاول أحسن صناعة وموافقة للمقام وهو عندى أوفق بالمعنى الاول للقراءة الاولى وفيما ذكره فى الكشف تردد (ثم هدى) أى أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر فى هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم ان لها صانعا واجب الوجود عظيم العطاء والجود ومحصل الآية ربنا الذى خلق كل شئ حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلا عليه جل جلاله وهذا الجعل وان كان متأخرا بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ فى الزمان أصلا لكنه جئ بكلمة ثم للتراخى بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتأمل وفى ارشاد العقل السليم ثم هدى الى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل الى بقائه وكماله اما اختيارا كما فى الحيوانات أو طبعا كما فى الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية ولما كان الخلق الذى هو تركيب الاجزاء وتسوية الاجسام متقدما على الهداية التى هى عبارة عن ابداع القوى المحركة والمدركة فى تلك الاجساد وسط بينهما كلمة التراخى انتهى ولا يخفى عليك ان الخلق لغة أعم مما ذكره وان القوى المحركة والمدركة داخلة فى عموم كل شئ سواء كان عموم الافراد أو عموم الانواع وانه لا بد من ارتكاب نوع من التجوز فى هدى على تفسيره وقيل على التفسير المروى عن ابن عباس ومن معه ثم هداه الى الاجتماع بالنفه والمناكحة وقيل غير ذلك ولله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالبا للحق ومن هنا قيل كان من الظاهر ان يقول عليه السلام ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الارشاد والاسلوب الحكيم وأشار الى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها اليه سبحانه واختلاف مراتبها وانه تعالى هو القادر الحكيم الغنى المنعم على الاطلاق واستدل بالآية على ان فرعون كان عارفا بالله تعالى الا انه كان معاندا لان جملة الصلة لا بد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفا به سبحانه وهذا مذهب البعض فيه عليه اللعنة واستدل له أيضا بقوله تعالى لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض وقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقوله تعالى فى سورة القصص وظنوا انهم الينا لا يرجعون فانه ليس فيه الا انكار المعاد دون المبدا وقوله تعالى فى الشعراء وما رب العالمين الى قوله سبحانه ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون فانه عنى به انى أطلب منه شرح الماهية وهو يشرح الوجود فدل على انه معترف باصل الوجود وبان ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام الا ترى ان موسى عليه السلام لما هرب الى مدين قال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين فكيف يعتقد انه اله العالم وانه كان عاقلا ضرورة لانه كان مكلفا وكل عاقل يعلم بالضرورة انه وجد بعد العدم ومن كان كذلك افتقر الى مدبر فيكون قائلا بالمدبر وانه سأل ههنا عن طالبا للكيفية وفى الشعراء عن طالبا للماهية والظاهران السؤال عن سابق فكان موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه فى هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع فى مقام أصعب لان العلم بماهيته تعالى غير حاصلة للبشر ولا يخفى ما فى هذه الادلة من القيل والقال ومن الناس من قال انه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد فى نفسه انه خالق السموات والارض وما فيهما واختلفوا فى كيفية جهله فيحتمل انه كان دهريا نافيا للصانع أصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن فى وجوده الى مؤثر ووجود العالم اتفاقى كما نقل عن ذيمقراطيس واتباعه ويحتمل انه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من عبدة الاصنام ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى انه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره ويستدل بشروعه فى المحاورة وطلب الحجة دون المشاغبة والشغب مع كونه جبارا شديد البطش على ان الشغب والسفاهة مع من يدعو الى الحق فى غاية القبح فلا ينبغى لمن يدعى الاسلام والعلم أن يرتضى لنفسه ما لم يرتضه فرعون لنفسه وباشتغال موسى عليه السلام باقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد فى أمثال هذا المطلب وفساد قول القائل ان معرفة الله تعالى تستفاد من قول الرسول وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على انه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لئلا يبقى الشك وعلى

ان الحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها (قال فما بال القرون الاولى) لما شاهد اللعين ما نظمه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الرائع خاف أن يظهر للناس حقية مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه الى مالا يعنيه من الامور التي لا تعلق لها في نفس الامر بالرسالة من الحكايات موهما ان لها تعلقا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتسلق بذلك الى أن يدعي بين يدي قومه نوع معرفة فقال فما بال الخ وأصل البال الفكر يقال خطر ببالي كذا ثم أطلق على الحال التي يعتنى بها وهو المراد ولا يثنى ولا يجمع الا شذوذا في قولهم بالات وكأن الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أي اذا كنت رسولا فاخبرني ما حال القرون الماضية والامم الخالية وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة (قال) موسى عليه السلام (علمها عند ربي) أي ان ذلك من الغيوب التي لا يعلمها الا الله تعالى وانما أنا عبد لا أعلم منها الا ما علمنيه من الامور المتعلقة بالرسالة والعلم باحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لا ملابسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت وقيل انما سأله عن ذلك ليختبر انه نبي أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الامم السالفة وقال النقاش ان اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون يا قوم اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام علمه الى الله تعالى لانه لم يكن نزلت عليه التوراة فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون وقال بعضهم ان السؤال مبني على قوله عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى الخ أي فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل اذا كان الامر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم الى الله عز وجل فاندفع ما قيل انه لو كان المسؤل عنه ما ذكر من السعادة والشقاوة لاجيب ببيان ان من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن تولى فقد عذب حسبما نطق به قوله تعالى والسلام الخ وقيل انه متعلق بقوله سبحانه انا قد أوحي الينا الخ أي اذا كان الامر كذلك فما بال القرون الاولى كذبوا ثم ما عذبوا وقيل هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير في علمها للقيامة وكلا القولين كما ترى وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر وقيل انه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضا على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الاشياء وجزئيتها المستتبع احاطة قدرته جل وعلا بالاشياء كلها كأنه قيل اذا كان علم الله تعالى كما أشرت فما تقول في القرون الخالية مع كثرتهم وتمادي مدتهم وتباعد أطرافهم كيف احاطة علمه تعالى بهم وباجزائهم وأحوالهم فأجاب بان علمه تعالى محيط بذلك كله الى آخر ما قص الله تعالى وتخصيص القرون الاولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام ان بين أحوالها وقيل انه لالزام موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه في أسرع وقت لزعمه انه لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده وايا ما كان يسقط ما قيل انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الاولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجملتها كان اظهر وأقوى في تمشي ما أراد نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغي ان ينكر وقيل انه اعتراض عليه بوجه آخر كأنه قيل اذا كان ما ذكرت من دليل اثبات المبدا في هذه الغاية من الظهور فما بال القرون الاولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم ان لا يكونوا غافلين عنها ومآله على ما قال الامام معارضة الحجة بالتقليد وقريب منه ما يقال انه متعلق بقوله ثم هدى على التفسير الاول كأنه قيل اذا كان الامر كذلك فما بال القرون الاولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا وحاصل الجواب على القولين ان ذلك من سر القدر وعلمه عند ربي جل شأنه (في كتاب) الظاهر انه خبر ثان لعلمها والخبر الاول عند ربي وجوز أن يكونا خبرا واحدا مثل هذا حلو حامض وأن يكون الخبر عند ربي وفي كتاب في موضع الحال من الضمير المستتر في الظرف أو هو معمول له وأن يكون الخبر في كتاب وعند ربي في موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخرا على رأي الاخفش وقيل يكون حالا من المضاف اليه في علمها وقيل يكون ظرفا للظرف الثاني وقيل هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال ولا يجوز أن يكون في كتاب متعلقا بعلمها وعند ربي الخبر لان المصدر لا يعمل فيما بعد خبره وأنت تعلم ان أول الاوجه هو الاوجه وكأنه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح

المحفوظ أي علمها مثبت في اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز اذ المثبت حقيقة انما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى ويجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف في اللغة ويكون ذلك تمثيلا لتمكنه وتقرره في علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيده بكتبته في جريدة ولعله أولى ويلوح اليه قوله تعالى (لا يضل ربي ولا ينسى) فان عدم الضلال والنسيان أوفق باتقان العلم والظاهر ان فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لان الاثبات في الكتاب انما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزه عن ذلك والاثبات في اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون وقيل ان هذه الجملة على الاول تكميل لدفع ما يتوهم من ان الاثبات في اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه وعلى الثاني تذييل لتأكيد الجملة السابقة والمعنى لا يخطئ ربي ابتداء بان لا يدخل شئ من الاشياء في واسع علمه فلا يكون علمه سبحانه محيطا بالاشياء ولا يذهب عليه شئ بقاء بان يخرج عن دائرة علمه جل شأنه بعد ان دخل بل هو عز وجل محيط بكل شئ علما ازلا وأبدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقه بعض المحققين ولا يخفى حسنه وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد انهما بمعنى واحد وليس بذاك والفعلان قيل منزلان منزلة اللازم وقيل هما باقيان على تعديهما والمفعول محذوف أي لا يضل شيأ من الاشياء ولا ينساه وقيل شيأ من أحوال القرون الاولى وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكأنه جعل السؤال عن البعث وخصص لاجله المفعول وقد علمت حاله وعن ابن عباس ان المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكأنه رضي الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال فتدبر ولا تغفل وزعم بعضهم ان الجملة في موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أي لا يضله ربي ولا ينساه وقيل العائد ضمير مستتر في الفعل وربي نصب على المفعول أي لا يضل الكتاب ربي أي عنه وفي ينسى ضمير عائد اليه أيضا أي ولا ينسى الكتاب شيأ أي لا يدعه على حد لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر الى مثل هذه الاقوال واظهار ربي في موقع الاضمار للتلذذ بذكره تعالى ولزيادة التقرير والاشعار بعلية الحكم فان الربوبية مما تقتضي عدم الضلال والنسيان حتما وقرأ الحسن وقتادة والجحدري وحماد بن سلمة وابن محيصن وعيسى الثقفي لا يضل بضم الياء من أضل وأضللت الشئ وضللته قيل بمعنى وفي الصحاح عن ابن السكيت يقال أضللت بعيري اذا ذهب منك وضللت المسجد والزاد اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شئ مقيم لا يهتدى اليه وحكي نحوه عن الفراء وابن عيسى وذكر أبو البقاء في توجيه هذه القراءة وجهين جعل ربي منصوبا على المفعولية والمعنى لا يضل أحد ربي عن علمه وجعله فاعلا والمعنى لا يجد ربي الكتاب ضالا أي ضائعا وقرأ السلمي لا يضل ربي ولا ينسى ببناء الفعلين لما لم يسم فاعله (الذي جعل لكم الارض مهدا) الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلام منه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى ولا ينسى فيكون الموصول خبر مبتدا محذوف والجملة على ما قيل مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى سئل ما أراد موسى بقوله ربي فقال سبحانه هو الذي جعل الخ واختار هذا الامام بل قال يجب الجزم به ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فادرجه بعينه في كلامه ولذا قال لكم دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول اما مرفوع المحل على انه صفة لربي أو خبر مبتدا محذوف كما في الاحتمال السابق واما منصوب على المدح واختار هذا الزمخشري وعلى الاحتمالين يكون في قوله تعالى فأخرجنا التفات بلا اشتباه أو على ان موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل وقال فاخرج به باسناد أخرج الى ضمير الغيبة الا أن الله تعالى لما حكاه أسنده الى ضمير المتكلم لان الحاكي هو المحكي عنه فرجع الضميرين واحد وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو أقرب الوجوه الى الالتفات وأنكر بعضهم ان يكون فيه التفات أو على انه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية وقوله أخرجنا من باب قول خواص الملك أمرنا وعمرنا وفعلنا وانما يريدون الملك أو هو مسند الى ضمير الجماعة بارادة أخرجنا نحن معاشر العباد بذلك الماء بالحراثة ازواجا من نبات شتى على ما قيل وليس في اخرجنا

على هذا وماقبله التفات ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام الى قوله تعالى ماء ومابعده كلام الله عز وجل أوصله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والاولى عندى الاحتمال الاول بل يكاد يكون كالمتعين ثم الاحتمال الثانى ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشئ ووجه ذلك لا يكاد يخفى وسيأتى ان شاء الله تعالى فى الزخرف نحو هذه الآية والمهد فى الاصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يمهد للصبى ونصبه على انه مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير أو حال ان كان بمعنى خلق والمراد جعلها لكم كالمهد ويجوز أن يكون باقيا على مصدريته غير منقول لما ذكر والمراد جعلها ذات مهد أو ممهدة أو نفس المهد مبالغة وجوز أن يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه أى مهدها مهدا بمعنى بسطها ووطأها والجملة حال من الفاعل أو المفعول وقرأ كثير مهادا وهو على ما قال المفضل كالمهد فى المصدرية والنقل وقال أبو عبيد المهاد اسم والمهد مصدر وقال بعضهم هو جمع مهد ككعب وكعاب والمشهور فى جمعه مهود والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهدا لكل واحد منكم (وسلك لكم فيها سبلا) أى حصل لكم طرقا ووسطها بين الجبال والاودية تسلكونها من قطر الى قطر لتقضوا منها مآربكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها والدلالة على ان الانتفاع مخصوص بالانسان كرر لكم وذكره أولا لبيان ان المقصود بالذات من ذلك الانسان (وأنزل من السماء) من جهتها أو منها نفسها على ما فى بعض الآثار (ماء) هو المطر (فأخرجنا به) أى بذلك الماء وواسطته حيث ان الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب الى ذلك الماتريدية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لا يؤثر الا باذن الله تعالى كسائر الاسباب فلا ينافى كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقى وانما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على ايجاد ما شاء بلا توسيط شئ كما أوجد بعض الاشياء كذلك مراعاة للحكمة وقيل به أى عنده واليه ذهب الاشاعرة فالماء كالنار عندهم فى انه ليس فيه قوة الرى مثلا والنار كالماء فى انها ليس فيها قوة الاحراق وانما الفرق بينهما فى ان الله تعالى قد جرت عادته ان يخلق الرى عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس وزعموا ان من قال ان فى شئ من الاسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو الى الكفر أقرب منه الى الايمان وهو لعمرى من المجازفة بمكان والظاهر ان يقال فأخرج الا انه التفت الى التكلم لتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة انه لا يسند الى العظيم الأمر عظيم والايذان بانه لا يتأتى الا من قادر مطاع عظيم الشان ينقاد لامره ويذعن لمشيئته الاشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم ويقوى هذا الماضى الدال على التحقق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاولة العمل فى شأنه تعالى شأنه واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر فى ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم تجعل للسببية لانها معلومة من الباء وقال الخفاجى لك ان تقول ان الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما فى قوله تعالى لحى به ولعل هذا أقرب انتهى وأنت تعلم ان التعقيب أظهر وأبلغ وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها وقوله تعالى أم من خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة وقوله سبحانه وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ (أزواجا) أى أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض (من نبات) بيان وصفة لازواجا وكذا قوله تعالى (شتى) أى متفرقة جمع شتيت كمريض ومرضى وألفه للتأنيث وجوز أبو البقاء ان يكون صفة لنبات لما انه فى الاصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعنى انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم قالوا من نعمته عز وعلا ان أرزاق العباد انما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله وقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير فأخرجنا أى أخرجنا أصناف النبات قائلين كلوا الخ أى معديها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة آذنين فى ذلك وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أى أخرجنا أزواجا مختلفة مقولا فيها ذلك والاول أنسب وأولى ورعى كما قال الزجاج يستعمل

لازماومتعديا يقال رعت الدابة رعيا ورعاها صاحبها رعاية اذا اسامها وسرحها واراحها (ان في ذلك) اشارة الى ماذكر من شؤنه تعالى وأفعاله وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال وقيل لعدم ذكر المشار اليه بلفظه والتنكير في قوله سبحانه (لآيات) للتفخيم كما وكيفا أى لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى في ذاته وصفاته (لاولى النهى) جمع نهية بضم النون سمى بها العقل لنهيه عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمى بالعقل والحجر لعقله وحجره عن ذلك ويجيء النهى مفردا بمعنى العقل كما في القاموس وهو ظاهر ماروى عن ابن عباس هنا فانه قال أى لذوى العقل وفي رواية أخرى عنه انه قال لذوى التقى ولعله تفسير باللازم وأجاز أبو على أن يكون مصدرا كالهدى والاكثرون على الجمع أى لذوى العقول الناهية عن الاباطيل وتخصيص كونها آيات بهم لان أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعلمها الا العقلاء ولذا جعل نفعها عائدا اليهم في الحقيقة فقال سبحانه كلوا وارعوا دون كلوا أنتم والانعام (منها) أى من الارض (خلقناكم) أى في ضمن خلق أبيكم آدم عليه السلام منها فان كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام اذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقا للكل منها وقيل المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الاغذية المتولدة من الارض بوسائط (١) وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال ان الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة (وفيها نعيدكم) بالاماتة وتفريق الاجزاء وهذا وكذا ما بعده مبني على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وايثار كلمة في على كلمة الى للدلالة على الاستقرار المديد فيها (ومنها نخرجكم تارة أخرى) بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الارواح من مقرها اليها وكون هذا الاخراج تارة أخرى باعتبار ان خلقهم من الارض اخراج لهم منها وان لم يكن على نهج التارة الثانية والتارة في الاصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ثم أطلق على كل فعلة واحدة من الفعلات المتجددة كما مر في المرة وما ألطف ذكر قوله تعالى منها خلقناكم الخ بعد ذكر النبات واخراجه من الارض فقد تضمن كل اخراج أجسام لطيفة من الترباء الكثيفة وخروج الاموات أشبه شيء بخروج النبات هذا *(ومن باب الاشارة في الآيات)* طه يا طاهرا يا هاديا يا أو يا طائف كعبة الاحدية في حرم الهوية وهادى الانفس الزكية الى المقامات العلية وقيل ان ط لكونه بحساب الجمل تسعة اذا جمع ما انطوت عليه من الاعداد أعني الواحد والاثنين والثلاثة وهكذا الى التسعة بلغ خمسة وأربعين اشارة الى آدم لان اعداد حروفه كذلك وه لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الاعداد يبلغ خمسة عشر اشارة الى حوا بلا همز والاشارة بمجموع الامرين الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليقة وأمها فكأنه قيل يامن تكونت منه الخليقة وقد أشار الى ذلك العارف ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المحمدية

وانى وان كنت ابن آدم صورة ... فلى منه معنى شاهد بابوتى

وقال في ذلك الشيخ عبد الغني النابلسي عليه الرحمة

طه النبي تكونت من نوره ... كل البرية ثم لو ترك انقضا

وقيل طه في الحساب أربعة عشر وهو اشارة الى مرتبة البدرية فكأنه قيل يابدر سماء عالم الامكان ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى أى الا لتذكر من يخشى أيام الوصال التى كانت قبل تعلق الارواح بالابدان وتخبرهم بانها ستحصل نحوها اليهم لتطيب أنفسهم وترتاح أرواحهم أو لتذكرهم ايها ليشتاقوا اليها ويجرى دموعهم عليها ويجتهدوا في تحصيل ما يكون سببا لعودها ولله تعالى در من قال

سقى الله أيامالنا ولياليا ... مضت فجرت من ذكرهن دموع

فياهل لها يوما من الدهر أوبة ... وهل لى الى أرض الحبيب رجوع

وقيل من يخشى هم العلماء لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان العلم مظنة العجب والغرور ونحوهما

(١) وذكروا ان التراب الذي خلق منه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كان من الكعبة الا انه نقل في الطوفان الى محل قبره الشريف عليه الصلاة والسلام اه منه

ناسب ان يذكر صاحبه عظمة الله عزوجل ليكون ذلك سور الهمانعا من تطرق شئ مماذكر الرحمن على العرش استوى العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعانى وجعله موضع نور العقل البسيط الذى هو مشرق أنوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء الذى لايكتنه وقيل خلق من انوار أربعة مختلفة الالوان وهى أنوار سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الاطلس والى هذا ذهبت الطائفة الحادثة فى زماننا المسماة بالكشفية وذكر بعض الصوفية ان العرش اشارة الى قلب المؤمن الذى نسبة العرش المشهور اليه كنسبة الخردلة الى الفلاة بل كنسبة القطرة الى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه وفى احياء العلوم لحجة الاسلام الغزالى قال الله تعالى لم يسعنى سمائى ولا أرضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن اللين الوادع أى الساكن المطمئن وفى الرشدة لصدر الدين القونوى قدس سره بلفظ ماوسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى الوادع وليس هذا القلب عبارة عن المضغة الصنوبرية فانها عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة ان تكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الاعلى ومستواه عز شأنه وهى وان سميت قلبا فانما تلك التسمية على سبيل المجاز وتسمية(٣) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الانسانى عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الاوصاف والشؤن الربانية وبين الخصائص والاحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنتشئ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية ومايشتمل عليه هذان الاصلان من الاخلاق والصفات اللازمة ومايتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية والقلب الصنوبرى منزل تدلى الصورة الظاهرة من بين ماذكرنا التى هى صورة الحقيقة القلبية ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على مافى مسلك الوسط الدانى كونه مظهرا جامعا للاسماء والصفات على وجه لاينافى تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الامور المستحيلة عليه تعالى شأنه هذا لكن ينبغى ان يعلم ان هذا الخبر وان استفاض عند الصوفية قدست أسرارهم الا انه قد تعقبه المحدثون فقال العراقى لم أر له أصلا وقال شيخ الاسلام ابن تيمية هو مذكور فى الاسرائيليات وليس له اسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه أشار بما فى الاسرائيليات الى ماأخرجه الامام أحمد فى الزهد عن وهب بن منبه قال ان الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر الى العرش فقال حزقيل سبحانك ماأعظمك يارب فقال الله تعالى ان السموات والارض ضعفن من ان يسعننى ووسعنى قلب عبدى المؤمن الوادع اللين نعم لذلك مايشهد له فقد قال العلامة الشمس بن القيم فى شفاء العليل مانصه وفى المسند وغيره عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم القلوب آنية الله تعالى فى أرضه فاحبها اليه أصلبها وأرقها وأصفاها انتهى وروى الطبرانى من حديث أبى عنبسة الخولانى رفعه ان لله تعالى آنية من الارض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين واحبها اليه ألينها وأرقها وهذا الحديث وان كان فى سنده بقية بن الوليد وهو مدلس الا انه صرح فيه بالتحديث ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الاحب اليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهى لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء والرقة وهما لرؤيته واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحمية للاشارة الى ان لكل أحد نصيبا من واسع رحمته جلا وعلا وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى قيل السر أمر كامن فى القلب كون النار فى الشجر الرطب حتى تثيره الارادة لايطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والاخفى مافى باطن ذلك وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخفى لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك فى محله وقد استدل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق انه مشروع بشرطه واختلفوا فى انه هل هو أفضل من الذكر الخفى أو الذكر الخفى أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه ومالم يرد نص على طلب الاخفاء فيه انه يختلف الافضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى وهل أتاك حديث موسى اذ رأى نارا قال الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة فى تنبيه

(٣) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه

العقول ان تلك النار كانت تجلى الله عزوجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث انها كانت مطلوب موسى عليه السلام واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وسنذكره ان شاء الله تعالى عند قوله تعالى فلما جاءها نودى ان بورك من فى النار ومن حولها الآية فاخلع نعليك اترك الالتفات الى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله تعالى ولا تلتفت الى ماسواه سبحانه انك بالوادى المقدس طوى وهو وادى قدس جلال الله تعالى وتنزه عزته عزوجل وقيل النعلان اشارة الى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لانهما يتوصل بهما العقل الى المقصود كالنعلين يلبسهما الانسان فيتوصل بالمشى بهما الى مقصوده كأنه قيل لا تلتفت الى المقدمتين ودع الاستدلال فانك فى وادى معرفة الله تعالى المتنعم بآثار ألوهيته سبحانه فاعبدنى قدم هذا الامر للاشارة الى عظم شرف العبودية وثنى بقوله سبحانه وأقم الصلاة لذكرى لان الصلاة من أعلام العبودية ومعارج الحضرة القدسية وما تلك بيمينك ياموسى ايناس منه تعالى له عليه السلام فانه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالالوهية فسأله عن شئ بيده ولا يكاد يغلط فيه ليتكلم ويجيب فتزول دهشته قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك انه اذا مات ووصل الى حضرة ذى الجلال فيعتريه ما يعتريه فيسأله عن الايمان الذى كان بيده فى الدنيا ولا يكاد يغلط فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتراه وقيل ان الله تعالى لما عرفه كمال الالوهية أراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى ان فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشئ الحاضر فلولا التوفيق كيف يمكنه الوصول الى معرفة أجل الاشياء وأعظمها فألقاها فاذا هى حية تسعى فيه اشارة الى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه خذها ولا تخف فهذا الخوف من كمال المعرفة لانه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس وفى بعض الآثار ياموسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط وقيل كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى سنعيدها سيرتها الاولى وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام وكذا ما قيل انه لما رأى الامر الهائل فر حيث لم يبلغ مقام ففروا الى الله ولو بلغه لم يفر وما قيل أيضا لعله لما حصل له مقام المكالمة بقى فى قلبه عجب فأراه الله تعالى انه بعد فى النقص الامكانى ولم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثبيت الا من عند الله تعالى وحده واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء أراد سبحانه ان يريه آية نفسية بعد ان أراه عليه السلام آية آفاقية كما قال سبحانه سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم وهذا من نهاية عنايته جل جلاله وقد ذكروا فى هذه القصة نكات واشارات منها انه سبحانه لما أشار الى العصا واليمين بقوله تعالى وما تلك بيمينك حصل فى كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجماد حيوانا والآخر وهو الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر فى كل يوم ثلثمائة وستين نظرة الى قلب العبد فأى عجب ان ينقلب قلبه الجامد المظلم حيا مستنيرا ومنها أن العصا قد استعدت بيمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذى هو بين اصبعين من أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا ومنها ان العصا باشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بعدد نظر الرب فى كل يوم مرات بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء ومنها أن قوله تعالى أولا اخلع نعليك اشارة الى التخلية وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده اشارات الى التحلية وتحصيل ما ينبغى تحصيله وأشار سبحانه الى علم المبدأ بقوله تعالى انى انا الله والى علم الوسط بقوله عزوجل فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى وفيه اشارة الى الاعمال الجسمانية والروحانية والى علم المعاد بقوله سبحانه ان الساعة آتية ومنها انه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلا وأنا اخترتك وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا فلا يصدنك عنها الى فتردى وهو قهر تنبيها على ان رحمته سبقت غضبه وأن العبد لابد أن يكون سلوكه على قدمى الرجاء والخوف ومنها ان موسى عليه السلام كان فى رجله شئ وهو النعل وفى يده شئ وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبيها على ان السالك مادام فى مقام الطلب والهرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الاستغراق فى بحر العرفان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلو شأنه لم يمكنه الوصول الى

حضرة الجلال حتى خلع النعل وألقى العصا فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنابه وحضرته جل جلاله واستشكلت هذه الآيات من حيث انها تدل على ان الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية الكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما في الباب انه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدا رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبدا رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام اياه على وجه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما يتوهم في تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدا الرسالة وانظر الى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ما زاغ البصر وما طغى وقوله عن موسى عليه السلام قال هي عصاى الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع ان لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم وذكر بعضهم ان في الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك ان موسى عليه السلام كان يتوكأ على العصا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلا مع أمته وحسبنا الله ونعم الوكيل ولذا ورد في حقه حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين على معنى وحسب من اتبعك وأيضا انه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه في قوله أتوكأ عليها ثم مصالح رعيته بقوله وأهش بها على غنمي والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل الا باصلاح أمر أمته اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة نفسي نفسي والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول أمتي أمتي انتهى وهو مأخوذ من كلام الامام بل لا فرق الا يسير جدا ولعمري انه لا ينبغي ان يقتدى به في مثل هذا الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام وانما نقلته لانبه على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان رب اشرح لي صدري لم يذكر عليه السلام بم يشرح صدره وفيه احتمالات قال بعض الناس انه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور الاول ذاته جل شأنه الله نور السموات والارض الثاني الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاءكم من الله نور وكتاب الثالث الكتاب واتبعوا النور الذي أنزل معه الرابع الايمان يريدون ان يطفئوا نور الله الخامس عدل الله تعالى وأشرقت الارض بنور ربها السادس القمر وجعل القمر نورا السابع النهار وجعل الظلمات والنور الثامن البينات انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور التاسع الانبياء عليهم السلام نور على نور العاشر المعرفة مثل نوره كمشكاة فيها مصباح فكأن موسى عليه السلام قال أولا رب اشرح لي صدري بمعرفة أنوار جلال كبريائك وثانيا رب اشرح لي صدري بالتخلق باخلاق رسلك وأنبيائك وثالثا رب اشرح لي صدري باتباع وحيك وامتثال أمرك ونهيك ورابعا رب اشرح لي صدري بنور الايمان والايقان بالهيتك وخامسا رب اشرح لي صدري بالاطلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك وسادسا رب اشرح لي صدري بالانتقال من نور شمسك وقمرك الى أنوار جلال عزتك كما فعله ابراهيم عليه السلام وسابعا رب اشرح لي صدري من مطالعة نهارك وليلك الى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك وثامنا رب اشرح لي صدري بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك في أرضك وسمواتك وتاسعا رب اشرح لي صدري في أن أكون خلف صدق للانبياء المتقدمين ومشابها لهم في الانقياد لحكم رب العالمين وعاشرا رب اشرح لي صدري بان يجعل سراج الايمان كالمشكاة التي فيها المصباح انتهى ولا يخفى ما بين أكثر ما ذكر من التلازم واغناء بعضه عن بعض وقال أيضا ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور في القلب حتى يصير كالسراج ولا يخفى ان مستوقد السراج محتاج الى سبعة أشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن فالزند زند المجاهدة والذين جاهدوا فينا والحجر حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا وخفية والحراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت الانابة وأنيبوا الى ربكم والمسرجة الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة والفتيلة الشكر ولئن شكرتم لازيدنكم والدهن الرضا واصبر لحكم ربك أي ارض بقضائه ثم اذا صلحت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلا رب اشرح لي صدري فهنالك تسمع قد أوتيت سؤلك يا موسى ثم ان هذا

النور الروحانی أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه الاول ان الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لاتحجبها السموات السبع اليه يصعد الكلم الطيب الثانی الشمس تغيب ليلا وشمس المعرفة لاتغيب ليلا ان ناشئة الليل هی أشد وطأ وأقوم قيلا والمستغفرين بالاسحار سبحان الذی أسری بعبده ليلا

الليل للعاشقين ستر * ياليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تفنی اذا الشمس كورت والمعرفة لاتفنی أصلها ثابت وفرعها فی السماء سلام قولا من رب رحيم الرابع الشمس اذا قابلها القمر انكسفت وشمس المعرفة وهی أشهد أن لا اله الا الله اذا لم تقرن بقمر النبوة وهی أشهد أن محمدا رسول الله لم يصل النور الی عالم الجوارح الخامس الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجوه يوم تبيض وجوه السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد السابع الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبی الثامن الشمس منفعتها فی الدنيا والمعرفة منفعتها فی الدارين فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون التاسع الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنی والمعارف الالهية بالعكس العاشر الشمس تقع علی الولی والعدو والمعرفة لاتحصل الا للولی الحادی عشر الشمس تعرف أحوال الخلق والمعرفة توصل القلب الی الخالق ولما كان شرح الصدر الذی هو أول مراتب الروحانيات اشرف من أعلی مراتب الجسمانيات بدأ موسی عليه السلام بطلبه قائلا رب اشرح لی صدری وعلامة شرح الصدر ودخول النور الالهی فيه التجافی عن دار الغرور والرغبة فی دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الاول كالخندق لها والثانی كالسور فمتی كان الخندق عظيما والسور محكما عجز عسكر الشيطان من الهوی والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالی وسائر الخصال الذميمة ومتی لم يكونا كذلك دخل العسكر وحينئذ ينحصر الملك فی قصر القلب ويضيق الامر عليه وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بان الصدر مقر الاسلام أفمن شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الايمان حبب اليكم الايمان وزينه فی قلوبكم أولئك كتب فی قلوبهم الايمان والفؤاد مقر المشاهدة ما كذب الفؤاد ما رأی واللب مقام التوحيد انما يتذكر أولوا الالباب أی الذين خرجوا من قشر الوجود المجازی وبقوا بلب الوجود الحقيقی وانما سأل موسی عليه السلام شرح الصدر دون القلب لان انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس وأيضا شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والحر تكفيه الاشارة فاذا علم المولی سبحانه انه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه ان يمنعه النتيجة وأيضا انه عليه السلام راعی الادب فی الطلب فاقتصر علی طلب الادنی فلا جرم أعطی المقصود فقيل قد أوتيت سؤلك يا موسی ولما اجترأ فی طلب الرؤية قيل له لن ترانی ولا يخفی ما بين قول موسی عليه السلام لربه عز وجل رب اشرح لی صدری وقول الرب لحبيبه صلی الله تعالی عليه وسلم ألم نشرح لك صدرك ويعلم منه ان الكليم عليه السلام مريد والحبيب صلی الله تعالی عليه وسلم مراد والفرق مثل الصبح ظاهر ويزيد الفرق ظهورا ان موسی عليه السلام فی الحضرة الالهية طلب لنفسه ونبينا صلی الله تعالی عليه وسلم حين قيل له هنالك السلام عليك أيها النبی قال السلام علينا وعلی عباد الله الصالحين وقد أطال الامام الكلام فی هذه الآية بما هو من هذا النمط فارجع اليه ان أردته واحلل عقدة من لسانی يفقهوا قولی كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الالهية بعبارة واضحة فان المطلب وعر لا يكاد توجد له عبارة تسهله حتی يأمن سامعه عن العثار ولذا تری كثيرا من الناس ضلوا بعبارات بعض الاكابر من الصوفية فی شرح الاسرار الالهية وقيل انه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء فانه استحيا ان يخاطب عدو الله تعالی بلسان به خاطب الحق جل وعلا ولعله أراد من القول المضاف القول الذی به ارشاد للعباد فان همة العارفين لاتطلب النطق والمكالمة مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان من غير توسط عاطف وعن علی كرم الله تعالی وجهه ما الانسان لولا اللسان الا صورة مصورة أو بهيمة مهملة وقال رضی الله تعالی عنه المرء مخبوء تحت طی لسانه لا طيلسانه وقال رضی الله تعالی عنه المرء بأصغريه قلبه ولسانه وقال زهير

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الاصورة اللحم والدم

ومن الناس من مدح الصمت لانه أسلم

يموت الفتى من عثرة بلسانه * وليس يموت المرء من عثرة الرجل

وفى نوابغ الكلم قفالك لا يقرع قفالك والانصاف ان الصمت فى نفسه ليس بفضيلة لانه أمر عدمى والمنطق فى نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية فالحق ما أشار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله رحم الله تعالى امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم وذكر فى وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة انها نصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم أفصح من نطق بالضاد فما كان له ان يطلب ما كان له واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى فيه اشارة الى فضيلة التعاون فى الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين والوزارة المتعارفة بين الناس ممدوحة ان زرع الوزير فى أرضها ما لا يندم عليه وقت حصاده بين يدى ملك الملوك وفيه اشارة أيضا الى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسيما اذا كانوا من ذوى القرابة * ومن منع المستوجبين فقد ظلم * وفى تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنا على هرون عليه السلام مع انه الاكبر دليل على ان الفضل غير تابع للسن فالله تعالى يختص بفضله من يشاء انك كنت بنا بصيرا فى ختم الادعية بذلك من حسن الادب مع الله تعالى ما لا يخفى وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل ومن آثار ذلك استجابة الدعاء ولقد مننا عليك مرة أخرى تذكيره عليه السلام بما يزيد ايقانه وفيه اشارة الى انه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان ومن هنا قيل اذا دخل الايمان القلب أمن السلب وما رجع من رجع الا من الطريق واصطنعتك لنفسى أفردتك لى بالتجريد فلا يشغلك عنى شئ فلبثت سنين فى أهل مدين أشير بذلك الى خدمته لشعيب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقا باخلاقهم متحليا بآدابهم صالحا للحضرة ولصحبة الاخيار نفع عظيم عند الصوفية وبعكس ذلك صحبة الاشرار ثم جئت على قدر ياموسى وذلك زمان كمال الاستعداد ووقت بعثة الانبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ومن بلغ الاربعين ولم يغلب خيره على شره فليبك على نفسه وليتجهز الى النار اذهبا الى فرعون انه طغى جاوز الحد فى المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذى هو وصف النفس الامارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشأ الشطح ودعوى الانانية قالوا وصاحبه معذور والا لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون لا فرق فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى فيه اشارة الى تعليم كيفية الارشاد وقال النهرجورى ان الامر بذلك لانه أحسن الى موسى عليه السلام فى ابتداء الامر ولم يكافئه منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى اشارة الى الهيا كل وأقفاص بلا بل الارواح والا فالارواح أنفسها من عالم الملكوت وقد أشرقت على هذه الاشباح وأشرقت الارض بنور ربها والله تعالى أعلم وقد تأول بعض أهل التأويل هذه القصة والآيات على ما فى الانفس وهو مشرب قد تركناه الا قليلا والله تعالى الهادى الى سواء السبيل (ولقد أريناه) حكاية أخرى اجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة وتصديرها بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها والاراءة من الرؤية البصرية المتعدية الى مفعول واحد وقد تعدت الى ثان بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهى أيضا متعدية الى مفعول واحد بنفسها والى آخر بالهمزة ولا يجوز ان تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدى الى اثنين بنفسه والى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز واسناد الاراءة الى ضمير العظمة نظرا الى الحقيقة لا الى موسى عليه السلام نظرا الى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتفخيم شأنها واظهار كمال شناعة اللعين وتماديه فى الطغيان وهذا الاسناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى الذى الخ من كلامه عز وجل أى بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه (آياتنا) حين قال لموسى عليه السلام ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين وصيغة الجمع مع كونهما اثنتين اما لان اطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما فى تضاعيفهما من بدائع الامور التى

كل منها آية بينة لقوم يعقلون وقد ظهر عند فرعون أمور أخر كل منها داهية دهياء فانه روي انه عليه السلام لما
ألقاها انقلبت ثعبانا أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر
فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث فانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون
ياموسى أنشدك بالذي أرسلك الا أخذته فأخذه فعاد عصا وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه وروى انها انقلبت
حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول ياموسى مرني بما شئت ويقول
فرعون أنشدك الخ ونزع يده من جيبه فاذا هي بيضاء للناظرين بياضا نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب
شعاعه شعاع الشمس يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمره ففي تضاعيف كل من الآيتين آيات جمة لكنها لما كانت غير
مذكورة صريحا أكدت بقوله تعالى (كلها) كأنه قيل أريناه آياتنا بجميع مستتبعاتها وتفاصيلها قصدا الى بيان انه
لم يبق في ذلك عذر ما والاضافة على ما قرر للعهد وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها في قوله تعالى اذهب أنت
وأخوك بآياتي وقيل المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روي عن ابن عباس فيما تقدم والاضافة للعهد
أيضا وفيه ان أكثرها انما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة ولا ريب
في أن أمر السحرة مترقب بعد وعد بعضهم منها ما جعل لاهلاكهم لا لارشادهم الى الايمان من فلق البحر وما ظهر
من بعد مهلكه من الآيات الظاهرة لبني اسرائيل من نتق الجبل والحجر الذي انفجرت منه العيون وعد آخرون منها
الآيات الظاهرة على أيدي الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد وبنى الفريقان ذلك على أنه
عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون وتلك الحكاية في حكم الاظهار والاراءة لاستحالة الكذب عليه عليه
السلام ولا يخفى ان حكايته عليه السلام تلك الآيات مما لم يجر لها ذكر ههنا مع ان ما سيأتي ان شاء الله تعالى من حمل
ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدي للمعارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله
عليه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها في الآيات وقيل الاضافة لاستغراق
الانواع وكل تأكيد له أي أريناه أنواع آياتنا كلها والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهي كما قال السخاوي ترجع الى
ايجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقائه وقد أرى اللعين جميع ذلك في العصا واليد وفي الانحصار نظر ومع
الاغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد وزعمت الكشفية ان المراد من الآيات علي كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى
لفرعون راكبا على فرس وذكروا من صنعتها ما ذكروا والجمع كما في قوله تعالى آيات بينات مقام ابراهيم وظهور بطلانه
يغني عن التعرض لرده والفاء في قوله تعالى (فكذب) للتعقيب والمفعول محذوف أي فكذب الآيات أو موسى
عليه السلام من غير تردد وتأخير (وأبى) اي قبول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أي امتنع عن ذلك غاية
الامتناع وكان تكذيبه وإباؤه عند الاكثرين جحودا واستكبارا وهو الاوفق بالذم ومن فسر أريناه بعرفناه وقدر مضافا
أي صحة آياتنا وقال ان التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لا محالة وقوله تعالى (قال أجئتنا لتخرجنا من
أرضنا بسحرك ياموسى) استئناف مبين لكيفية تكذيبه وإبائه والهمزة لانكار الواقع واستقباحه وزعم انه أمر
محال والمجيء اما على حقيقته أو بمعنى الاقبال على الامر والتصدي له أي أجئتنا من مكانك الذي كنت فيه بعد
ما غبت عنا أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة
المحال وانما قال ذلك ليحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بابراز أن مراده ليس مجرد انجاء بني اسرائيل
من أيديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحيازة أموالهم وأملاكهم بالكلية حتى لا يتوجه الى اتباعه أحد ويبالغوا
في المدافعة والمخاصمة اذ الاخراج من الوطن أخو القتل كما أرشد الى ذلك قوله تعالى ولو أنا كتبنا عليهم ان اقتلوا
أنفسكم أو اخرجوا من دياركم وسمى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا لتجسيرهم على المقابلة ثم ادعى
انه يعارضه بمثله فقال (فلنأتينك بسحر مثله) والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة في جواب قسم محذوف
كأنه قيل اذا كان كذلك فوالله لنأتينك بسحر مثل سحرك (فاجعل بيننا وبينك موعدا) أي وعدا على انه مصدر ميمي
وليس باسم زمان ولا مكان لان الظاهر ان قوله تعالى (لا نخلفه) صفة له والضمير المنصوب عائد اليه ومتى كان زمانا

أومكانا لزم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان وهو انما يتعلق بالوعد يقال أخلف وعده لا زمان وعده ولا مكانه أي لا نخلف ذلك الوعد (نحن ولا أنت) وانما فوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته الى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلادة واراءة أنه متمكن من تهيئة أسباب المعارضة وترتيب آلات المغالبة طال الامد أم قصر كما ان تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفي بينهما للايذان بمسارعته الى عدم الاخلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه وقرأ أبو جعفر وشيبة لا نخلفه بالجزم على انه جواب للامر أي ان جعلت ذلك لا نخلفه (مكانا سوى) أي منصفا بيننا وبينك كما روي عن مجاهد وقتادة أي محلا واقعا على نصف المسافة بيننا سواء بسواء وهذا معنى قول أبي على قربه منكم كقربه منا وعلى ذلك قول الشاعر

وان أبانا كان حل بأهله * سوى بين قيس قيس غيلان والفزر

أو محل نصف أي عدل كما روي عن السدي لان المكان اذا لم يترجح قربه من جانب على آخر كان معدلا بين الجانبين وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد انه قال أي مكانا مستويا من الارض لا وعر فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكانا يتبين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستر أحدا منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة وفيه من اظهار الجلادة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه وهذا المعنى عندي حسن جدا واليه ذهب جماعة وقيل المعنى مكانا تستوي حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لا تعتبر فيه رياسة ولا تؤدي سياسة بل يتحد هناك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن وربما يرجع الى معنى منصفا أي محل نصف وعدل وقيل سوى بمعنى غير والمراد مكانا غير هذا المكان وليس بشيء لان سوى بهذا المعنى لا تستعمل الا مضافة لفظا ولا تقطع عن الاضافة وانتصاب مكانا على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه موعدا أي عد مكانا لا الموعد الا انه كما قال ابن الحاجب مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تتمته ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وهو غير سائغ وعن بعض النحاة انه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقا وهو ضعيف وقال ابن عطية يجوز وصفه قبل العمل اذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه ما لم يتوسعوا في غيره ومن هنا جوز بعضهم ان يكون مكانا منصوبا على الظرفية بموعدا ورد بان شرط النصب على الظرفية مفقود فيه فقد قال الرضي يشترط في نصب مكانا على الظرفية ان يكون في عامله معنى الاستقرار في الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتابة مكانك وقتلته وشتمته مكانك وتعقب بان ما ذكره الرضي غير مسلم اذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك تكلم مكانك نعم لا يطرد حسن ذلك في كل مكان ويجوز ان يكون ظرفا لقوله تعالى لا نخلفه على انه مضمن معنى المجيء والاتيان وجوز ان يكون ظرفا لمحذوف وقع حالا من فاعل نخلفه ويقدر كونا خاصا لظهور القرينة أي آتين أو جائين مكانا وقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو سوى بكسر السين والتنوين وصلا وقرأ باقي السبعة بالضم والتنوين كذلك ووقف أبو بكر وحمزة والكسائي بالامالة وورش وأبو عمرو بين بين وقرأ الحسن في رواية كباقي السبعة الا انه لم ينون وقفا ووصلا وقرأ عيسى كالاول الا انه لم ينون وقفا ووصلا أيضا ووجه عدم التنوين في الوصل اجراؤه مجرى الوقف في حذف التنوين والضم والكسر كما قال محي السنة وغيره لغتان في سوى مثل عدى وعدى وذكر بعض أهل اللغة ان فعلا بكسر الفاء مختص بالاسماء الجامدة كعنب ولم يأت منه في الصفة الا عدا جمع عدو وزاد الزمخشري سوى وغيره روى بمعنى مرو وقال الاخفش سوى مقصور ان كسرت سينه أو ضممت وممدود ان فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر (قال) أي موسى عليه السلام قال في البحر وأبعد من قال ان القائل فرعون ولعمري انه لا ينبغي ان يلتفت اليه وكأن الذي اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليتذكر (موعدكم يوم الزينة) هو يوم عيد كان لهم في كل عام يتزينون فيه ويزينون أسواقهم كما روي عن مجاهد وقتادة وقيل يوم النيروز وكان رأس سنتهم وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن

عباس رضى الله تعالى عنهما انه يوم عاشوراء وبذلك فسر فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صام يوم الزينة أدرك مافاته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة أدرك مافاته من صدقة تلك السنة وقيل يوم كسر الخليج وفى البحر انه باق الى اليوم وقيل يوم سوق لهم وقيل يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود وظاهر صنيع أبى حيان اختيار أنه يوم عيد صادف يوم عاشوراء وكان يوم سبت والظاهر ان الموعد ههنا اسم زمان للاخبار عنه بيوم الزينة أى زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم وانما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع انه أول ما طلبه اللعين منه عليه السلام للاشارة الى انه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبهة واقامة الحجة حتى كأنه وقع منه عليه السلام قبل طلبه اياه فلا ينبغى له طلبه وفيه ايذان بكمال وثوقه من أمره ولذا خص عليه السلام من بين الازمنة يوم الزينة الذى هو يوم مشهود وللاجتماع معدود ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره اللعين لانه بناء على المعنى الاول والثالث فيه انما ذكره اللعين ايهاما للتفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فأعرض عليه السلام عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للاشارة الى استغنائه عن ذلك وان كل الامكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة اليه سواء وأما على المعنى الثانى فيحتمل انه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فان من عادة الناس فى الاعياد فى كل وقت وكل بلد الخروج الى الامكنة المستوية والاجتماع فى الارض السهلة التى لا يمنع فيها شئ عن رؤية بعضهم بعضا وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والتسليم جوابه على الاسلوب الحكيم ولله تعالى در الكلام ودره النظيم وقيل الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى وعدكم وعد يوم الزينة ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه وقيل الموعد فى السؤال اسم مكان وجعله مخلفا على التوسع كما فى قوله ويوما شهدناه أو الضمير فى لانخلفه للوعد الذى تضمنه اسم المكان على حد اعدلوا هو أقرب للتقوى أو للموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام والجملة فى الاحتمالين معترضة ولا يجوز أن تكون صفة اذ لا بد فى جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه والقول بحذفه ليس بشئ ومكانا على ما قال أبو على مفعول ثان لاجعل وقيل بدل أو عطف بيان والموعد فى الجواب اسم زمان ومطابقه الجواب من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس فيه يومئذ أو هو اسم مكان أيضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لا مكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة وقيل الموعد فى الاول مصدر الا انه حذف منه المضاف أعنى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل مكانا تابعا للمقدر أو مفعولا ثانيا وفى الثانى اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد اليه قوله

* قالوا الفراق فقلت موعده غد * والمطابقة معنوية واما اسم مكان ويقدر مضاف فى الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت واما مصدر أيضا ويقدر مضافان أحدهما فى جانب المبتدا والآخر فى جانب الخبر أى مكان وعدكم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى وقيل يقدر فى الاول مضافان أى مكان انجاز وعدكم أو مضاف واحد لكن تصير الاضافة لادنى ملابسة والاظهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف فى الثانى أى موعودكم مكان يوم الزينة وهو مبنى على توهم باطل أشرنا اليه وقيل هو فى الاول والثانى اسم زمان ولا نخلفه من باب الحذف والايصال والاصل لانخلف فيه ومكانا ظرف لاجعل والى هذا أشار فى الكشف فقال لعل الاقرب مأخذا أن يجعل المكان مخلفا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك فى مكان سوى منصف زمان وعد لا نخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى ومكانا ظرف لغو انتهى واعترض بما لا يخفى رده على من أحاط خبرا بأطراف كلامنا وأنت تعلم ان الاحتمالات فى هذه الآية كثيرة جدا والاولى منها ما هو أوفق بجزالة التنزيل مع قلة الحذف والخلو عن نزع الخف قبل الوصول الى الماء فتأمل وقرأ الحسن والاعمش وعاصم فى رواية وأبو حيوة وابن أبى عبلة وقتادة والجحدرى وهبيرة والزعفرانى يوم الزينة بنصب يوم وهو ظاهر فى ان المراد بالموعد المصدر لان المكان والزمان لا يقعان فى زمان بخلاف الحدث أما الاول فلانه لا فائدة فيه لحصوله فى جميع الازمنة وأما الثانى فلان الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لانه يلزم حلول الشئ فى نفسه وأما مثل ضحى اليوم فى اليوم فهو من ظرفية الكل

لا تجزئه وهى ظرفية مجازية وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر وقيل انه يستدل بظاهر ذلك على كون الموعد أولا مصدرا أيضا لان الثانى عين الاول لاعادة النكرة معرفة وفى الكشف لعل الاقرب مأخذا على هذه القراءة ان يجعل الاول زمانا والثانى مصدرا أى وعدكم كائن يوم الزينة والجواب مطابق معنى دون تكلف اذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا رفعا وبين الوعد يوم كذا نصبا فى الحاصل بل هو من الاسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة وقوله تعالى (وأن يحشر الناس ضحى) عطف على الزينة وقيل على يوم والاول أظهر لعدم احتياجه الى التأويل وانتصب ضحى على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر والضحاء بفتح الضاد ممدود مذكر وهو عند ارتفاع النهار الاعلى وجوز على القراءة بنصب يوم ان يكون موعدكم مبتدأ بتقدير وقت مضاف اليه على انه من باب أتيتك خفوق النجم والظرف متعلق به وضحى خبره على نية التعريف فيه لانه ضحى ذلك اليوم بعينه ولو لم يعرف لم يكن مطابقا لطلبهم حيث سألوه عليه السلام وعدا معينا لا يخلف وعده وقيل يجوز ان يكون الموعد زمانا وضحى خبره ويوم الزينة حالا مقدما وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشئ ثم ان هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل ضحى أحد المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم وقال الطيبى قال ابن جنى يجوز ان يكون ان يحشر عطفا على الموعد كانه قيل انجاز وعدكم وحشر الناس ضحى فى يوم الزينة وكانه جعل الموعد عبارة عما يتجدد فى ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام انتهى وهو كما ترى وقرأ ابن مسعود والجحدرى وأبو عمران الجونى وأبو نهيك وعمرو بن فائد تحشر الناس بتاء الخطاب ونصب الناس والمخاطب بذلك فرعون وروى عنهم انهم قرأوا بياء الغيبة ونصب الناس والضمير فى يحشر على هذه القراءة اما لفرعون وجئ به غائبا على سنن الكلام مع الملوك واما لليوم والاسناد مجازى كما فى صام نهاره وقال صاحب اللوامح الفاعل محذوف للعلم به أى وأن يحشر الحاشر الناس * وأنت تعلم ان حذف الفاعل فى مثل هذا لا يجوز عند البصريين نعم قيل فى مثله ان الفاعل ضمير يرجع الى اسم الفاعل المفهوم من الفعل (فتولى فرعون) أى انصرف عن المجلس وقيل تولى الامر بنفسه وليس بذاك وقيل أعرض عن قبول الحق وليس بشئ (فجمع كيده) أى ما يكاد به من السحرة وأدواتهم أو ذوى كيده (ثم أتى) أى الموعد ومعه ما جمعه وفى كلمة التراخى ايماء الى انه لم يسارع اليه بل أتاه بعد بطء وتلعثم ولم يذكر سبحانه اتيان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا (قال لهم موسى) للايذان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كانه قيل فماذا صنع موسى عليه السلام عند اتيان فرعون بمن جمعه من السحرة فقيل قال لهم بطريق النصيحة (ويلكم لا تفتروا على الله كذبا) بأن تدعوا آياته التى ستظهر على يدى سحرا كما فعل فرعون (فيسحتكم) أى يستأصلكم بسبب ذلك (بعذاب) هائل لا يقادر قدره وقرأ جماعة من السبعة وابن عباس فيسحتكم بفتح الياء والحاء من الثلاثى على لغة أهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم وأصل ذلك استقصاء الحلق للشعر ثم استعمل فى الاهلاك والاستئصال مطلقا (وقد خاب من افترى) أى على الله تعالى كائنا من كان بأى وجه كان فيدخل فيه الافتراء المنهى عنه دخولا أوليا أو قد خاب فرعون المفترى فلا تكونوا مثله فى الخيبة وعدم نجح الطلبة والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها (فتنازعوا) أى السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كان ذلك غاظهم فتنازعوا (أمرهم) الذى أريد منهم من مغالبته عليه السلام وتشاوروا وتناظروا (بينهم) فى كيفية المعارضة وتجاذبوا أهداب القول فى ذلك (وأسروا النجوى) بالغوا فى اخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لئلا يقفا عليه فيدافعاه وكان نجواهم على ما قاله جماعة منهم الجبائى وأبو مسلم ما نطق به قوله تعالى (قالوا) أى بطريق التناجى والاسرار (ان هذان لساحران) الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت عليه آراؤهم بعد التناظر والتشاور وقيل كان نجواهم أن قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر وروى ذلك عن محمد بن اسحق وقيل كان ذلك أن قالوا ان غلبنا موسى اتبعناه ونقل ذلك عن الفراء والزجاج وقيل كان ذلك ان قالوا ان كان هذا ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله أمر وروى ذلك عن قتادة وعلى هذه الاقوال يكون المراد من أمرهم أمر موسى عليه السلام واضافته اليهم لادنى

ملابسة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به ويكون اسرارهم من فرعون وملئه ويحمل قولهم ان هذان لساحران الخ على انهم اختلفوا فيما بينهم من الاقاويل المذكورة ثم استقرت آراؤهم على ذلك وأبوا الا المناصبة للمعارضة وهو كلام مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقيل قالوا ان هذان الخ وجعل الضمير في قالوا لفرعون وملئه على انهم قالوا ذلك للسحرة ردا لهم عن الاختلاف وأمرا بالاجماع والازماع واظهارا للجلادة مخل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم نعم لو جعل ضمير تنازعوا والضمائر الذي بعده لهم كما ذهب اليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الاخلال وان مخففة من أن وقد أهملت عن العمل واللام فارقة وقرأ ابن كثير بتشديد نون هذان وهو على خلاف القياس للفرق بين الاسماء المتمكنة وغيرها وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا أى ما هذان الا ساحران ويؤيده أنه قرئ كذلك وفي رواية عن أبيّ أنه قرأ ان هذان الا ساحران وقرئ ان ذان بدون هاء التنبيه الا ساحران وعزاها ابن خالويه الى عبد الله وبعضهم الى أبيّ وهي تؤيد ذلك أيضا وقرئ ان ذان لساحران باسقاط هاء التنبيه فقط وقرأ أبو جعفر والحسن وشيبة والاعمش وطلحة وحميد وأيوب وخلف في اختياره وأبو عبيد وأبو حاتم وابن عيسى الاصبهاني وابن جرير وابن جبير الانطاكي والاخوان والصاحبان من السبعة ان بتشديد النون هذان بألف ونون خفيفة واستشكلت هذه القراءة حتى قيل انها لحن وخطأ بناء على ما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها عن لحن القرآن عن قوله تعالى ان هذان لساحران وعن قوله تعالى والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة وعن قوله تعالى والذين هادوا والصابئون فقالت يا ابن أختي هذا عمل الكتاب أخطؤا في الكتاب واسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي وهذا مشكل جدا اذ كيف يظن بالصحابة أولا أنهم يلحنون في الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط في القرآن الذي تلقوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يألوا جهدا في حفظه وضبطه واتقانه ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطا وكتابته ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبههم ورجوعهم عنه ثم كيف يظن خامسا الاستمرار على الخطا وهو مروي بالتواتر خلفا عن سلف ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن وقد خرجت هذه القراءة على وجوه الاول ان ان بمعنى نعم والى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاخفش الصغير وأنشدوا قوله

بكر العواذل في الصبو ✱ ح يلمنني وألومهنه
ويقلن شيب قد علا ✱ ك وقد كبرت فقلت انه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما لمن قال له لعن الله ناقة حملتني اليك ان وراكبها اذ قد قيل في البيت انا لانسلم أن ان فيه بمعنى نعم والهاء للسكت بل هي الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أى انه كذلك ولا يصح أن يقال انها في الخبر كذلك وحذف الجزآن لان حذف الجزأين جميعا لا يجوز وضعف هذا الوجه بان كونها بمعنى نعم لم يثبت أو هو نادر وعلى تقدير الثبوت من غير ندرة ليس قبلها ما يقتضي جوابا حتى تقع نعم في جوابه والقول بانه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال هما ساحران فصدق وقيل نعم بعيد ومثله القول بان ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى وأيضا ان لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدا وأجيب عن هذا بان اللام زائدة وليست للابتداء كما في قوله

أم الحليس لعجوز شهربة ✱ ترضى من اللحم بعظم الرقبة

أو بانها داخلة على مبتدا محذوف أى لهما ساحران كما اختاره الزجاج وقال عرضته على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد ابن زيد يعني المبرد والقاضي اسمعيل بن اسحق بن حماد فقبلاه وذكرا انه أجود ما سمعناه في هذا أو بانها دخلت بعد ان هذه لشبهها بان المؤكدة لفظا كما زيدت ان بعد ما المصدرية لمشابهتها للنافية في قوله

ورج الفتى للخير ما ان رأيته ✱ على السن خيرا لا يزال يزيد

ورد الاول بان زيادتها في الخبر خاصة بالشعر وما هنا محل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما توهم النيسابوري وزيف

الثانى أبو على فى الاغفال بما خلاصته ان التأكيد فيما أخف لبسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التأكيد ولو كان ماذكر وجها لم يحمل نحو لعجوز شهربة على الضرورة ولا تقاس على ان حيث حذف معها الخبر فى * ان محلا وان مرتحلا * وان اجتمعا فى التأكيد لانها شبيهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع وابن جنى بان الحذف من باب الايجاز والتأكيد من باب الاطناب والجمع بينهما محال للتنافى وأجيب بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتأكيد لمضمون الجملة لا للمحذوف والحمل فى البيت ممكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكم ترك الاول للآخر واجتماع الايجاز والاطناب مع اختلاف الوجه غير محال وأصدق شاهد على دخول اللام فى مثل هذا الكلام ما رواه الترمذى وأحمد وابن ماجه أغبط أوليائى عندى لمؤمن خفيف الحاذ نعم لا نزاع فى شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا الثانى أن ان من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن وما بعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها والى ذلك ذهب قدماء النحاة وضعف بان ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما فى قوله

ان من لام فى بنى بنت حسا * ن ألمه وأعصه فى الخطوب

وقوله ان من يدخل الكنيسة يوما * يلق فيها جآذرا وظباء

ضرورة أو شاذ الا فى باب ان المفتوحة اذا خففت فاستسهلوه لوروده فى كلام بنى على التخفيف فحذف تبعا لحذف النون ولانه لو ذكر لوجب التشديد اذ الضمائر ترد الاشياء الى أصولها ثم يرد بحث دخول اللام فى الخبر وان التزم تقدير مبتدأ داخلة هى عليه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل الثالث انها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة ذان لساحران خبرها وضعف بانه يقتضى وصل هابان مع اثبات الالف وفصل ها من ذان فى الرسم وما فى المصحف ليس كذلك ومع ذلك يرد بحث دخول اللام الرابع أن ان ملغاة وان كانت مشددة حملا لها على المخففة وذلك كما أعملت المخففة حملا لها عليها فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم أوحطا لرتبتها عن الفعل لان عملها ليس بالاصالة بل بالشبه له وما بعدها مبتدأ وخبر والى ذلك ذهب على بن عيسى وفيه ان هذا الالغاء لم ير فى غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها واختاره أبو حيان وابن مالك والاخفش وأبو على الفارسى وجماعة انها الناصبة واسم الاشارة اسمها واللام لام الابتداء وساحران خبرها ومجىء اسم الاشارة بالالف مع انه منصوب جار على لغة بعض العرب من اجراء المثنى بالالف دائما قال شاعرهم

واها لريا ثم واها واها * ياليت عيناها لنا وفاها

وموضع الخلخال من رجلاها * بثمن نرضى به أباها

وقال الآخر وأطرق اطراق الشجاع ولو يرى * مساغا لناباه الشجاع لصمما

وقالوا اضرب بتسه بين أذناه ومن يشترى الخفان وهى لغة لكنانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب وخثعم وزبيد وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائى ولبنى العنبر وبنى الهجيم ومراد وعذرة وقال أبو زيد سمعت من العرب من يقلب كل ياء ينفتح ما قبلها ألفا وابن الحاجب يقول ان هذان مبنى لدلالته على معنى الاشارة وان قول الاكثرين هذين جرا ونصبا ليس اعرابا أيضا قال ابن هشام وعلى هذا فقراءة هذان أقيس اذ الاصل فى المبنى ان لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبة لالف ساحران انتهى هذا وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أشته وتبعه ابن جبارة فى شرح الرائية بان قولها أخطؤا على معنى اخطؤا فى اختيار الاولى من الاحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذى كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فان ما لا يجوز من كل شئ مردود بالاجماع وان طالت مدة وقوعه وبنحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضا وعن ابن عباس فى هذا الباب تشكل ظواهرها ثم أخرج عن ابراهيم النخعى انه قال ان هذان لساحران وان هذين لساحران سواء لعلهم كتبوا الالف مكان الياء يعنى انه من ابدال حرف فى الكتابة بحرف كما وقع فى صلاة وزكاة وحياة ويرد على هذا انه انما يحسن لو كانت القراءة بالياء فى ذلك ثم أنت تعلم ان الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك فى السؤال لحنا اللهم الا أن

يقال أراد باللحن اللغة كما قال ذلك ابن اشتة فى قول ابن جبير المروى عنه بطرق فى والمقيمين الصلاة هو لحن من الكاتب أو يقال أراد به اللحن بحسب بادئ الرأى وابن الانبارى جنح الى تضعيف الروايات فى هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس وغيره تدل على ثبوت الاحرف التى قيل فيها ما قيل فى القراءة ولعل الخبر السابق الذى ذكر أنه صحيح الاسناد على شرط الشيخين داخل فى ذلك لكن قال الجلال السيوطى ان الجواب الاول الذى ذكره ابن اشتة أولى وأقعد وقال العلاء فيما أخرجه ابن الانبارى وغيره عن عكرمة قال لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال لا تغيروها فان العرب ستغيرها أو قال ستقرؤها بألسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمملى من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف ان ذلك لا يصح عن عثمان فان اسناده ضعيف مضطرب منقطع والذى أجنح أنا اليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ما ورد مما فيه طعن بالمتواتر ولم يقبل تأويلا ينشرح له الصدر ويقبله الذوق وان صححه من صححه والطعن فى الرواة أهون بكثير من الطعن بالائمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذى وصل الينا بالتواتر من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يألوا جهدا فى اتقانه وحفظه وقد ذكر أهل المصطلح ان مما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروى كأن يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعى أو صريح العقل حيث لا يقبل شئ من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شئ منه يزول به المحذور فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الاخبار لم يبعد والله تعالى أعلم وقرأ أبو عمرو ان هذين بتشديد نون ان وبالياء فى هذين وروى ذلك عن عائشة والحسن والاعمش والنخعى والجحدرى وابن جبير وابن عبيد واعراب ذلك واضح اذ جاء على المهيع المعروف فى مثله لكن فى الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بأنها مخالفة لرسم الامام فان اسم الاشارة فيه بدون ألف وياء فاثبات الياء زيادة عليه ولذا قال الزجاج أنا لا أجيزها وليس بشئ لانه مشترك الالزام ولو سلم فكم فى القراآت ما خالف رسمه القياس مع ان حذف الالف ليس على القياس أيضا (يريدان أن يخرجاكم من أرضكم) أى أرض مصر بالاستيلاء عليها (بسحرهما) الذى أظهراه من قبل ونسبة ذلك لهرون لما انهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبر (ويذهبا بطريقتكم المثلى) أى بمذهبكم الذى هو أفضل المذاهب وأمثلها باظهار مذهبهما واعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لا طريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه دينا وقيل أرادوا أهل طريقتكم فالكلام على تقدير مضاف والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام أرسل معنا بنى اسرائيل وكانوا أرباب علم فيما بينهم وأخرج ذلك ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس وتعقب بان اخراجهم من أرضهم انما يكون بالاستيلاء عليها تمكنا وتصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بنى اسرائيل الى الشام وحمل الاخراج على اخراج بنى اسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن امثاله على ان هذه المقالة منهم للاغراء بالمبالغة فى المغالبة والاهتمام بالمناصبة فلا بد أن يكون الانذار والتحذير باشد المكاره وأشقها عليهم ولا ريب فى ان اخراج بنى اسرائيل من بينهم والذهاب بهم الى الشام وهم آمنون فى ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخايل القبول فلعل الخبر عن الحبر لا يصح وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم وحكى فلان طريقة قومه أى سيدهم وكأن اطلاق ذلك على الوجوه مجاز لاتباعهم كما يتبع الطريق وأخرجا عن على كرم الله تعالى وجهه ان اطلاق ذلك عليهم بالسريانية وكأنهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب وأصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالاخراج من أوطانهم وفصل ذوى المناصب منهم عن مناصبهم وفى ذلك غاية الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان فما قيل ان تخصيص الاذهاب بهم مما لا مزية فيه ليس بشئ وقيل انهم أرادوا بهم بنى اسرائيل أيضا لانهم كانوا أكثر منهم نشبا وأشرف نسبا وفيه ما مر آنفا واعترض أيضا بانه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب وأجيب بالمنع فكم من متبوع مقهور وشريف بأيدى الانذال مأسور وهو كما ترى (فأجمعوا كيدكم) تصريح بالمطلوب اثر تمهيد المقدمات والفاء فصيحة أى اذا كان الامر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فأزمعوا كيدكم واجعلوه مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه

منكم أحد وارموا عن قوس واحدة وقرأ الزهري وابن محيصن وأبو عمرو ويعقوب في رواية وأبو حاتم فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع ويعضده قوله تعالى فجمع كيده وفي الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلماء قال ابن هشام ان أجمع يتعلق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعاني والذوات وفي عمدة الحفاظ حكاية القول بان أجمع أكثر ما يقال في المعاني وجمع في الاعيان فيقال أجمعت أمري وجمعت قومي وقد يقال بالعكس وفي المحكم انه يقال جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا وأجمعه فلم يفرق بينهما وقال الفراء اذا أردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون واذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء ويتعدى بنفسه وبعلى تقول أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج وقال الاصمعي يقال جمعت الشيء اذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعته اذا صيرته جميعا وقال أبو الهيثم أجمع أمره أي جعله جميعا وعزم عليه بعدما كان متفرقا وتفرقته ان يقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا والجمع ان يجمع شيأ الى شيء وقال الفراء في هذه الآية على القراءة الاولى أي لا تدعوا شيأ من كيدكم الا جئتم به (ثم ائتوا صفا) أي مصطفين أمروا بذلك لانه أهيب في صدور الرائين وأدخل في استجلاب الرهبة من المشاهدين قيل كانوا سبعين ألفا مع كل منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه عليه السلام اقبالة واحدة وقيل كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل وقيل تسعمائة ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقيل خمسة عشر ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا ولا يخفى حال الاخبار في ذلك والقلب لا يميل الى المبالغة والله تعالى أعلم ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر في قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم في قطر آخر منه ثم أمروا أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة وقد فسر أبو عبيدة الصف بالمكان الذي يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم وفيه بعد وكأنه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة وعلى هذا التفسير يكون صفا مفعولا به وقرأ شبل بن عباد وابن كثير في رواية شبل عنه ثم ايتوا بكسر الميم وابدال الهمزة ياء قال أبو علي وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم وقال صاحب اللوامح ان ذلك لالتقاء الساكنين كما كانت الفتحة في قراءة العامة كذلك (وقد أفلح اليوم من استعلى) اعتراض تذييلي من قبلهم مؤكد لما قبله من الامرين أي قد فاز بالمطلوب من غلب فاستفعل بمعنى فعل كما في الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما في البحر فاستفعل على بابه ولعله أبلغ في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طلب الغلب فضلا عمن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسبما نطق به قوله تعالى وانكم لمن المقربين وبمن استعلى انفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون انا لنحن الغالبون أو من استعلى منهم حثا على بذل المجهود في المغالبة وقال الراغب الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملهما فلهذا جاز أن يكون هذا الكلام محكيا عن هؤلاء القائلين للتحريض على اجماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلي موسى وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه وأنت تعلم ان الظاهر هو الاول (قالوا) استئناف بياني كأنه قيل فماذا فعلوا بعدما قالوا ذلك فقيل قالوا (يا موسى) وانما لم يتعرض لاجماعهم واتيانهم مصطفين اشعارا بظهور أمرهما وغنائهما عن البيان (اما أن تلقي) أي ما تلقيه أولا على ان المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الالقاء أولا على ان الفعل منزل منزلة اللازم (واما ان نكون أول من ألقى) ما يلقيه أو أول من يفعل الالقاء خيروه عليه السلام وقدموه على أنفسهم اظهارا للثقة بأمرهم وقيل مراعاة للادب معه عليه السلام وأن مع ما في حيزها منصوب بفعل مضمر أي اما تختار القاءك أو تختار كوننا أول من ألقى أو مرفوع على انه خبر لمبتدا محذوف أي الامر اما القاؤك أو كوننا أول من ألقى واختار أبو حيان كونه مبتدأ محذوف الخبر أي القاؤك أول بقرينة أو نكون أول من ألقى وبه تتم المقابلة لكنها معنوية (قال) استئناف كما مر كأنه قيل فماذا قال عليه السلام فقيل قال (بل ألقوا) أنتم أولا اظهارا لعدم المبالاة بسحرهم واسعافا لما أوهموا من الميل الى البدء في شقهم حيث غيروا النظم الى وجه أبلغ اذ كان الظاهر أن يقولوا واما أن نلقي وليبرزوا ما معهم ويستفرغوا جهدهم ويستنفذوا اقصارى وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه قيل وفي ذلك أيضا مقابلة أدب بأدب واستشكل بعضهم هذا الامر ظنا منه انه

يستلزم تجويز السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصي افعل ما أردت وقال أبو حيان هو مقرون بشرط مقدر أي ألقوا ان كنتم محقين وفيه انه عليه السلام يعلم عدم احقاقهم فلا يجدي التقدير بدون ملاحظة غيره وانت تعلم انه لا حاجة الى ذلك ولا اشكال فان هذا كالامر بذكر الشبهة لتنكشف والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى مما لا يلتفت اليه (فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى) الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهم الى الالقاء كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق أي فألقوا فاذا حبالهم الخ وهي في الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة واذا الفجائية وهي عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبي حيان وظرف زمان عند الرياشي وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيبويه ومختار أبي حيان والعامل فيها هنا ألقوا عند أبي البقاء ورد بأن الفاء تمنع من العمل وفي البحر انما هي معمولة لخبر المبتدأ الذي هو حبالهم وعصيهم ان لم نجعلها هي في موضع الخبر بل جعلنا الخبر جملة يخيل واذا جعلناها في موضع الخبر وجعلنا الجملة في موضع الحال فالامر واضح وهذا نظير خرجت فاذا الاسد رابض ورابضا ولصحة وقوعها خبرا يكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاما فيقال خرجت فاذا الاسد ونص الاخفش في الاوسط على أنها قد يليها جملة فعلية مصحوبة بقد فيقال خرجت فاذا قد ضرب زيد عمرا وفي الكشاف التحقيق فيها انها اذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية ففاجأ موسى وقت تخيل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجأة حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي انتهى وفيه من المخالفة لما قدمنا ما فيه لكن أمر العطف عليه أوفق كما لا يخفى وعني بقوله هذا تمثيل انه تصوير للاعراب وأن اذا وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعا لانها سدت مسد الفعل والمفعول ولان مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ وما قيل انه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج الى تكلف لتحصيلها وضمير اليه الظاهر انه لموسى عليه السلام بل هو كالمتعين وقيل لفرعون وليس بشيء وأن وما في حيزها نائب فاعل يخيل أي يخيل اليه بسبب سحرهم سعيها وكأن ذلك من باب السيمياء وهي علم يقتدر به على اراءة الصور الذهنية لكن يشترط غالبا أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغني النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها وذكر العلامة البيضاوي في بعض رسائله ان علم السيمياء حاصله احداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحس ويطلق على ايجاد تلك المثالات بصورها في الحس وتكون صورا في جوهر الهواء وهي سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره ولفظ سيميا معرب شيم يه ومعناه اسم الله تعالى انتهى وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كليا وهو عندي بعض من علم السحر وعرفه البيضاوي بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ثم قال والسحر منه حقيقي ومنه غير حقيقي ويقال له الاخذ بالعيون وسحرة فرعون أتوا بمجموع الامرين انتهى والمشهور ان هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والعصي زئبقا فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت فخيل اليه عليه السلام انها تتحرك وتمشي كشيء فيه حياة ويروى انه عليه السلام رآها كأنها حيات وقد أخذت ميلا في ميل وقيل حفروا الارض وجعلوا فيها نارا ووضعوا فوقها تلك الحبال والعصي فلما أصابتها حرارة النار تحركت ومشت وفي القلب من صحة كلا القولين شيء والظاهر أن التخيل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم وروي ذلك عن وهب وقيل لم يحصل والمراد من الآية انه عليه السلام شاهد شيئا لولا علمه بأنه لا حقيقة له لظن فيها انها تسعى فيكون تمثيلا وهو خلاف الظاهر جدا وقرأ الحسن وعيسى عصيهم بضم العين واسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما في القراءة المشهورة وقرأ الزهري والحسن وعيسى وأبو حيوة وقتادة والجحدري وروح وابن ذكوان وغيرهم تخيل بالتاء الفوقانية مبنيا للمفعول وفيه ضمير الحبال والعصي وأنها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير ولا يضر الابدال منه في كونه رابطا لكونه ليس ساقطا من كل الوجوه وقرأ أبو السمال تخيل بفتح التاء أي تتخيل وفيه أيضا ضمير ما ذكر وانها تسعى بدل منه أيضا وقال ابن عطية هو مفعول من

أجله وقال أبو القاسم بن جبارة الهذلي الاندلسي في كتاب الكامل عن أبي السمال انه قرئ تخيل بالتاء من فوق المضمومة وكسر الياء والضمير فيه فاعل وانها تسعى نصب على المفعول به ونسب ابن عطية هذه القراءة الى الحسن وعيسى الثقفي ومن بنى تخيل للمفعول فالمخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء وروى الحسن بن يمن عن أبي حيوة نخيل بالنون وكسر الياء فالفاعل ضميره تعالى وانها تسعى مفعول به (فأوجس في نفسه خيفة موسى) الايجاس الاخفاء والخيفة الخوف وأصله خوفة قلبت الواو ياء لكسرة ماقبلها وقال ابن عطية يحتمل أن يكون خوفة بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والاول أولى والتنوين للتحقير أي أخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الامر المهول وهو قول الحسن وقال مقاتل خاف عليه السلام من ان يعرض للناس ويختلج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا المار أو امن عصيهم واضمار خوفه عليه السلام من ذلك لئلا تقوى نفوسهم اذا ظهر لهم فيؤدى الى عدم اتباعهم وقيل التنوين للتعظيم أي أخفى فيها خوفا عظيما وقال بعضهم ان الصيغة لكونها فعلة وهي دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختيرت على الخوف في قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ولا يأباه الايجاس وقيل يأباه والاول هو الانسب بحال موسى عليه السلام ان كان خوفه مما قاله الحسن والثاني هو الانسب بحاله عليه السلام ان كان خوفه مما قاله مقاتل وقيل انه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم في قوله تعالى وجاؤا بسحر عظيم وأيد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم اضماره فتأمل وقيل انه عليه السلام سمع لما قالوا اما أن تلقي الخ ألقوا يا أولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم ان أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم يأباه وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل (قلنا لا تخف) أي لا تستمر على خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهي على حقيقته وقيل خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب (انك أنت الاعلى) تعليل لما يوجبه النهي من الانتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على أبلغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف البياني وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبئ عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد والذي أميل اليه ان الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فان كونها للمشاركة والزيادة يقتضي أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع انه ليس كذلك واثبات ذلك لهم بالنسبة الى العامة كما قيل ليس بشئ اذ لا مغالبة بينهم وبينهم (وألق ما في يمينك) أي عصاك كما وقع في سورة الاعراف وكأن التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له وما تلك بيمينك يا موسى وقال بعض المحققين انما أوثر الابهام تهويلا لامرها وتفخيما لشأنها وايذانا بأنها ليست من جنس العصى المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتبعة لآثار غريبة وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الامر في مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع المحكي انتهى وحاصله ان الابهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ووقوع حكاية الامر في مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وان لم يكن بلفظ عربي وانما لم يعتبر العكس لان المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام وقال أبو حيان عبر بذلك دون عصاك لما في اليمين من معنى اليمن والبركة وفيه ان الخطاب لم يكن بلفظ عربي وقيل الابهام للتحقير بأن يراد لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذي في يدك فانه بقدرة الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على ان ذلك المعنى انما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الاصلية وقد كان منها ما كان وما يحتمل أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين وقيل الانسب على الاول الاول وعلى الثاني الثاني وقوله تعالى (تلقف ما صنعوا) بالجزم جواب الامر من لقفه ناله بالحذق باليد أو بالفم والمراد هنا الثاني والتأنيث لكون ما عبارة عن العصا أي تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصى التي خيل اليك سعيها والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والايذان بالتمويه والتزوير وقرأ الاكثرون تلقف بفتح اللام وتشديد القاف واسقاط احدى التاءين من تتلقف وقرأ ابن عامر كذلك الا انه رفع الفعل على ان

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال مقدرة من فاعل ألق بناء على تسببه أو من مفعوله أى متلقفا أو متلقفة وجملة الامر معطوفة على النهى متممة بما فى حيزها التعليل موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لا باطيلهم التى منها أوجس فى نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية وزعم بعضهم ان هذا صريح فى ان خوفه عليه السلام لم يكن من مخالجة الشك للناس فى معجزة العصا والا لعلل بما يزيله من الوعد بما يوجب ايمانهم وفيه تأمل وقوله تعالى (ان ما صنعوا) الخ تعليل لقوله تعالى تلقف ما صنعوا وما اما موصولة أو موصوفة أو مصدرية أى ان الذى صنعوه أو ان شيأ صنعوه أو ان صنعهم (كيد ساحر) بالرفع على انه خبر ان أى كيد جنس الساحر وتنكير للتوسل به الى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولو عرف لكان المضاف اليه معرفة وليس مرادا واعترض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الاضافى حينئذ للجنس وهو كالنكرة معنى وانما الفرق بينهما حضوره فى الذهن وأجيب بأنه لا حاجة الى تعيين جنسه فانه مما علم من قوله تعالى يخيل الخ وانما الغرض بعد تعيينه ان يذكر انه أمر مموه لا حقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق وقيل نكر ليتوسل به الى تحقير المضاف وتعقب بأنه بعد تسليم افادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولانه يفيد انقسام السحر الى حقير وعظيم وليس بمقصود وأيضا ينافى ذلك قوله تعالى فى آية أخرى وجاؤا بسحر عظيم الا ان يقال عظمه من وجه لا ينافى حقارته فى نفسه وهو المراد من تحقيره وقيل انما نكر لئلا يذهب الذهن الى أن المراد ساحر معروف فتدبر وقرأ مجاهد وحميد و زيد بن على عليهم الرحمة كيد بالنصب على انه مفعول صنعوا وما كافة وقرأ حمزة والكسائى وأبو بحرية والاعمش وطلحة وابن أبى ليلى وخلف فى اختياره وابن عيسى الاصبهانى وابن جبير الانطاكى وابن جرير سحر بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذى سحر أو على تسمية الساحر سحرا مبالغة كانه لتوغله فى السحر صار نفس السحر وقيل على ان الاضافة لبيان ان الكيد من جنس السحر وهذه الاضافة من اضافة العام الى الخاص وهى على معنى اللام عند شارح الهادى وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف فى أول شرح المفتاح وتسمى اضافة بيانية ويحمل فيما وجدت فيه المضاف اليه على المضاف ولا يشترط أن يكون بين المتضايفين عموم وخصوص من وجه وبعضهم شرط ذلك وقوله تعالى شأنه (ولا يفلح الساحر) أى هذا الجنس (حيث أتى) حيث كان وأين أقبل فحيث ظرف مكان أريد به التعميم من تمام التعليل ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما فى ذلك من تقوية التعليل للايذان بظهور أمرها وأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ ولا يفلح الساحر حيث أتى قال لا يؤمن حيث وجد وقرأت فرقة أين أتى والفاء فى قوله تعالى (فألقى السحرة سجدا) فصيحة معربة عن جمل غنية عن التصريح أى فزال الخوف وألقى ما فى يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيهم وعلموا ان ذلك معجز فألقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز وجل و برسالة موسى عليه السلام روى ان رئيسهم قال كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقينا فاستدل بتغير أحوال الاجسام على الصانع القدير العليم و بظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحة رسالته وكأن هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية ممكن عندنا وفى التعبير بالقى دون فسجد اشارة الى انهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين وفيه ايقاظ السامع لالطاف الله تعالى فى نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد الى نهاية الايمان والسداد مع ما فيه من المشاكلة والتناسب والمراد انهم أسرعوا الى السجود قيل انهم لم يرفعوا رؤسهم من السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عكرمة انهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى فى سجودهم منازلهم فى الجنة واستبعد ذلك القاضى بانه كالالجاء الى الايمان وانه ينافى التكليف وأجيب بانه حيث كان الايمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء وفى ارشاد العقل السليم انه لا ينافيه قولهم انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا الخ لان كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم (قالوا) استئنافا كما مر غير مرة (آمنا برب هرون وموسى) تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكور فى سورة

الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لانه أشرف من هرون والدعوة والرسالة انما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل وجوز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لانه أكبر سنا وقول السيد في شرح المفتاح ان موسى أكبر من هرون عليهما السلام سهو وامالمبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربى موسى عليه السلام فلوقدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الامر أن مرادهم فرعون وتقديمه في سورة الاعراف تقديم في الحكاية لتلك النكتة وجوز أبو حيان أن يكون ماهنا قول طائفة منهم وماهنالك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما الى الجميع واختيار هذا القول هنا لانه أوفق بآيات هذه السورة (قال) اى فرعون للسحرة (آمنتم له) أى لموسى كما هو الظاهر والايمان في الاصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة وانما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى بها يقال انقاد له لا الاتباع كما قيل لانه متعد بنفسه يقال اتبعه ولا يقال اتبع له وفي البحر أن آمن يوصل بالباء اذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام ان كان متعلقه غيره تعالى في الاكثر نحو يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فما آمن لموسى الخ ان نؤمن لك وما أنت بمؤمن لنا فآمن له لوط وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير آمنتم بالله تعالى لاجل موسى وماشاهدتم منه واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم وقيل يحتمل أن يكون ضميرله للرب عز وجل وفي الآية حينئذ تفكيك ظاهر وقرأ الاكثر آمنتم على الاستفهام التوبيخي والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الاولى أيضا لافائدة الخبر أو لازمها (قبل أن آذن لكم) أى من غير اذني لكم في الايمان كما في قوله تعالى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي لا ان اذنه لهم في ذلك واقع بعد أو متوقع وفرق الطبرسي بين الاذن والامر بان الامر يدل على ارادة الآمر الفعل المأمور به وليس في الاذن ذلك (انه) يعني موسى عليه السلام (لكبيركم) لعظيمكم في فنكم وأعلمكم به وأستاذكم (الذي علمكم السحر) كأن اللعين وبخهم أولا على ايمانهم له عليه السلام من غير اذنه لهم ليرى قومه ان ايمانهم غير معتد به حيث كان بغير اذنه ثم استشعر أن يقولوا أي حاجة الى الاذن بعد أن صنعنا ماصنعنا وصدر منه عليه السلام ماصدر فأجاب عن ذلك بقوله انه الخ أي ذلك غير معتد به أيضا لانه استاذكم في السحر فتواطئتم معه على ما وقع أو علمكم شيأ دون شئ فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمحذوف وقيل هي تعليل للمذكور قبل وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة في الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال (فلأقطعن) أى اذا كان الامر كذلك فأقسم لاقطعن (أيديكم وأرجلكم من خلاف) أى اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج والافيحتمل ان يراد غير ذلك ومن ابتدائية وقال الطبرسي بمعنى عن أو على وليس بشئ والمراد من الخلاف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة والجار والمجرور حسبما يظهر متعلق بأقطعن وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أى تقطيعا مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته أعنى المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فانه عارض ماهو مبدأ حقيقة وجعل بعضهم الجار والمجرور في حيز النصب على الحالية والمراد لاقطعنها مختلفات فتأمل وتعيين هذه الكيفية قيل للايذان بتحقيق الامر وايقاعه لامحالة بتعيين كيفيته المعهودة في باب السياسة ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لان فيه اهلاكا وتفويتا للمنفعة وزعم بعضهم انها أفظع (ولأصلبنكم في جذوع النخل) أى عليها وايثار كلمة في للدلالة على ابقائهم عليها زمانا مديدا تشبيها لاستمرارهم عليها باستقرار الظرف في المظروف المشتمل عليه وعلى ذلك قوله

وهم صلبوا العبدي في جذع نخلة * فلا عطست شيبان الا باجدعا

وفيه استعارة تبعية والكلام في ذلك شهير وقيل لا استعارة أصلا لان فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام فقال بعضهم انه أنفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب ولا ينافيه قوله تعالى أنتما ومن اتبعكما الغالبون لان المراد الغلبة بالحجة وقال الامام لم يثبت ذلك في

الاخبار وأنت تعلم ان الظاهر السلامة وصيغة التفعيل فى التعليل للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما (ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى) يريد من نفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره فى قوله تعالى آمنتم له بناء على الظاهر فيه واختار ذلك الطبرى وجماعة وهذا اما القصد توضيع موسى عليه السلام والهزء به لانه عليه السلام لم يكن من التعذيب فى شئ واما لان ايمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبالهم وعصيهم فخافوا على أنفسهم أيضا واختار أبو حيان ان المراد من الغير الذى أشار اليه الضمير رب موسى عز وجل الذى آمنوا به بقولهم آمنا برب هرون وموسى ولتعلمن هنا معلق وأينا أشد جملة استفهامية من مبتدا وخبر فى موضع نصب سادة مسد مفعوليه ان كان العلم على بابه أو فى موضع مفعول واحد له ان كان بمعنى المعرفة ويجوز على هذا الوجه أن يكون أينا مفعولا وهو مبنى على رأى سيبويه وأشد خبر مبتدا محذوف أى هو أشد والجملة صلة أى والعائد الصدر وعذابا تمييز وقد استغنى بذكره مع أشد عن ذكره مع أبقى وهو مراد أيضا واشتقاق أبقى من البقاء بمعنى الدوام وقيل لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى العطاء فان اللعين كان يعطى لمن يرضاه العطايا فيكون للآية شبه بقول نمروذ أنا أحيى وأميت وهو فى غاية البعد عند من له ذوق سليم ثم لا يخفى ان اللعين فى غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعد وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بما شاهده من انقلاب العصا حية وما لها من الآثار الهائلة حتى انها قصدت ابتلاع قبته فاستغاث بموسى عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله (قالوا) غير مكترثين بوعيده (لن نؤثرك) لن نختارك بالايمان والانقياد (على ما جاءنا) من الله تعالى على يد موسى عليه السلام (من البينات) من المعجزات الظاهرة التى اشتملت عليها العصا وانما جعلوا المجئ اليهم وان عم لانهم المنتفعون بذلك والعارفون به على أتم وجه من غير تقليد وما موصولة وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر فى جاء وقيل العائد محذوف وضمير جاءنا لموسى عليه السلام أى على الذى جاءنا به موسى عليه السلام وفيه بعد وان كان صنيع بعضهم اختياره مع ان فى صحة حذف مثل هذا المجرور كلاما (والذى فطرنا) أى أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات وهو عطف على ما جاءنا وتأخيره لان ما فى ضمنه آية عقلية نظرية وما شاهدوه آية حسية ظاهرة وايراده تعالى بعنوان الفاطرية لهم للاشعار بعلة الحكم فان ابداعه تعالى لهم وكون فرعون من جملة مبدعاته سبحانه مما يوجب عدم ايثارهم اياه عليه عز وجل وفيه تكذيب للعين فى دعواه الربوبية وقيل الواو للقسم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أى وحق الذى فطرنا لن نؤثرك الخ ولا مساغ لكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم الجواب أيضا لما ان القسم لا يجاب كما قال أبو حيان بلن الا فى شاذ من الشعر وقولهم هذا جواب لتوبيخ اللعين بقوله آمنتم الخ وقوله تعالى (فاقض ما أنت قاض) جواب عن تهديده بقوله لأقطعن الخ أى فاصنع ما أنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به فالقضاء اما بمعنى الايجاد الابداعى كما فى قوله تعالى فقضاهن سبع سموات واما بمعناه المعروف وعلى الوجهين ليس المراد من الامر حقيقته وما موصولة والعائد محذوف وجوز أبو البقاء كونها مصدرية وهو مبنى على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز وصل المصدرية بالجملة الاسمية ومنع ذلك بعضهم وقوله تعالى (انما تقضى هذه الحياة الدنيا) مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الامر بالقضاء وما كافة وهذه الحياة منصوب محلا على الظرفية لتقضى والقضاء على ما مر ومفعوله محذوف أى انما تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه فى هذه الحياة الدنيا فحسب وما لنا من رغبة فى عذبها ولا رهبة من عذابها وجوز أن تكون ما مصدرية فهى وما فى حيزها فى تأويل مصدر اسم ان وخبرها هذه الحياة أى ان قضاءك كائن فى هذه الحياة وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف وقرأ أبو حيوة وابن أبى عبلة انما تقضى بالبناء للمفعول هذه الحياة بالرفع على انه اتسع فى الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس (انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا) التى اقترفناها من الكفر والمعاصى ولا يؤاخذنا بها فى الدار الآخرة لا لمتعنا بتلك الحياة الفانية حتى نتأثر بما أوعدتنا به وقوله تعالى (وما أكرهتنا عليه من السحر) عطف على خطايانا أى ويغفر لنا السحر الذى عملناه فى معارضة موسى عليه السلام باكراهك وحشرك ايانا من

المدائن القاصية خصوه بالذكر مع اندراجه فى خطاياهم اظهارا لغاية نفرتهم عنه ورغبتهم فى مغفرته وذكر الاكراه للايذان بأنه مما يجب ان يفرد بالاستغفار مع صدوره عنهم بالاكراه وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة وقيل ان رؤساءهم كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقى من بنى اسرائيل وكان فرعون أكرههم على تعلم السحر وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال أخذ فرعون أربعين غلاما من بنى اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال علموهم تعليما لا يغلبهم أحد من أهل الارض وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام وهم الذين قالوا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر وقال الحسن كان يأخذ ولدان الناس ويجبرهم على تعلم السحر وقيل انه أكرههم على المعارضة حيث روى انهم قالوا له أرنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر فان الساحر اذا نام بطل سحره فأبى الا ان يعارضوه ولا ينافى ذلك قولهم بعزة فرعون انا لنحن الغالبون لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما ان قولهم ان لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين قبله كما قيل وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر السلطان شخصا اكراه وان لم يتوعده والى ذلك ذهب ساداتنا الحنفية كما فى عامة كتبهم لما فى مخالفة أمره من توقع المكروه لاسيما اذا كان السلطان جبارا طاغية (والله خير) فى حد ذاته تعالى (وأبقى) اى وأدوم جزاء ثوابا كان او عقابا او خير ثوابا وأبقى عذابا وقوله تعالى (انه) الى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأنه خيرا وأبقى وتحقيق له وابطال لما ادعاه اللعين وتصديرهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما ولزيادة تقرير له اى ان الشأن الخطير هذا اى قوله تعالى (من يأت ربه مجرما) بان مات على الكفر والمعاصى (فان له جهنم لا يموت فيها) فينتهى عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى ابقى (ولا يحيا) حياة ينتفع بها (ومن يأته مؤمنا) به عز وجل وبما جاء من عنده من المعجزات التى من جملتها ما شاهدناه (قد عمل الصالحات) من الاعمال (فأولئك) اشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم اى فأولئك المؤمنون العاملون للاعمال الصالحات (لهم) بسبب ايمانهم وعملهم ذلك (الدرجات العلى) اى المنازل الرفيعة (جنات عدن) بدل من الدرجات العلى أو بيان (١) وقد تقدم فى عدن (تجرى من تحتها الانهار) حال من الجنات وقوله تعالى (خالدين فيها) تحقيق لكون ثوابه تعالى أبقى وهو حال من الضمير فى لهم والعامل فيه معنى الاستقرار فى الظرف او ما فى اولئك من معنى الاشارة والحال مقدرة ولا يجوز أن يكون جنات خبر مبتدا محذوف اى هى جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل فى الحال على ما ذكره ابو البقاء (وذلك) اشارة الى ما اتيح لهم من الفوز بما ذكر (٢) ومعنى البعد لما اشير اليه من قرب من التفخيم (جزاء من تزكى) اى تطهر من دنس الكفر والمعاصى بما ذكر من الايمان والاعمال الصالحة وهذا تصريح بما افادته الشرطية وتقديم ذكر حال المجرم للمسارعة الى بيان اشدية عذابه عز وجل ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله أينا اشد عذابا وأبقى وقال بعضهم ان الشرطيتين الى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والاول اولى خلافا لما حسبه النيسابورى هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الاولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا مرتكب الكبيرة مجرم لان اصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم للآية فان من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستثناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعيد واجاب اهل السنة بانا لا نسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ما جاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم فى سقر الى قوله سبحانه وكنا نكذب بيوم الدين وقوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى آخر السورة وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا نسلم الكبرى على اطلاقها وانما هى كلية بشرط عدم العفو مع انا لا نسلم ان من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعيد مطلقا وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ومن يأته مؤمنا الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة وهو داخل فى عموم من يأته مؤمنا قد عمل الصالحات ولا يخرجه عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهى لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضا اذ لا

(١) قوله وقد تقدم فى عدن كذا بخطه والامر سهل اه مصححه

(٢) قوله ومعنى البعد الخ كذا بخطه وتأمله اه مصححه

قائل بالفرق فاذا قالوا مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كما لا يقال كافر لاثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك في العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكلف في المؤمن والكافر ونفي المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور في محله وعلى تقدير تسليم ان من يأته مؤمنا الخ لا يعم مرتكب الكبيرة يقال ان قوله تعالى فأولئك لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لابد أن تكون لغيرهم وماهم الا العصاة من أهل الايمان ولقد أخرج أبو داود وابن مردويه عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري في أفق السماء وان أبا بكر وعمر منهم وأنعما واستدل على شمول من يأته مؤمنا صاحب الكبيرة بقوله تعالى وذلك جزاء من تزكى بناء على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من ان المراد بمن تزكى من قال لا اله الا الله كأنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم ثم ان العاصي اذا دخل جهنم لا يكون حاله كحال المجرم الكافر اذا دخلها بل قيل انه يموت احتجاجا بما أخرج مسلم وأحمد وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطب فأتى على هذه الآية انه من يأت الخ فقال عليه الصلاة والسلام أما أهلها يعني جهنم الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فان النار تميتهم اماتة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبتون كما تنبت القثاء بحميل السيل وحمل ذلك القائل تميتهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تأكيد الدفع توهم المجاز كما قيل في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وذكر أن فائدة بقائهم في النار بعد اماتتهم الى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم الى عذابهم باحراق النار اياهم وقال بعضهم ان تميتهم مجاز والمراد انها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب ولا يسلم ان ذكر المصدر ينافي التجوز فيجوز أن يقال قتلت زيدا بالعصا قتلا والمراد ضربته ضربا شديدا ولا يصح أن يقال المصدر لبيان النوع أي تميتهم نوعا من الاماتة لان الاماتة لا أنواع لها بل هي نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره ٭ تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه انه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه وأجيب بان المراد من اتيانه تعالى اتيان موضع وعده عز وجل أو نحو ذلك (ولقد أوحينا الى موسى) حكاية اجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه وقد طوى في البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة حسبما فصل في سورة الاعراف وكان فرعون كلما جاءت آية وعد ان يرسل بني اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى اذا انكشف نكث فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام (ان اسر بعبادي) وتصدير الجملة بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها وأن اما مفسرة لما في الوحي من معنى القول واما مصدرية حذف عنها الجار والتعبير عن بني اسرائيل بعنوان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بأمرهم والتنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولاهم الحقيقي جل جلاله والظاهر أن الايحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أي وبالله تعالى لقد أوحينا اليه عليه السلام ان سر بعبادي الذين أرسلتك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا (فاضرب لهم) بعصاك (طريقا في البحر) مفعول به لاضرب على الاتساع وهو مجاز عقلي والاصل اضرب البحر ليصير لهم طريقا (يبسا) أي يابسا وبذلك قرأ أبو حيوة على انه مصدر جعل وصفا للطريق مبالغة وهو يستوي فيه الواحد المذكر وغيره وقرأ الحسن يبسا بسكون الباء وهو اما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدرا أيضا أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصحب وصاحب ووصف الواحد به للمبالغة وذلك انه جعل الطريق لفرط يبسها كأشياء يابسة كما قيل في قول القطامي

كأن قتود رحلي حين ضمت ٭ حوالب غرزا ومعى جياعا

انه جعل المعى لفرط جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابسا كما قيل في نطفة أمشاج

وثوب أخلاق أوحيث أريد بالطريق الجنس وكان متعددا حسب تعدد الاسباط لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا وقيل يحتمل أن يكون اسم جمع والظاهر انه لا فرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لان الاصل توافق القراءتين وان كانت احداهما شاذة وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطبا فجف وما أصله اليبوسة ولم يعهد رطبا يبس بالتحريك وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فانه لم يعهد طريقا لا رطبا ولا يابسا انما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك انتهى وهذا مخالف لما ذكره الراغب من ان اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت والمكان اذا كان فيه ماء فذهب وروى ان موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفلق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست وذهب غير واحد ان الضرب بمعنى الجعل من قولهم ضرب له في ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فينصب مفعولين أولهما طريقا وثانيهما لهم واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر وزعم أبو البقاء ان طريقا على هذا الوجه مفعول فيه وقال التقدير فاضرب لهم موضع طريق (لا تخاف دركا) في موضع الحال من ضمير فاضرب أو الصفة الاخرى لطريقا والعائد محذوف أي فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقدمه على سائر الاحتمالات وقرأ الاعمش وحمزة وابن أبي ليلى لا تخف بالجزم على جواب الامر أعنى أسر ويحتمل انه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج وقرأ أبو حيوة وطلحة والاعمش دركا بسكون الراء وهو اسم من الادراك أي اللحوق كالدرك بالتحريك وقال الراغب الدرك بالتحريك في الآية ما يلحق الانسان من تبعة أي لا تخاف تبعة والجمهور على الاول أي لا تخاف أن يدرككم فرعون وجنوده من خلفكم (ولا تخشى) ان يغرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على لا تخاف وذلك ظاهر على الاحتمالات الثلاثة في قراءة الرفع وأما على قراءة الجزم فقيل هو استئناف أي وأنت لا تخشى وقيل عطف على المجزوم والالف جيء بها للاطلاق مراعاة لاواخر الآي كما في قوله تعالى فأضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا أو هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما في قوله

اذا العجوز غضبت فطلق * ولا ترضاها ولا تملق

وهذه اللغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه أولا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الاول منهما والخشية أعظم الخوف وكانه انما اختيرت هنا لان الغرق أعظم من ادراك فرعون وجنوده لما ان ذاك مظنة السلامة ولا ينافي ذلك انهم انما ذكروا أولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا انا لمدركون ولذا سورع في ازاحته بتقديم نفيه كما يظهر بالتأمل (فأتبعهم فرعون بجنوده) أي تبعهم ومعه جنوده على ان أتبع بمعنى تبع وهو متعد الى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ويؤيد ذلك انه قرأ الحسن وأبو عمرو في رواية فاتبعهم بتشديد التاء وقرئ أيضا فاتبعهم فرعون وجنوده وقيل أتبع متعد الى اثنين هنا كما في قوله تعالى اتبعناهم ذرياتهم والثاني مقدر أي فاتبعهم رؤساء دولته أو عقابه وقيل نفسه والجار والمجرور في موضع الحال أيضا وعن الازهري ان المفعول الثاني جنوده والباء سيف خطيب أي أتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحثهم على اللحوق بهم وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل الى واحد بنفسه والى الآخر بالحرف وأيا ما كان فالفاء فصيحة معربة عن مضمر قد طوى ذكره ثقة بغاية ظهوره وايذانا بكمال مسارعة موسى عليه السلام الى الامتثال بالامر أي ففعل ما أمر به من الاسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فأتبعهم فرعون بجنوده وزعم بعضهم ان الايحاء بالضرب كان بعد ان اتبعهم فرعون وتراءى الجمعان والظاهر الاول روى ان موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يريد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وفي رواية انهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لانه كان عهد اليهم ذلك ودلتهم عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام احتكمي فقالت أكون معك في الجنة فاتصل الخبر بفرعون

(١) لا يخفى ان هذه المبالغات مما لم يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بها اه منه

فجمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف أدهم وكانت مقدمته فيما يحكى سبعمائة ألف فارس وقيل ألف ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى ترائى الجمعان فعظم فزع بني اسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق اثنى عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده الى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الامر فقال فرعون لهم انما انفلق من هيبتي فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا فدخلوا حتى اذا استكملوا دخولا وخرج موسى عليه السلام بمن معه من الاسباط سالمين ولم يخرج أحد من فرعون وجنوده (فغشيهم من اليم ماغشيهم) أي علاهم منه وغمرهم ماغمرهم من الامر الهائل الذي لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه وقيل غشيهم ماسمعت قصته وليس بذاك فان مدار التهويل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة والظاهر أن ضميري الجمع لفرعون وجنوده وقيل لجنوده فقط للقرب ولانه ألقي بالساحل ولم يتغط بالبحر كما أشير اليه بقوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك وفيه ان الانجاء بعد ماغشيه ماغشى جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بداع قوي وقيل الضمير الاول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أي فنجا موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشئ كما لا يخفى وقرأت فرقة منهم الاعمش فغشاهم من اليم ماغشاهم أي غطاهم ماغطاهم فالفاعل ما أيضا وترك المفعول زيادة في الابهام وقيل المفعول من اليم أي بعض اليم ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول وقيل هو ضمير فرعون والاسناد مجازي لانه الذي ورطهم للهلكة ويبعده الاظهار في قوله تعالى (وأضل فرعون قومه) أي سلك بهم مسلكا أداهم الى الخسران في الدين والدنيا معا حيث أغرقوا فأدخلوا نارا (وماهدى) أي وما أرشدهم الى طريق موصل الى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية والمراد بذلك التهكم به كما ذكر غير واحد واعترض بان التهكم ان يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو انك لأنت الحليم الرشيد اذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين وكونه لم يهد اخبار بما هو كذلك في الواقع وأجيب بأن الامر كذلك ولكن العرف في مثل ماهدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا في نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون أضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم انه يهدي غيره ويحقق ذلك ان الجملة الاولى كافية في الاخبار عن عدم هدايته اياهم بل مع زيادة اضلاله اياهم فان من لا يهدي قد لا يضل واذا تحقق اغناؤها في الاخبار على أتم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواه وهو التهكم وقال العلامة الطيبي توضيح معنى التهكم ان قوله تعالى وماهدى من باب التلميح وهو اشارة الى ادعاء اللعين ارشاد القوم في قوله وما أهديكم الا سبيل الرشاد فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يأت بها قيل له لم تأت بما ادعيت تهكما واستهزاء انتهى ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجملتين وانه لا تكرير وقيل المراد وماهداهم في وقت ما ويحصل بذلك المغايرة لانه لا دلالة في الجملة الاولى على هذا العموم والاول أولى وقيل هدى بمعنى اهتدى أي أضلهم وما اهتدى في نفسه وفيه بعد وحمل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالديني منهما ويأباه مقام بيان سوقه بجنوده الى مساق الهلاك الدنيوي وجعلهما عبارة عن الاضلال في البحر والانجاء منه مما لا يقبله الطبع المستقيم واحتج القاضي بالآية على انه تعالى ليس خالقا للكفر لانه تعالى شأنه قد ذم فيها فرعون باضلاله ومن ذم أحدا بشئ يذم اذا فعله وأجيب بمنع اطراد ذلك (يابني اسرائيل) حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بعد ما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ما أفاض وقيل انشاء خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى انه تعالى قد منّ عليهم بما فعل بآبائهم اصالة وبهم تبعا وتعقب بأنه يرده قوله تعالى وما أعجلك الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السباق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفا على أوحينا أي وقلنا يابني اسرائيل (قد أنجيناكم من عدوكم) فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وقرأ حميد نجيناكم بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة وقرأ حمزة والكسائي والاعمش وطلحة أنجيتكم بتاء الضمير (وواعدناكم جانب الطور الايمن) بالنصب على انه صفة المضاف وقرئ بالجر

وخرجه الزمخشري على الجوار نحو هذا جحر ضب خرب وتعقبه أبو حيان بان الجر المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي ان لا تخرج القراءة عليه وقال الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمن واما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل انتهى والحق ان القلة لم تصل الى حد منع تخريج القراءة لاسيما اذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه وقوله واما لكونه الخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولو قال واما لكونه عن يمين من انطلق من مصر الى الشام لكان صحيحا ونصب جانب على الظرفية بناء على ما نقل الخفاجي عن الراغب وابن مالك في شرح التسهيل من أنه سمع نصب جنب وما بمعناه على الظرفية ومنع بعضهم ذلك لانه محدود وجعله منصوبا على انه مفعول واعدنا على الاتساع أو بتقدير مضاف أي اتيان جانب الخ والى هذا ذهب أبو البقاء واذا كان ظرفا فالمفعول مقدر أي وواعدناكم بواسطة نبيكم في ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للمناجاة وانزال التوراة عليه ونسبة المواعدة اليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا الى ملابستها اياهم وسراية منفعتها اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالمجاز في النسبة وفي ذلك من ايفاء مقام الامتنان حقه ما فيه وقرأ حمزة والمذكورون معه آنفا وواعدتكم بتاء الضمير أيضا وقرئ ووعدناكم من الوعد (ونزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجبين والسماني حيث كان ينزل عليهم المن وهم في التيه مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع ويبعث الجنوب عليهم السماني فيأخذ الواحد منهم ما يكفيه (كلوا من طيبات ما رزقناكم) أي من لذائذه أو حلاله على ان المراد بالطيب ما يستطيبه الطبع او الشرع وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفي اللذة والحل والجملة مستأنفة مسوقة لبيان اباحة ما ذكر لهم واتماما للنعمة عليهم وقرأ من ذكر آنفا رزقتكم وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لانها من باب درء المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الاعداء وخذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم في نحورهم علم قدر هذه النعمة نسأل الله تعالى ان يتم نعمه علينا وان لا يجعل لعدو سبيلا الينا وثنى جل وعلا بالنعمة الدينية لانها الانفع في وجه المنافع وأخر عز وجل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك فتبا لمن يبيع الدين بالدنيا (ولا تطغوا فيه) أي فيما رزقناكم بالاخلال بشكره وتعدي حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق وقيل أي لا تدخروا وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ولا تطغوا بضم الغين (فيحل عليكم غضبي) جواب للنهي أي فيلزمكم غضبي ويجب لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء اذا وجب اداؤه وأصله من الحلول وهو في الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه (ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى) أي هلك وأصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل في الهلاك للزومه له وقيل أي وقع في الهاوية واليه ذهب الزجاج وفي بعض الآثار ان في جهنم قصرا يرمى الكافر من أعلاه فيهوى في جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال فذلك قوله تعالى فقد هوى فيكون بمعناه الاصلي اذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه وقرأ الكسائي فيحل بضم الحاء ومن يحلل بضم اللام الاولى وهي قراءة قتادة وأبي حيوة والاعمش وطلحة ووافق ابن عتيبة في يحلل فضم وفي الاقناع لابي علي الاهوازي قرأ ابن غزوان عن طلحة لا يحلن عليكم بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرينك هنا وفي كتاب اللوامح قرأ قتادة وعبد الله بن مسلم بن يسار وابن وثاب والاعمش فيحل بضم الياء وكسر الحاء من الاحلال ففاعله ضمير الطغيان وغضبي مفعوله وجوز ان يكون هو الفاعل والمفعول محذوف أي العذاب أو نحوه ومعنى يحل مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد اذا نزل كما في الكشاف وفي المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقي بالكسر فقط والغضب في البشر ثوران دم القلب عند ارادة الانتقام وفي الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا الى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه واذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا وأريد معنى لائق بشأنه عز شأنه وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو ارادتهما نعوذ بالله تعالى من ذلك ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض الاحتمالات ومجاز على بعض آخر وفي الانتصاف ان وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به ارادة العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ربنا الى السماء الدنيا على التأويل المعروف أو عبر عن حلول أثر الارادة بحلولها تعبيرا عن الاثر

بالمؤثر كما يقول الناظر الى عجيب من مخلوقات الله تعالى انظر الى قدرة الله تعالى يعنى أثر القدرة لا نفسها (وانى لغفار) كثير المغفرة (لمن تاب) من الشرك على ماروى عن ابن عباس وقيل منه ومن المعاصى التى من جملتها الطغيان فيما رزق (وآمن) بما يجب الايمان به واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما روى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب الاقتصار على الاشرف والافالا فيد ارادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك (وعمل صالحا) أى عملا مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير ذلك باداء الفرائض (ثم اهتدى) أى لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروى عن الحبر والهدى يحتمل أن يراد به الايمان وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك فى قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لاتخافوا ولاتحزنوا وقال الزمخشرى الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل الصالح وأياما كان فكلمة ثم اما للتراخى باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الانتهاء أو للدلالة على بعد ما بين المرتبتين فان المداومة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل

لكل الى شأو العلى وثبات(١) * ولكن قليل فى الرجال ثبات

وقيل المراد ثم عمل بالسنة وأخرج سعيد بن منصور عن الحبر أن المراد من اهتدى علم ان لعمله ثوابا يجزى عليه وروى عنه غير ذلك وقيل المراد طهر قلبه من الاخلاق الذميمة كالعجب والحسد والكبر وغيرها وقال ابن عطية الذى يقوى فى معنى ثم اهتدى ان يكون ثم حفظ معتقداته من ان تخالف الحق فى شئ من الاشياء فان الاهتداء على هذا الوجه غير الايمان وغير العمل انتهى ولا يخفى عليك ان هذا يرجع الى قولنا ثم استقام على الايمان بما يجب الايمان به على الوجه الصحيح وروى الامامية من عدة طرق عن أبى جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه انه قال ثم اهتدى الى ولايتنا أهل البيت فوالله لوأن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يجئ بولايتنا الاكبه الله تعالى فى النار على وجهه وأنت تعلم ان ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا فى وجوبه لكن حمل الاهتداء فى الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى اسرائيل فى زمان موسى عليه السلام مما يستدعى القول بانه عزوجل أعلم بنى اسرائيل باهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم اذذاك ولم يثبت ذلك فى صحيح الاخبار نعم روى الامامية من خبر جارود بن المنذر العبدى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له ياجار وليلة أسرى بى الى السماء أوحى الله عزوجل الى ان سل من أرسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا قلت علام بعثوا قال على نبوتك وولاية على بن أبى طالب والائمة منكما ثم عرفنى الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم اسماءهم واحدا بعد واحد الى المهدى وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه ولهم أخبار فى هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلافائدة فى ذكرها الا التطويل والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة وقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق أعم من تحقق العدم فالآية بمعزل عن أن تكون دليلا للمعتزلى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال تجب التوبة عن الكفر أولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا لانه قدم فيها التوبة على الايمان واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح فى الايمان للعطف المقتضى للمغايرة (وما أعجلك عن قومك ياموسى) حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة سابقا أى وقلنا له أى شئ عجل بك عن قومك فتقدمت عليهم والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزمخشرى النقباء السبعون والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الاتيان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم والاستفهام للانكار ويتضمن كما فى الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع فى البين وهو ايهام اغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم واحضارهم معه وانكار أصل الفعل لان العجلة نقيصة فى نفسها فكيف من أولى العزم اللائق بهم مزيد الحزم وقوله تعالى (قال هم أولاء على أثرى وعجلت اليك رب لترضى) متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام وحاصله عرض الخطا فى الاجتهاد كأنه عليه السلام قال انهم لم يبعدوا عنى وان تقدمى عليهم بخطا يسيرة وظنى ان مثل ذلك

---

(١) نسخة حركات اه منه

لا ينكر وقد حملني عليه استدامة رضاك أوحصول زيادته وظني ان مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ماذكر ولم يخطر لي ان هناك مانعا لينكر علي ونحو هذا الاسراع المزيل للخشوع الى ادراك الامام في الركوع طلبا لان يكون أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا ان ذلك غير مشروع وقدم عليه السلام الاعتذار عن انكار أصل الفعل لانه أهم وقال بعضهم ان لا استفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها لانها في نفسها نقيصة انضم اليها الاغفال وايهام التعظم فاجاب عليه السلام عن السبب بانه استدامة الرضا أوحصول زيادته وعن الانكار بما محصله انهم لم يبعدوا عني وظننت ان التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يعد نقيصة وعلل تقديم هذا الجواب بما مر واعترض بان مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وأنت خبير بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه وأجيب بان السؤال من علام الغيوب محال ان كان لاستدعاء المعرفة أما اذا كان لتعريف غيره أولتبكيته أوتنبيهه فليس محالا وتعقب بانه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون للانكار وفي الانتصاف ان المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم ان يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تأخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمنا عليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم ألا ترى كيف علم الله تعالى هذا الادب لوطا فقال سبحانه واتبع أدبارهم فأمره عزوجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام انما أغفل هذا الامر مبادرة الى رضا الله تعالى ومسارعة الى الميعاد وذلك شأن الموعود بما يسره يود لو ركب أجنحة الطير ولا أسر من مواعدة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى وأنت تعلم ان السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه انكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم وقال بعضهم الذي يلوح بالبال ان يكون المعنى أي شيء أعجلك منفردا عن قومك والانكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله وانكار العجلة ليس الا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه باني أخطأت في الاجتهاد وحسبت ان القدر اليسير من التقدم لا يخل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدح بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدامة مرضاتك بالمبادرة الى امتثال أمرك فالجواب هو قوله هم أولاء على أثري وقوله وعجلت اليك ربي لترضى كالتتميم له انتهى وهو عندي لا يخلو عن حسن وقيل ان السؤال عن السبب والجواب انما هو قوله وعجلت الخ وما قبله تمهيد له وفيه نظر وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليجيء سؤال الترتيب فيجاب بما مر أو بما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حار لما ورد عليه من التهيب لعتاب الله عزوجل فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام لكن قال في البحر ان في هذا الجواب اساءة الادب مع الانبياء عليهم السلام وذلك شأن الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم والمراد من اليك الى مكان وعدك فلا يصلح دليلا للمجسمة على اثبات مكان له عز وجل ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والابتهال رغبة في قبول العذر وأولاء اسم اشارة كما هو المشهور مرفوع المحل على الخبرية لهم وعلى أثري خبر بعد خبر أوحال كما قال أبو حيان وجوز الطبرسي كون أولاء بدلا من هم وعلى أثري هو الخبر وقال أبو البقاء أولاء اسم موصول وعلى أثري صلته وهو مذهب كوفي وقرأ الحسن وابن معاذ عن أبيه أولاي بياء مكسورة وابن وثاب وعيسى في رواية أولى بالقصر وقرأت فرقة أولاي بياء مفتوحة وقرأ عيسى ويعقوب وعبد الوارث عن أبي عمرو وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما على اثري بكسر الهمزة وسكون الثاء وحكى الكسائي أثري بضم الهمزة وسكون الثاء وتروى عن عيسى وفي الكشاف ان الاثر بفتحتين أفصح من الاثر بكسر فسكون وأما الاثر فمسموع في فرند السيف مدون في الاصول يقال أثر السيف وأثره وهو بمعنى الاثر غريب (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السر في وروده على صيغة الغائب لا انه التفات من التكلم الى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قيل من جهة السامعين فماذا قال له ربه تعالى حينئذ فقيل قال سبحانه (فانا قد فتنا قومك) أي اختبرناهم بما فعل السامري أو أوقعناهم في فتنة أي ميل مع الشهوات ووقوع في اختلاف (من بعدك) من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم (وأضلهم السامري) حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم الى عبادته وقيل قال لهم بعد أن غاب موسى عليه

السلام عنهم عشرين ليلة انه قد كملت الاربعون فجعل العشرين مع ايامها أربعين ليلة وليس من موسى عين ولا أثر وليس اخلافه ميعادكم الالما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام وكانوا على ماقيل ستمائة ألف ما نجا منهم من عبادة العجل الا اثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم ولذا لم يؤت بضميرهم وقيل المراد بالقوم في الموضعين المتخلفين لتعين ارادتهم هنا والمعرفة المعادة عين الاولى ومعنى هم أولاء على أثرى هم بالقرب منى ينتظرونني وتعقبه في الكشف بانه غير ملائم للفظ الاثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجلة ومن أين لصاحب هذا التأويل النقل بانهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة المعادة انما هو اذا لم يقم دليل التغاير وقد قام على ان لنا أن نقول هي عين الاولى لان المراد بالقوم الجنس في الموضعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير في القرآن انتهى ومذكره من نفي النقل الدال على القرب فيه مقال وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا من الاخبار مايدل بظاهره على القرب الا انا لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه وما ذكر من تفسير هم أولاء على أثرى على ارادة المتخلفين في الاول أيضا نقله الطبرسي عن الحسن ونقل عنه أيضا تفسيره بانهم على ديني ومنهاجي والامر عليه أهون والفاء لتعليل مايفهمه الكلام السابق كأنه قيل لا ينبغي عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم واهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحداثة عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحماقتهم بمكان يحيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من اضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك قد فتنوا وأضلهم السامري بخروجك من بينهم فكيف تأمن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم وفي ارشاد العقل السليم انها لترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بعجلته لكن لا لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما الى الآخر من حيث ان مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذاك وأما قول الخفاجي انها للتعقيب من غير تعليل أي أقول لك عقب ماذكر انا قد فتنا الى آخره ففيه سهو ظاهر لان هذا المعنى انما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على مابعده وظاهر الآية يدل على ان الفتن واضلال السامري اياهم قد تحققا ووقعا قبل الاخبار بهما اذ صيغة الماضي ظاهرة في ذلك والظاهر أيضا على ماقررنا ان الاخبار كان عند مجيئه عليه السلام للطور لم يتقدمه الا العتاب والاعتذار وفي الآثار مايدل على ان وقوع ماذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور وقيل بعد ست وثلاثين يوما وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لاعتبار تحققه في علم الله تعالى ومشيئته أو لانه قريب الوقوع مترقبه أو لان السامري كان قد عزم على ايقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مباديها وتمهيد مبانيها فنزل مباشرة الاسباب منزلة الوقوع والسامري عند الاكثر كما قال الزجاج كان عظيما من عظماء بنى اسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم الى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريين وقيل هو ابن خالة موسى عليه السلام وقيل ابن عمه وقيل كان علجا من كرمان وقيل كان من أهل باجرما قرية قريبة من مصر أو قرية من قرى موصل وقيل كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهرا الايمان وكان جاره وقيل كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بنى اسرائيل بظاهره وفي قلبه عبادة البقر واسمه قيل موسى بن ظفر وقيل منجا والاول أشهر وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ان أمه حين خافت ان يذبح خلفته في غار وأطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه باصابعه في واحدة لبنا وفي الاخرى عسلا وفي الاخرى سمنا ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال

اذا المرء لم يخلق سعيدا تحيرت * عقول مربيه وخاب المؤمل

فموسى الذي رباه جبريل كافر * وموسى الذي رباه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقا يظهر الايمان ويبطن الكفر وقرأ معاذ أضلهم على أنه أفعل تفضيل أي أشدهم ضلالا لانه ضال ومضل (فرجع موسى الى قومه) عند رجوعه المعهود أي بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة وأخذ التوراة لا عقيب الاخبار المذكور فسببية ماقبل الفاء لما بعدها انما هي باعتبار قيد الرجوع

المستفاد من قوله تعالى (غضبان أسفا) لا باعتبار نفسه وان كانت داخلة عليه حقيقة فان كون الرجوع بعد تمام الاربعين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوهم الى كونه عند الاخبار المذكور كما اذا قلت شايعت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فان أحدا لا يرتاب في ان المراد رجوعهم المعتاد لا رجوعهم اثر الدعاء وان سببية الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا في ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشان والاسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكأن حزنه عليه السلام من حيث ان ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا يدله بدفعها وقال غير واحد هو شديد الغضب وقال الجبائي متلهفا على ما فاته متحيرا في أمر قومه يخشى ان لا يمكنه تداركه وهذا معنى للاسف غير مشهور (قال) استئناف بياني كانه قيل فماذا فعل بهم لما رجع اليهم فقيل قال (يا قوم ألم يعدكم ربكم) الهمزة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجه وآكده أي وعدكم (وعدا حسنا) لا سبيل لكم الى انكاره والمراد بذلك اعطاء التوراة التي فيها هدى ونور وقيل هو ما وعدهم سبحانه من الوصول الى جانب الطور الايمن وما بعد ذلك من الفتوح في الارض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته وعن الحسن ان الوعد الحسن الجنة التي وعدها من تمسك بدينه وقيل هو ان يسمعهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الاول أولى ونصب وعدا يحتمل أن يكون على انه مفعول ثان وهو بمعنى الموعود ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف والفاء في قوله تعالى (أفطال عليكم العهد) للعطف على مقدر والهمزة لانكار المعطوف ونفيه فقط وجوز أن تكون الهمزة مقدمة من تأخير لصدارتها والعطف على لم يعدكم لانه بمعنى قد وعدكم واختار جمع الاول وأل في العهد له والمراد زمان الانجاز وقيل زمان المفارقة أي أوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز أو زمان المفارقة للاتيان به (أم أردتم أن يحل) أي يجب (عليكم غضب) شديد لا يقادر قدره كائن (من ربكم) أي من مالك أمركم على الاطلاق والمراد من ارادة ذلك فعل ما يكون مقتضيا له والفاء في قوله تعالى (فأخلفتم موعدي) لترتيب ما بعدها على كل من الشقين والموعد مصدر مضاف الى مفعوله للقصد الى زيادة تقبيح حالهم فان اخلافهم الوعد الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام أشنع منه من حيث اضافته اليهم والمعنى أفطال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فاخلفتم وعدكم اياي بالثبات على ديني الى ان أرجع من الميقات نسيانا أو تعمدتم فعل ما يكون سببا لحلول غضب ربكم عليكم فأخلفتم وعدكم اياي بذلك عمدا وحاصله أنسيتم فاخلفتم أو تعمدتم فاخلفتم ومنه يعلم التقابل بين الشقين وجوز المفضل ان يكون الموعد مصدرا مضافا الى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ونظيره أحمدت زيدا أي فوجدتم الخلف في موعدي اياكم بعد الاربعين وفيه انه لا يساعده السياق ولا السباق أصلا وقيل المصدر مضاف الى المفعول الا ان المراد منه وعدهم اياه عليه السلام باللحاق به والمجيء للطور على أثره وفيه ما فيه واستدلت المعتزلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالقا للكفر والالما قال سبحانه وأضلهم السامري ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجه ولا يخفى ما فيه (قالوا ما أخلفنا موعدك) أي وعدنا اياك الثبات على دينك وايثاره على أن يقال موعدنا على اضافة المصدر الى فاعله لما مر آنفا (بملكنا) بأن ملكنا أمرنا يعنون انا لو خلينا وأنفسنا ولم يسول لنا السامري ما سوله مع مساعدة بعض الاحوال لما أخلفناه وقرأ بعض السبعة بملكنا بكسر الميم وقرأ الاخوان والحسن والاعمش وطلحة وابن أبي ليلى وقعنب بضمها وقرأ عمر رضي الله تعالى عنه بملكنا بفتح الميم واللام قال في البحر أي بسلطاننا واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى وفرق أبو علي فقال معنى المضموم انه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدك بسلطانه وانما أخلفناه بنظر أدى اليه ما فعل السامري والكلام على حد قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا وقول ذي الرمة

لا تشتكي سقطة منها وقد رقصت * بها المفاوز حتى ظهرها حدب

ومفتوح الميم مصدر ملك والمعنى ما فعلنا ذلك بأن ملكنا الصواب ووفقنا له بل غلبتنا أنفسنا ومكسور الميم كثر استعماله فيما تحوزه اليد ولكنه يستعمل في الامور التي يبرمها الانسان والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم والمصدر في هذين الوجهين مضاف الى الفاعل والمفعول مقدر أي بملكنا الصواب (ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم)

استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ والمراد بالقوم القبط والاوزار الاحمال وتسمى بها الآثام وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحلي برسم التزين في عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما أسلفنا وقيل استعاروه باسم العرس وقيل هو ما القاه البحر على الساحل مما كان على الذين غرقوا ولعلهم أطلقوا على ذلك الاوزار مرادا بها الآثام من حيث ان الحلي سبب لها غالبا لما انه يلبس في الاكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء وقيل من حيث انهم أثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه وقيل من حيث ان ذلك الحلي صار بعد هلاك أصحابه في حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالا لهم بل ظاهر الاحاديث الصحيحة ان الغنائم سواء كانت من المنقولات أم لا لم تحل لاحد قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والرواية السابقة في كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه الا أنه يشكل على ذلك ما روي من أن موسى عليه السلام هو الذي أمرهم بالاستعارة حتى قيل ان فاعل التحميل في قولهم حملنا هو موسى عليه السلام حيث ألزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه في أيديهم بعد هلاك أصحابه وأقرهم على استعماله فاذا لم يكن حلالا فكيف يقرهم وكذا يقال على القول بأن المراد به ما ألقاه البحر على الساحل واحتمال ان موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الامتثال ولم يطلع على عدمه لاخفاء الحال عنه عليه السلام مما لا يكاد يلتفت الى مثله أصلا لا سيما على رواية انهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضا فاستعاروها وخرجوا بها وقد يقال ان أموال القبط مطلقا بعد هلاكهم كانت حلالا عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى [1] كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بني اسرائيل وقد أضاف سبحانه الحلي اليهم في قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا وذلك يقتضي بظاهره ان الحلي ملك لهم ويدعى اختصاص الحل فيما كان الرد فيه متعذرا لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ولا ينافي ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي لجواز ان يكون المراد به أحلت لي الغنائم على أي وجه كانت ولم تحل كذلك لاحد قبلي ويكون تسميتهم ذلك أوزارا اما لما تقدم من الوجه الاول والثاني واما لظنهم الحرمة لجهلهم في أنفسهم أو لالقاء السامري الشبهة عليهم وقيل ان موسى عليه السلام أمره الله تعالى ان يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الامر منتظرا ما يأمر الله تعالى به بعد وقد جاء في بعض الاخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على لسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره قريبا ان شاء الله تعالى فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك والجار والمجرور يحتمل ان يكون متعلقا بحملنا وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لاوزارا ولا يتعين ذلك بناء على قولهم ان الجمل والظروف بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال لان ذلك ليس على اطلاقه وقرأ الاخوان وأبو عمرو وابن محيصن حملنا بفتح الحاء والميم وأبو رجاء حملنا بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد (فقذفناها) أي طرحناها في النار كما تدل عليه الاخبار وقيل أي ألقيناها على أنفسنا وأولادنا وليس بشيء أصلا (فكذلك) أي فمثل ذلك (ألقى السامري) أي ما كان معه منها قيل كأنه أراهم انه أيضا يلقي ما كان معه من الحلي فقالوا ما قالوا على زعمهم وانما كان الذي ألقاه التربة التي أخذها من أثر الرسول كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقيل انه ألقى ما معه من الحلي وألقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا الا أنه ألقى ما معه من الحلي وقيل أرادوا ألقى التربة وأيده بعضهم بتغيير الاسلوب اذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه ان ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر وقد يقال المعنى فمثل ذلك الذي ذكرناه لك ألقى السامري الينا وقرره علينا وفيه بعد وانذكر انه قال لهم انما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلي القوم وهو حرام عليكم فالرأي ان نحفر حفيرة ونسجر فيها نارا ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع في الحفيرة قالب عجل وقد أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه لما فصل موسى عليه السلام الى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام انكم قد حملتم أوزارا من زينة قوم فرعون وأمتعة وحليا فتطهروا منها فانها رجس وأوقد لهم نارا فقال لهم اقذفوا ما معكم من ذلك فيها فجعلوا

---

[1] قوله كم تركوا الخ كذا بخطه والتلاوة فأخرجناهم من جنات الخ اه

يأتون بما معهم فيقذفونه فيها فجاء السامرى ومعه تراب من أثر حافر فرس جبريل عليه السلام وأقبل الى النار فقال لهرون عليه السلام يا نبى الله أألقى ما فى يدى فقال نعم ولا يظن هرون عليه السلام الا أنه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلى والامتعة فقذفه فيها فقال كن عجلا جسدا له خوار فكان للبلاء والفتنة وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عنه أيضا ان بنى اسرائيل استعار واحليا من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد ان ذهب موسى عليهما السلام اجمعوا هذا الحلى حتى يجىء موسى فيقضى فيه ما يقضى فجمع ثم أذيب فألقى السامرى عليه القبضة (فأخرج) أى السامرى (لهم) للقائلين المذكورين (عجلا) من تلك الاوزار التى قذفوها وتأخيره مع كونه مفعولا صريحا عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم فان قوله (جسدا) أى جثة ذا لحم ودم أو جسدا من ذهب لا روح فيه بدل منه وقيل هو نعت له على أن معناه أحمر كالجسد وكذا قوله تعالى (له خوار) نعت له والخوار صوت العجل وهذا الصوت اما لانه نفخ فيه الروح بناء على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام ان يكلمه خرج للوقت الذى وعده فبينما هو يناجى ربه اذ سمع خلفه صوتا فقال الهى انى أسمع خلفى صوتا قال لعل قومك ضلوا قال الهى من أضلهم قال أضلهم السامرى قال فيم أضلهم قال صاغ لهم عجلا جسدا له خوار قال الهى هذا السامرى صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار قال أنا يا موسى قال فوعزتك ما أضل قومى أحد غيرك قال صدقت يا حكيم الحكماء لا ينبغى لحكيم أن يكون أحكم منك وجاء فى رواية أخرى عن راشد بن سعد ان سبحانه قال له يا موسى ان قومك قد افتتنوا من بعدك قال يارب كيف يفتتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال يا موسى انهم اتخذوا من بعدك عجلا له خوار قال يارب فمن جعل فيه الروح قال أنا قال فأنت يارب أضللتهم قال يا موسى يا رأس النبيين ويا أبا الحكماء انى رأيت ذلك فى قلوبهم فيسرته لهم واما لانه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال كان بنى اسرائيل تأثموا من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعوه ألقى السامرى القبضة وقال كن عجلا جسدا له خوار فصار كذلك وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت (فقالوا) أى السامرى ومن افتتن به أول ما رآه وقيل الضمير للسامرى وجىء به ضمير جمع تعظيما لجرمه وفيه بعد (هذا الهكم واله موسى فنسى) اى فغفل عنه موسى وذهب يطلبه فى الطور فضمير نسى لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس وقتادة والفاء فصيحة أى فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسى موسى عليه السلام وعن ابن عباس أيضا ومكحول ان الضمير للسامرى والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة أيضا أى فأظهر السامرى النفاق فترك ما كان فيه من اسرار الكفر والاخبار بذلك على هذا منه تعالى وليس داخلا فى حيز القول بخلافه على الوجه الاول وصنيع بعض المحققين يشعر باختيار الاول ولا يخفى ما فى الاتيان باسم الاشارة والمشار اليه بمرأى منهم وتكرير اله وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر واتيان الفاء من المبالغة فى الضلال والاخبار بالاخراج وما بعده حكاية نتيجة فتنة السامرى فعلا وقولا من جهته سبحانه قصدا الى زيادة تقريرها ثم الانكار عليها لا من جهة القائلين والا لقيل فأخرج لنا والحمل على ان عدولهم الى ضمير الغيبة لبيان ان الاخراج والقول المذكورين للكل لا للعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه مخل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامرى وعدم افتتانهم بتسويله مع كون الاخراج والخطاب لهم مما يهون مخالفته للمعتذرين فافتتانهم بعد أعظم جناية وأكثر شناعة وأما ما قيل من أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وان نسبة الاخلاف الى أنفسهم وهم برآء منه من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا مع أن القاتل واحد منهم كانوا قالوا ما وجدنا الاخلاف فيما بيننا بأمرنا كان غلبكم بل تمكنت الشبهة فى قلوب العبدة حيث فعل بهم السامرى ما فعل فأخرج لهم ما أخرج وقال ما قال فلم نقدر على صرفهم عن ذلك ولم نفارقهم مخافة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام ان سياق النظم الكريم وسباقه يقضيان بفساده وذهب أبو مسلم الى أن كلام المعتذرين تم عند قولهم فقذفناها وما بعده من قوله تعالى فكذلك ألقى السامرى الى آخره اخبار من

جهته سبحانه ان السامري فعل كما فعلوا فأخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر هذا وقرأ الاعمش فنسي بسكون الياء وقوله تعالى (أفلا يرون) الى آخره انكار وتقبيح من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعا وتسفيه لهم فيما اقدموا عليه من المنكر الذي لا يشتبه بطلانه واستحالته على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها ولعمري لولم يكونوا في البلادة كالبقر لما عبدوه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألا يتفكرون فلا يعلمون (أن لا يرجع اليهم قولا) اى انه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا بل يخور كسائر العجاجيل فمن هذا شأنه كيف يتوهم انه اله وقرأ الامام الشافعي وأبو حيوة وأبان وابن صبيح والزعفراني يرجع بالنصب على أن ان هي الناصبة لا المخففة من الثقيلة والرؤية حينئذ بمعنى الابصار لا العلم بناء على ماذكره الرضي وجماعة من ان الناصبة لا تقع بعد افعال القلوب مما يدل على يقين أو ظن غالب لانها لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه والعطف ايضا كما سبق اى ألا ينظرون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الاقوال وتعليق الابصار بما ذكر مع كونه أمرا عدميا للتنبيه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشنيعهم وتركيك عقولهم وقيل ان الناصبة لا تقع بعد رأى البصرية ايضا لانها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما في ايضاح المفصل واجاز الفراء وابن الانباري وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر وقوله تعالى (ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) عطف على لا يرجع داخل معه في حيز الرؤية اى افلا يرون انه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرا او يجلب لهم نفعا او لا يقدر على ان يضرهم ان لم يعبدوه او ينفعهم ان عبدوه وقوله تعالى (ولقد قال لهم هرون من قبل) مع ما بعده جملة قسمية مؤكدة لما سبق من الانكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول اثر بيان مكابرتهم لقضية العقول اى وبالله لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الامر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه اياهم بما ذكر من المقالات والى اعتبار المضاف اليه قبل ماذكره ذهب الواحدي وقيل من قبل قول السامري هذا الهكم واله موسى كأنه عليه السلام اول ما ابصره حين طلع من الحفيرة تفرس فيهم الافتتان فسارع الى تحذيرهم واختاره صاحب الكشف تبعا للشيخين وقال هو ابلغ وادل على تربيخهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع في افلا يرون ولقد قال واختار بعضهم الاول وادعى ان الجواب يؤيده وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك وجوز العلامة الطيبي في هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى افلا يرون وقال ان في ايثار المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة في ذهن السامع واستدعاء الانكار عليهم وكونها في موضع الحال من فاعل يرون مقررة لجهة الانكار اى افلا يرون والحال ان هرون نبههم قبل ذلك على كنه الامر وقال لهم (يا قوم انما فتنتم به) اى اوقعتم في الفتنة بالعجل او اضللتم على توجيه القصر المستفاد من كلمة انما في اغلب استعمالاتها الى نفس الفعل بالقياس الى مقابله الذي يدعيه لقوم لا الى قيده المذكور بالقياس الى قيد آخر على معنى انما فعل بكم الفتنة لا الارشاد الى الحق لا على معنى انما فتنتم بالعجل لا بغيره وقوله تعالى (وان ربكم الرحمن) بكسر همزة ان عطفا على انما الخ ارشاد لهم الى الحق اثر زجرهم عن الباطل والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستمالتهم الى الحق وفي ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل وكذا على ما قيل تنبيه على انهم متى تابوا قبلهم وتعريف الطرفين لافادة الحصر أي وان ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير وقرأ الحسن وعيسى وأبو عمرو في رواية وأن ربكم بفتح الهمزة وخرج على ان المصدر المنسبك خبر مبتدأ محذوف اى والامر ان ربكم الرحمن والجملة معطوفة على ما مر وقال أبو حاتم التقدير ولان ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا باتبعوني وقرأت فرقة أنما وأن ربكم بفتح الهمزتين وخرج على لغة سليم حيث يفتحون همزة ان بعد القول مطلقا والفاء في قوله تعالى (فاتبعوني وأطيعوا أمري) لترتيب ما بعدها على ما قبلها من مضمون الجملتين اى اذا كان الامر كذلك فاتبعوني وأطيعوا أمري في الثبات على الدين وقال ابن عطية أي فاتبعوني الى الطور الذي واعدكم الله تعالى اليه وفيه انه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب الى الطور ولم يكن مأمورا به وما واعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم اليه وقيل ولا يخلو عن حسن اى فاتبعوني في الثبات على الحق وأطيعوا أمري هذا وأعرضوا عن

التعرض لعبادة ما عرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد ألوهيته وعبادته (قالوا) في جواب هرون عليه السلام (لن نبرح عليه) اى لا نزال على عبادة العجل (عاكفين) مقيمين (حتى يرجع الينا موسى) الظاهر من حالهم انهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لا محالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه وقيل انهم علق في أذهانهم قول السامري هذا الهكم واله موسى فنسي فغيوا برجوعه بطريق التعلل والتسويف وأضمروا انه اذا رجع عليه السلام يوافقهم على عبادته وحاشاه وهذا مبني على أن المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامري المذكور فيكون من قبل على معنى من قبل رجوع موسى وذكران هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لان قولهم لن نبرح الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامري وانما عكفوا بعده وقال الطيبي ان جوابهم هذا من باب الاسلوب الاحمق نقيض الاسلوب الحكيم لانهم قالوه عن قلة مبالاة بالادلة الظاهرة كما قال نمروذ في جواب الخليل عليه السلام أنا أحيي وأميت فتأمل واستدل ابو حيان بهذا التغيي على ان لن لا تفيد التأبيد لان التغيي لا يكون الا حيث يكون الشيء محتملا فيزال الاحتمال به وأنت تعلم ان القائل بافادتها ذلك لا يدعي انها تفيده في كل الموارد وهو ظاهر وفي بعض الاخبار انهم لما قالوا ذلك اعتزلهم هرون عليه السلام في اثني عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون اذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانية وفي رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للسبعين الذين كانوا معه هذا صوت الفتنة حتى اذا وصل قال لقومه ما قال وسمع منهم ما قالوا وقوله تعالى (قال) استئناف نشأ من حكاية جوابهم السابق اعني قوله تعالى ما اخلفنا موعدك الخ كانه قيل فماذا قال موسى لهرون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضي بسكوته بعدما شاهد منهم ما شاهد فقيل قال له وهو مغتاظ قد أخذ بلحيته ورأسه (ياهرون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا) بعبادة العجل ولم يلتفتوا الى دليل بطلانها (ان لا تتبعني) اى تتبعني على ان لا سيف خطيب كما في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وهو مفعول ثان لمنع واذ متعلق بمنع وقيل بتتبعني ورد بأن ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها واجيب بان الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع في غيره وبان الفعل السابق لما طلبه على انه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى اى اى شيء منعك حين رؤيتك لضلالهم من ان تتبعني وتسير بسيري في الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل وقيل في الاصلاح والتسديد ولا يساعده ظاهر الاعتذار واستظهر أبو حيان ان يكون المعنى ما منعك من ان تلحقني الى جبل الطور بمن آمن من بني اسرائيل وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى ان مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية ازجر لهم من الاقتصار على النصائح لما ان ذلك أدل على الغضب وأشد في الانكار لاسيما وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لامر تشق جدا على النفوس وتستدعي ترك ذلك الامر المكروه له الذي يوجب مفارقته وهذا ظاهر لاغبار عليه عند من انصف فالقول بأن نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلان لا تزجرهم مفارقته اياهم عنه أولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرنا ولا حاجة الى الاعتذار بأنهم اذا علموا انه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزجرون عن ذلك ليقال انه بمعزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بأنهم عاكفون عليه الى حين رجوعه عليه السلام وقال علي بن عيسى ان لا ليست مزيدة والمعنى ما حملك على عدم الاتباع فان المنع عن الشيء مستلزم للحمل على مقابله (أفعصيت أمري) بسياستهم حسب ما ينبغي فان قوله عليه السلام اخلفني في قومي بدون ضم قوله وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين متضمن للامر بذلك حتما فان الخلافة لا تتحقق الا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضرا وموسى عليه السلام لو كان حاضرا لساسهم على أبلغ وجه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى ألم تتبعني أو أخالفتني فعصيت أمري (قال يا ابن أم) خص الام بالاضافة استعطافا وترقيقا لقلبه لا لما قيل من انه كان أخاه لامه فان الجمهور على انهما كانا شقيقين وقرأ حمزة والكسائي يا ابن أم بكسر الميم (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) اى بشعر رأسي فان

الاخذ أنسب به وزعم بعضهم ان قوله بلحيتى على معنى بشعر لحيتى أيضا لان أصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الاخذ كثير مناسبة وأنت تعلم ان المشهور استعمال اللحية فى الشعر النابت على العضو المخصوص وظاهر الآيات والاخبار انه عليه السلام أخذ بذلك روى انه أخذ شعر رأسه بيمينه ولحيته بشماله وكان عليه السلام حديدا متصلبا غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغلب على ظنه تقصير فى هرون عليه السلام يستحق به وان لم يخرجه عن دائرة العصمة الثابتة للانبياء عليهم السلام التأديب ففعل به ما فعل وباشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الامام فقال لا يخلو الغضب من ان يزيل عقله أولا والاول لا يعتقده مسلم والثانى لا يزيل السؤال بلزوم عدم العصمة واجاب بما لا طائل تحته وقرأ عيسى بن سليمان الحجازى بلحيتى بفتح اللام وهى لغة أهل الحجاز (انى خشيت) الخ استئناف لتعليل موجب النهى بتحقيق انه غير عاص أمره ولا مقصر فى المصلحة أى خشيت لو قاتلت بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بمن آمن (ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل) برايك مع كونهم أبناء واحد كما ينبئ عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر وكذا اللحوق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجر ذلك الى المقاتلة وقيل أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الاول ما يستتبعه القتال من التفريق الذى لا يرجى بعده الاجتماع (ولم ترقب) أى ولم تراع (قولى) والجملة عطف على فرقت اى خشيت ان تقول مجموع الجملتين وتنسب الى تفريق بنى اسرائيل وعدم مراعاة قولك لى ووصيتك اياى وجوز ان تكون الجملة فى موضع الحال من ضمير فرقت أى خشيت ان تقول فرقت بينهم غير مراع قولى أى خشيت ان تقول مجموع هذا الكلام وأراد بقول موسى المضاف الى الياء قوله عليه السلام اخلفنى فى قومى وأصلح الخ وحاصل اعتذاره عليه السلام انى رأيت الاصلاح فى حفظ الدهماء والمداراة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للومك اياى الى أن ترجع اليهم فتكون أنت المتدارك للامر حسبما تراه لا سيما والقوم قد استضعفونى وقربوا من ان يقتلونى كما أفصح عليه السلام بهذا فى آية أخرى وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ما يدل على ان المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام وجملة لم ترقب فى موضع الحال من ضمير تقول أى خشيت ان تقول ذلك غير منتظر قولى وبيان حقيقة الحال فتأمل وقرأ أبو جعفر ولم ترقب بضم التاء وكسر القاف مضارع أرقب (قال) استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية ما سلف من اعتذار القوم باسناد الفساد الى السامرى واعتذار هرون عليه السلام كانه قيل فماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ما حكى من الاعتذارين واستقرار أصل الفتنة على السامرى فقيل قال موبخا له اذا كان الامر هذا (فما خطبك ياسامرى) أى ما شأنك والامر العظيم الصادر عنك وما سؤال عن السبب الباعث لذلك وتفسير الخطب بذلك هو المشهور وفى الصحاح الخطب سبب الامر وقال بعض الثقات هو فى الاصل مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيأ ما خطبك فمعناه ما طلبك له وشاع فى الشان والامر العظيم لانه يطلب ويرغب فيه واختير فى الآية تفسيره بالاصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يسأله عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه وجعل الراغب الاصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخاطب أى المراجعة فى الكلام وأطلق عليه لان الامر العظيم يكثر فيه التخاطب وجعل فى الاساس الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شأنك الذى تخطبه وفرق ابن عطية بين الخطب والشأن بان الخطب يقتضى انتهارا ويستعمل فى المكاره دون الشأن ثم قال فكأنه قيل ما نحسك وما شؤمك وما هذا الخطب الذى جاء منك انتهى وليس ذلك بمطرد فقد قال ابراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام فما خطبكم أيها المرسلون ولا يتأتى فيه ما ذكر وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب ان المعنى ما حملك على ان خاطبت بنى اسرائيل بما خاطبت وفعلت معهم ما فعلت وليس بشئ وخطابه عليه السلام اياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيده باعترافه ويفعل به وبما أخرجه ما يكون نكالا للمفتونين ولمن خلفهم من الامم (قال) أى السامرى مجيبا له عليه السلام (بصرت بما لم يبصروا به) بضم الصاد فيهما أى علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له قال الزجاج يقال بصر بالشئ اذا علمه وأبصر اذا

تفطن وقيل بصره وأبصره بمعنى واحد وقال الراغب البصر يقال للجارحة الناظرة وللقوة التي فيها ويقال لقوة
القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الاول أبصرت ومن الثاني أبصرته وبصرت به وقلما يقال بصرت في
الحاسة اذا لم يضامه رؤية القلب انتهى وقرأ الاعمش وأبو السمال بصرت بكسر الصاد بما لم يبصروا بفتح الصاد
وقرأ عمرو بن عبيد بصرت بضم الباء وكسر الصاد بما لم تبصروا بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء
للمفعول وقرأ الكسائي وحمزة وأبو بحرية والاعمش وطلحة وابن أبي ليلى وابن مناذر وابن سعدان وقعنب بما لم
تبصروا بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضم الصاد والخطاب لموسى عليه السلام وقومه وقيل له عليه السلام وحده
وضمير الجمع للتعظيم كما قيل في قوله تعالى رب ارجعون وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر
العربية فما ذكره الرضي من ان التعظيم انما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا غير مرتضى وان تبعه كثير
وادعى بعضهم ان الانسب بما سيأتي ان شاء الله تعالى من قوله وكذلك سولت لي نفسي تفسير بصر برأى لاسيما على
القراءة بالخطاب فان ادعاء علم ما لم يعلمه موسى عليه السلام جراءة عظيمة لا تليق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية
ما لم يره عليه السلام فانه مما يقع بحسب ما يتفق وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه
السلام يوم فلق البحر على فرس فعرفه لما انه كان يغذوه صغيرا حين خافت عليه أمه فالقته في غار فأخذ قبضة من تحت
حافر الفرس وألقي في روعه انه لا يلقيها على شيء فيقول كن كذا الا كان وعن علي كرم الله تعالى وجهه انه رآه عليه
السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام الى الميقات ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه
السلام فأخذ من موطئ فرسه قبضة من التراب وفي بعض الآثار انه رأى كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب
اليبس يخرج النبات فعرف ان له شأنا فأخذ من موطئه حفنة وذلك قوله تعالى (فقبضت قبضة من أثر الرسول) أي
من أثر فرس الرسول وكذا قرأ عبد الله فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين وأثر الفرس التراب الذي
تحت حافره وقيل لا حاجة الى تقدير مضاف لان أثر فرسه أثره عليه السلام ولعل ذكر جبريل عليه السلام
بعنوان الرسالة لانه لم يعرفه الا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على ما لم يقف عليه القوم من الاسرار الالهية
تأكيدا لما صدر به مقالته والتنبيه على وقت أخذ ما أخذ والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقبوض
مرة وبذلك يرد على القائل بان المصدر لو وقع كذلك لا يؤنث بالتاء فيقولون هذه حلة نسج اليمن ولا يقولون نسجة
اليمن وجوب بان الممنوع هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التأنيث كما هنا والمناسب على هذا أن
لا تعتبر المرة كما لا يخفى وقرأ عبد الله وأبي وابن الزبير والحسن وحميد قبصت قبصة بالصاد فيهما وفرقوا بين
القبض بالضاد المعجمة والقبص بالصاد بان الاول للاخذ بجميع الكف والثاني الاخذ باطراف الاصابع ونحوهما
الخضم بالخاء للاكل بجميع الفم والقضم بالقاف للاكل باطراف الاسنان وذكر ان ذلك مما غير لفظه لمناسبة
معناه فان الضاد المعجمة لثقلها وتفشيها وتصاعد مخرجها جعلت لما يدل على الاكثر والصاد لضيق محلها وخفائه جعلت
لما يدل على القليل وقرأ الحسن بخلاف عنه وقتادة ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم
للمقبوض كالمضغة بمعنى الممضوغ (فنبذتها) أي ألقيتها في الحلي المذاب وقيل في جوف العجل فكان ما كان
(وكذلك سولت لي نفسي) أي زينته وحسنته لي والاشارة الى مصدر الفعل المذكور بعد وذلك على حد قوله
تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وحاصل جوابه ان ما فعله انما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الامارة بالسوء
لا بشيء آخر من البرهان العقلي أو الالهام الالهي هذا ثم ما ذكر من تفسير الآية هو المأثور عن
حبر الأمة رضي الله تعالى عنهم وتبعهم جل أجلة المفسرين وقال أبو مسلم الاصبهاني ليس في القرآن
تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذي
أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان ويقتص أثره اذا كان يمتثل رسمه وتقرير الآية على ذلك
ان موسى عليه السلام لما أقبل على السامري باللوم والمسألة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم بالعجل قال
بصرت بما لم يبصروا به أي عرفت ان الذي عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أي شيأ من دينك

فنبذتها أي طرحتها ولم أتمسك بها وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الامير ماقول الامير في كذا ويكون اطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعا من التهكم حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون انتهى وانتصر له بعضهم بانه أقرب الى التحقيق ويبعد قول المفسرين ان جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام في الرسول لسابق في الذكر وان ما قالوه لابد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الاصل وان اختصاص السامري برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس بعيد جدا وأيضا كيف عرف ان أثر حافر فرسه يؤثر هذا الامر الغريب العجيب من حياة الجماد وصيرورته لحما ودما على انه لو كان كذلك لكان الاثر نفسه أولى بالحياة وأيضا متى اطلع كافر على تراب هذا شأنه فلقائل ان يقول لعل موسى عليه السلام اطلع على شئ آخر يشبه هذا فلاجله أتى بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق وأيضا يبعد الكفر والاقدام على الاضلال بعد ان عرف نبوة موسى عليه السلام بمجئ هذا الرسول الكريم اليه انتهى وأجيب بانه قد عهد في القرآن العظيم اطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه انه لقول رسول كريم وعدم جريان ذكر له فيما تقدم لا يمنع من أن يكون معهودا ويجوز ان يكون اطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعا في بني اسرائيل لاسيما ان قلنا بصحة ما روى انه عليه السلام كان يغذي من يلقي من أطفالهم في الغار في زمان قتل فرعون لهم وبان تقدير المضاف في الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك في كتاب الله تعالى غير مرة وبان رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضي الله أمرا كان مفعولا وبان معرفته تأثير ذلك الاثر ماذكر كانت لما ألقى في روعه انه لا يلقيه على شئ فيقول كن كذا الا كان كما في خبر ابن عباس أو كانت لما شاهد من خروج النبات بالوطء كما في بعض الآثار ويحتمل ان يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام وبان ماذكر من أولوية الاثر نفسه بالحياة غير مسلم ألا ترى ان الاكسير يجعل ما يلقى هو عليه ذهبا ولا يكون هو بنفسه ذهبا وبان المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدي وقد قالوا متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفي يجهله المرسل اليهم قيض الله تعالى ولابد من يبين حقيقة ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى أو نحو ذلك أو جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بان يسلب قوة التأثير أو نحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة وجوزوا ظهور الخارق لا عن سبب أو عن سبب خفي على يد مدعي الالوهية لان كذبه ظاهر عقلا ونقلا ولا تتوقف اقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدم وبان ماذكر من بعد الكفر والاضلال من السامري بعد ان عرف نبوة موسى عليه السلام في غاية السقوط فقد قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وليس كفر السامري بابعد من كفر فرعون وقد رأى ما رأى ويرد على ماذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع ان التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد وارادة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم أبعد وان نبذ ما عرف انه ليس بحق لا يعد من تسويل النفس في شئ فلا يناسب ختم جوابه بذلك فزعم ان ماذكره أقرب الى التحقيق باطل عند أرباب التدقيق وزعمت اليهود ان ما ألقاه السامري كان قطعة من الحلي منقوشا عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها في عنق يوسف عليه السلام اذ كان صغيرا كما يعلق الناس اليوم في أعناق صغارهم تمائم وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شئ من الآيات أو الاسماء أو الطلسمات وقد ظفر بها من حيث ظفر فنبذها مع حلي بني اسرائيل فكان ما كان لخاصية ما نقش عليها فيكون على هذا قد أراد بالرسول رسول بني اسرائيل في مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام ولم يجئ عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا نعم جاء عندنا ان يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث في تعويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى اذهبوا بقميصي هذا الخ وما أغفل أولئك البهت عن زعم ان الاثر هو ذلك القميص فانه قد عهد منه ما قص في أحسن القصص في قوله تعالى اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبي يأت بصيرا فبين معافاة المبتلى وحياة الجماد

مناسبة كلية فهذا الكذب لو ارتكبوه لربما كان أروج قبولا عند أمثال الاصبهاني الذين ينبذون ما روي عن الصحابة مما لا يقال مثله بالرأي وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال (قال) استئناف كامر غير مرة أي قال موسى عليه السلام اذا كان الامر كما ذكرت (فاذهب) أي من بين الناس وقوله تعالى (فان لك في الحياة) الى آخره تعليل لموجب الامر وفي متعلقة بالاستقرار العامل في لك أي ثابت لك في الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف والعامل معنى الاستقرار المذكور ايضا لاعتماده على ما هو مبتدأ معنى أعني قوله تعالى (ان تقول لا مساس) ولم يجوز تعلقه بتقول لمكان أن وقد تقدم آنفا عذر من يعلق الظرف المتقدم بما بعدها ولا يظهر ما يشفي الخاطر في وجه تعليق العلامة أبي السعود اذ في قوله تعالى ما منعك اذ رأيتهم ضلوا ان لا تتبعني فيما بعد ان وعدم تجويز تعليق في الحياة فيما بعدها أي ان لك مدة حياتك ان تفارق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملجئ اليها وذلك انه تعالى رماه بداء عقام لا يكاد يمس أحدا أو يمسه أحد كائنا من كان الا حم من ساعته حمى شديدة فتحامى الناس وتحاموه وكان يصيح بأقصى صوته لا مساس وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومواكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجئ الى الحرم ومن الوحشي النافر في البيداء وذكر انه لزم البرية وهجر البرية وذكر الطبرسي عن ابن عباس ان المراد ان لك ولولدك أن تقول الخ وخص عروّ الحمى بما اذا كان الماس اجنبيا وذكر ان بقايا ولده باق فيهم تلك الحال الى اليوم وقيل ابتلي بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك وعليه حمل قول الشاعر

فاصبح ذلك كالسامري اذ قال موسى له لا مساسا

وأنكر الجبائي ما تقدم من حديث عروّ الحمى عند المس وقال انه خاف وهرب وجعل يهيم في البرية لا يجد أحدا من الناس يمسه حتى صار لبعده عن الناس كالقائل لا مساس وصحح الاول والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو منفي بلا التي لنفي الجنس وأريد بالنفي النهي أي لا تمسني ولا أمسك وقرأ الحسن وأبو حيوة وابن أبي عبلة وقعنب لا مساس بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ونحوه قولهم في الظباء ان وردت الماء فلا عباب وان فقدته فلا أباب وهي كما قال الزمخشري وابن عطية أعلام للمسة والعبة والأبة وهي المرة من الأب أي الطلب ومن هذا قول الشاعر

تميم كرهط السامري وقوله * ألا لا يريد السامري مساس

ولا على هذا ليست النافية للجنس لانها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من أعلام الاجناس ولا داخلة معنى عليه فان المعنى لا يكون أو لا يكن منك مساس لنا وهذا أولى من ان يكون المعنى لا أقول مساس وظاهر كلام ابن جني انه اسم فعل كنزال والمراد نفي الفعل أي لا أمسك والسر في عقوبته على جنايته بما ذكر على ما قيل انه ضد ما قصده من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعززوه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم أبغض من الطلياء وأهون من معزاة وقيل لعل السر في ذلك ما بينهما من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنة بما كانت ملابسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاده حيث جعلت ملابسته سببا للحمى التي هي من أسباب موت الاحياء وقيل عوقب بذلك ليكون جزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبذ فان ذلك التحامي أشبه شيء بالنبذ وكانت هذه العقوبة على ما في البحر بدلا من موسى عليه السلام وحكى فيه انه أراد قتله فمنعه الله تعالى عن ذلك لانه كان سخيا وروي ذلك عن [illegible] رضي الله تعالى عنه وعن بعض الشيوخ وقد وقع ما يقرب من ذلك في شرعنا في قضية الثلاثة الذين خلفوا [illegible] النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يكلموا ولا يخالطوا وان يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم [illegible] رضي الله تعالى عنه في القاتل اللاجئ الى الحرم نحو ذلك ليضطر الى الخروج فيقتل في [illegible] أي لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ما عاقبك [illegible] وكسر اللام على البناء للفاعل على انه من أخلفت الموعد اذا [illegible] وعلى ذلك قول الأعشى

أنوى وقصر ليله ليزودا * فمضى وأخلف من قتيلة موعدا

وجوز ان يكون التقدير لن تخلف الواعد اياه فحذف المفعول الاول وذكر الثانى لانه المقصود والمعنى لن تقدر ان تجعل الواعد مخلفا لوعده بل سيفعله ونقل ابن خالويه عن ابن نهيك انه قرأ لن تخلفه بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام وفى اللوامح انه قرئ لن يخلفه بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه اذا جاء بعده قيل المعنى على الرواية الاولى وان لك موعدا لا بد ان تصادفه وعلى الرواية الثانية وان لك موعدا لا يدفع قول لا مساس فافهم وقرأ ابن مسعود والحسن بخلاف عنه لن نخلفه بالنون المفتوحة وكسر اللام على ان ذلك حكاية قول الله عز وجل وقال ابن جنى أى لن نصادفه خلفا فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة (وانظر الى الهك) أى معبودك (الذى ظلت) أى ظللت كما قرأ بذلك أبى والاعمش فحذفت اللام الاولى تخفيفا ونقل أبو حيان عن سيبويه ان هذا الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك الا اذا سكن آخر الفعل وعن بعض معاصريه ان ذلك منقاس فى كل مضاعف العين واللام فى لغة بنى سليم حيث سكن آخر الفعل وقال بعضهم انه مقيس فى المضاعف اذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة وقرأ ابن مسعود وقتادة والاعمش بخلاف عنه وأبو حيوة وابن أبى عبلة وابن يعمر بخلاف عنه أيضا ظلت بكسر الظاء على انه نقل حركة اللام اليها بعد حذف حركتها وعن ابن يعمر انه ضم الظاء وكأنه مبنى على مجىء الفعل فى بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما فى الكسر (عليه) أى على عبادته (عاكفا) أى مقيما وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى لانه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال (لنحرقنه) جواب قسم محذوف أى بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس ويؤيده قراءة الحسن وقتادة وأبى جعفر فى رواية وأبى رجاء والكلبى لنحرقنه مخففا من أحرق رباعيا فان الاحراق شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر فى انه صار ذا لحم ودم وكذا ما فى مصحف أبى وعبد الله لنذبحنه ثم لنحرقنه وجوز أبو على ان يكون لنحرق مبالغة فى حرق الحديد حرقا بفتح الراء اذا برده بالمبرد ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه وحميد وعمرو بن فائد وأبى جعفر فى رواية وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لنحرقنه بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فان حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كما قيل وهذا ظاهر فى انه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجمادية وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا فى تحريقه بالمبرد اذ يجوز خلق الحياة فى الذهب مع بقائه على الذهبية عند أهل الحق وقال بعض القائلين بانه صار حيوانا ذا لحم ودم ان التحريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى وقال النسفى فى تفريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فانه لا يفرق الذهب الا بهذا الطريق وجوز على هذا ان يقال ان موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار وتعقب بان النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل الاكسيرية أو نحو ذلك (ثم لننسفنه) أى لنذرينه وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين وقرأ ابن مقسم لننسفنه بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد السين (فى اليم) أى فى البحر كما أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه انه فسره بالنهر وقوله تعالى (نسفا) مصدر مؤكد أى لنفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شىء فيؤخذ ولقد فعل عليه السلام ما أقسم عليه كله كما يشهد به الامر بالنظر وانما لم يصرح به تنبيها على كمال ظهوره واستحالة الخلف فى وعده المؤكد باليمين وفى ذلك زيادة عقوبة للسامرى واظهار لغباوة المفتتنين وقال فى البحر يظهر ان هذا الفعل يظهر انه لما كان قد أخذ السامرى القبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العجل الذى صاغه من الحلى الذى كان أصله للقبط وألقى فيه القبضة فى البحر ليكون ذلك تنبيها على ان ما كان به قيام الحياة آل الى العدم وألقى فى محل ما قامت به الحياة وان أموال القبط قذفها الله تعالى فى البحر لا ينتفع بها كما قذف سبحانه أشخاص مالكيها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه (انما الهكم الله) استئناف مسوق لتحقيق الحق اثر ابطال الباطل بتلوين الخطاب وتوجيهه الى الكل أى انما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عز وجل (الذى لا اله الا هو) وحده من غير ان يشاركه شىء من الاشياء بوجه من

الوجوه التي من جملتها أحكام الالوهية وقرأ طلحة الله لا اله هو الرحمن الرحيم رب العرش (وسع كل شئ علما) أي وسع
علمه كل ما من شأنه ان يعلم فالشئ هنا شامل للموجود والمعدوم وانتصب علما على التمييز المحول عن الفاعل والجملة بدل
من الصلة كأنه قيل انما الهكم الذي وسع كل شئ علما لا غيره كائنا ما كان فيدخل فيه العجل الذي هو مثل في الغباوة
دخولا أوليا وقرأ مجاهد وقتادة وسع بفتح السين مشددة فيكون انتصاب علما على انه مفعول ثان ولما كان في
القراءة الاولى فاعلا معنى صح نقله بالتعدية الى المفعولية كما تقول في خاف زيد عمرا خوفت زيدا عمرا أي جعلت زيدا
يخاف عمرا فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسع كل شئ لكن أنت تعلم ان الكلام ليس على ظاهره لان علمه
سبحانه غير مجعول ولا ينبغي ان يتوهم ان اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلا وبهذا تم حديث موسى عليه
السلام وقوله تعالى (كذلك نقص عليك) كلام مستأنف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الوعد
الجميل بتنزيل أمثال ما مر من أنباء الامم السالفة والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أو الكاف في محل
نصب صفة لذلك المصدر أي نقص عليك (من أنباء ما قد سبق) من الحوادث الماضية الجارية على الامم الخالية قصصا
كائنا كذلك القصص المار أو قصا مثل ذلك والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين أي كذلك لا ناقصا عنه ومن في من
أنباء اما متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول أي نقص عليك نبأ أو بعضا كائنا من أنباء وجوز ان يكون في حيز
النصب على انه مفعول نقص باعتبار مضمونه أي نقص بعض أنباء وتأخيره عن عليك لما مر غير مرة من الاعتناء
بالمقدم والتشويق الى المؤخر ويجوز ان يكون كذلك نقص مثل قوله تعالى كذلك جعلناكم أمة وسطا على ان الاشارة
الى مصدر الفعل المذكور بعد وقد مر تحقيق ذلك وفائدة هذا القص توفير علمه عليه الصلاة والسلام وتكثير
معجزاته وتسليته وتذكرة المستبصرين من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم (وقد آتيناك من لدنا ذكرا) كتابا منطويا
على هذه الاقاصيص والاخبار حقيقا بالتذكر والتفكر فيه والاعتبار ومن متعلق بآتيناك وتنكير ذكرا للتفخيم
وتأخيره عن الجار والمجرور لما ان مرجع الافادة في الجملة كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرا عظيما وقرآنا كريما
جامعا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤتى من لدنه عز وجل مع ما فيه من نوع طول بما بعده من الصفة وجوز
ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال من ذكرا وليس بذاك وتفسير الذكر بالقرآن هو الذي ذهب اليه الجمهور
وروى عن ابن زيد وقال مقاتل أي بيانا وما له ماذكر وقال أبو سهل أي شرفا وذكرا في الناس ولا يلائمه قوله
تعالى (من أعرض عنه) اذ الظاهر ان ضمير عنه للذكر والجملة في موضع الصفة له ولا يحسن وصف الشرف
والذكر في الناس بذلك وقيل الضمير لله تعالى على سبيل الالتفات وهو خلاف الظاهر جدا ومن اما شرطية
أو موصولة أي من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستتبع لسعادة الدارين ولم يؤمن به (فانه) أي المعرض عنه
(يحمل يوم القيامة وزرا) أي عقوبة ثقيلة على اعراضه وسائر ذنوبه والوزر في الاصل يطلق على معنيين الحمل
الثقيل والاثم واطلاقه على العقوبة نظرا الى المعنى الاول على سبيل الاستعارة المصرحة حيث شبهت العقوبة بالحمل
الثقيل ثم استعير لها بقرينة ذكر يوم القيامة ونظرا الى المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل من حيث ان العقوبة
جزاء الاثم فهي لازمة له ومسببة والاول هو الانسب بقوله تعالى فيما بعد وساء الخ لانه ترشيح له ويؤيده قوله تعالى
في آية أخرى وليحملن أثقالهم وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أي عقوبة أو جزاء اثم ليس
بذاك وقرأت فرقة منهم داود بن رفيع يحمل مشدد الميم مبنيا للمفعول لانه يكلف ذلك لا انه يحمله طوعا ويكون
وزرا على هذا مفعولا ثانيا (خالدين فيه) أي في الوزر والمراد منه العقوبة وجوز أن يكون الضمير لمصدر يحمل
ونصب خالدين على الحال من المستكن في يحمل والجمع بالنظر الى معنى من لما ان الخلود في النار مما يتحقق حال
اجتماع أهلها كما ان الافراد فيما سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر الى لفظها (وساء لهم يوم القيامة حملا) انشاء
للذم على ان ساء فعل ذم بمعنى بئس وهو أحد معنييه المشهورين وفاعله على هذا ضمير مستتر يعود على حملا الواقع
تمييزا على ان الفاعل من قسم ما يكون فاعله ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو اليه وان تأخر لانه من خصائص
هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم ولام لهم للبيان كما في سقيا لك وهيت لك وهي

متعلقة بمحذوف كأنه قيل لمن يقال هذا فقيل هو يقال لهم وفي شأنهم واعادة يوم القيامة لزيادة التقرير وتهويل الامر وجوز أن يكون ساء بمعنى أحزن وهو المعنى الآخر من المعنيين والتقدير على ما قيل واحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم وتعقبه في الكشف بانه أي فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم مع الاستغناء عنه وتقديمه الذى لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سيق له الكلام ولا مبالغة في الوعيد بذلك بعد ما تقدم ثم قال وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من ان المعنى وأحزنهم حمل الوزر على ان حملا تمييز واللام في لهم للبيان لما ذكر من فوات فخامة المعنى وان البيان ان كان لاختصاص الحمل بهم ففيه غنية وان كان لمحل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه وان كان على ان هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وان المناسب حينئذ وزرا ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى ولا مجال لتوجيه الاتيان باللام الى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل مما يلائم الفعل المذكور مناسب بالها الانها ظاهرة في الاختصاص النافع والفعل في الحدث الضار والقول بازديادها كما في ردف لكم أو الحمل على التهكم تمحل لتصحيح اللفظ من غير داع اليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى والحاصل ان ما ذكر لا يساعده اللفظ ولا المعنى وجوز أن يكون ساء بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى وان كان في كونه معنى حقيقيا نظر وحملا تمييزا ولهم حالا ويوم القيامة متعلقا بالظرف أي قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم في يوم القيامة وفيه ما فيه (يوم ينفخ في الصور) منصوب باضمار اذكر وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف للايذان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من يوم القيامة أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون وقرأ أبو عمرو وابن محيصن وحميد ننفخ بنون العظمة على اسناد الفعل الى الآمر به وهو الله سبحانه تعظيما للنفخ لان ما يصدر من العظيم عظيم أو للنافخ بجعل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو انما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة وقيل انه يجوز أن يكون لليوم الواقع هو فيه وقرئ ينفخ بالياء المفتوحة على ان ضميره لله عز وجل أو لاسرافيل عليه السلام وان لم يجر ذكره لشهرته وقرأ الحسن وابن عياض في جماعة في الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف والمراد به الجسم المصور وأورد ان النفخ يتكرر لقوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى والنفخ في الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الاولى بالاتفاق وأجيب بانه لا نسلم ان كل نفخ احياء

و بعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا والحق تفسيره بالقرن الذى ينفخ فيه (ونحشر المجرمين يومئذ) أي يوم اذ ينفخ في الصور وذكر ذلك صريحا مع تعين ان الحشر لا يكون الا يومئذ للتهويل وقرأ الحسن يحشر بالياء والبناء للمفعول والمجرمون بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرئ أيضا يحشر بالياء والبناء للفاعل وهو ضميره عز وجل أي ويحشر الله تعالى المجرمين (زرقا) حال كونهم زرق الابدان وذلك غاية في التشويه ولا تزرق الابدان الا من مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشئ بصفة جزئه كما يقال غلام أكحل وأحول والكحل والحول من صفات العين ولعله مجاز مشهور وجوز أن يكون حقيقة كرجل أعمى وانما جعلوا كذلك لان الزرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها الى العرب فان الروم الذين كانوا أشد أعدائهم عداوة زرق ولذلك قالوا في وصف العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين وقال الشاعر

وما كنت أخشى أن تكون وفاته * بكفي سبنتى أزرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقة كما في قوله

لقد زرقت عيناك يا ابن مكعبر   الا كل ضبي من اللؤم أزرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين زرقا على ما روى عنه وعميا في آية أخرى فقال ليوم القيامة حالات فحالة يكونون فيها عميا وحالة يكونون فيها زرقا وعن الفراء المراد من زرقا عميا لان العين اذا ذهب نورها ازرق ناظرها ووجه الجمع عليه ظاهر وعن الأزهري المراد عطاشا لان العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق وقيل يجعله أبيض وجاء الازرق بمعنى الابيض ومنه سنان أزرق وقوله * فلما وردن الماء زرقا جمامه * ويلائم تفسيره عطاشا قوله تعالى على ما سمعت ونحشر المجرمين الى جهنم وردا (يتخافتون بينهم) أي يخفضون أصواتهم ويخفونها

لشدة هول المطلع والجملة استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذ أو حال أخرى من المجرمين وقوله تعالى (ان لبثتم) بتقدير قول وقع حالا من ضمير يتخافتون أى قائلين ما لبثتم فى القبور (الا عشرا) أى عشر ليال أو عشرة أيام ولعله أوفق بقول الامثل والمذكر اذا حذف وأبقى عدده قد لا يؤتى بالتاء حكى الكسائى صمنا من الشهر خمسا ومنه ما جاء فى الحديث ثم أتبعه بست من شوال فان المرادستة أيام وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة ومرادهم من هذا القول استقصار المدة وسرعة انقضائها والتنديم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الامر على خلاف ما كانوا عليه من انكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا قد بعثتم وما فى القبر الامدة يسيرة وقد كنتم تزعمون انكم لن تقوموا منه أبدا وعن قتادة انهم عنوا لبثهم فى الدنيا وقالوا ذلك استقصار المدة لبثهم فيها لزوالها ولاستطالتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا انهم استحقوها على اضاعة الايام فى قضاء الاوطار واتباع الشهوات وتعقب بانهم فى شغل شاغل عن تذكر ذلك فالاوفق بحالهم ما تقدم وبأن قوله تعالى لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث صريح فى انه اللبث فى القبور وفيه بحث وفى مجمع البيان عن ابن عباس وقتادة انهم عنوا لبثهم بين النفختين يلبثون أربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب (نحن أعلم بما يقولون) أى بالذى يقولونه وهو مدة لبثهم (اذ يقول أمثلهم طريقة) أى أعدلهم رأيا وأرجحهم عقلا واذ ظرف يقولون (ان لبثتم الا يوما) واحدا واليه ينتهى العدد فى القلة وقيل المراد باليوم مطلق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقير فالمراد الا زمنا قليلا وظاهر المقابلة بالعشر بعده ونسبة هذا القول الى أمثلهم استرجاح منه تعالى له لكن لا لكونه أقرب الى الصدق بل لكونه أعظم فى التنديم أو لكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفظاعة الامر وشدة العذاب (ويسألونك عن الجبال) السائلون منكروا البعث من قريش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة وقيل جماعة من ثقيف وقيل أناس من المؤمنين (فقل ينسفها ربى نسفا) يجعلها سبحانه كالرمل ثم يرسل عليها الرياح تفرقها والفاء للمسارعة الى ازالة ما فى ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن ان ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى ان منكرى الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد فى الارض والسموات أو للمسارعة الى تحقيق الحق حفظا من ان يتوهم ما يقتضى بفساد الاعتقاد وهذا مبنى على ان السائل من المؤمنين والاول على انه من منكرى البعث ومن هنا قال الامام ان مقصود السائلين الطعن فى الحشر والنشر فلا جرم أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تأخير البيان فى هذه المسئلة الاصولية غير جائز وأما تأخيره فى المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يؤت بالفاء فى الامر بالجواب فى قوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير الآية وقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو وقوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وقوله سبحانه يسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير الى غير ذلك وقال فى موضع آخر ان السؤال المذكور عن قدم الجبال أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل أصول الدين فلا جرم أمر صلى الله تعالى عليه وسلم ان يجيب بالفاء المفيدة للتعقيب كانه سبحانه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال فى الحال من غير تأخير لان القول بقدمها أو وجوب بقائها كفر ودلالة الجواب على نفى ذلك من جهة ان النسف ممكن لانه ممكن فى كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا فى حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغير والنسف انتهى واعترض بأن عدم جواز التغير والنسف انما يسلم فى حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين الى كون الجبال قديمة كذلك وأما القديم بالزمان فلا يمتنع عليه لذاته ذلك بل اذا امتنع فلمعنى يتبع الامر الآخر على ان فى كون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الفلاسفة نظرا بل الظاهر ان الفلاسفة فى [illegible] وما كانوا يعلمون أبدا [illegible] أمل ثم انه ذكر رحمه الله تعالى ان السؤال والجواب قد ذكر فى عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها أصولية والاصولية فى أربعة مواضع فى هذه الآية وقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس وقوله سبحانه ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وقوله عز وجل يسألونك عن الساعة أيان مرساها ولا يخفى ان عد جميع ما ذكر من الاصولية غير ظاهر

وعلى تقدير ظهور ذلك فى الجميع يرد السؤال عن سر اقتران الامر بالجواب بالفاء فى بعضها دون بعض وكون ما اقترن بالفاء هو الاهم فى حيز المنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح ان كان عن القدم ونحوه فهم كالامر بالجواب فيما نحن فيه بل لعله أهم منه لتحقق القائل بالقدم الزمانى للروح بناء على انها النفس الناطقة كافلاطون واتباعه وقد يقال لما كان الجواب هنا الدفع السؤال عن الكلام السابق أعنى قوله تعالى يتخافتون بينهم كأنه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضى لاجتماعهم والجبال فى البين مانعة عن ذلك فى قلتم بصحته فبينوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها فأجيب بان الجبال تنسف فى ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتخافت وقرن الامر بالفاء للمسارعة الى الذب عن الدعوة السابقة والآيات التى لم يقرن الامر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الاذواق وقال النسفى وغيره الفاء فى جواب شرط مقدر أى اذا سألوك عن الجبال فقل وهو مبنى على انه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع فى قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء ثمة وأتى به هنا فيسألونك متمحض للاستقبال واستبعد ذلك أبو حيان وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من ان قريشا قالوا يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت ويسألونك عن الجبال الآية يدل على خلافه وقال الخفاجى الظاهر انه انما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للاشارة الى ان الجواب معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ذلك فأمر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة اليه بخلاف ذلك انتهى وأنت تعلم ان القول بان الجواب عن سؤال الروح وعن سؤال المحيض ونحو ذلك لم يكن معلوما له صلى الله تعالى عليه وسلم قبل لم يتجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فما ذكره مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ومما يضحك الثكلى ان بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الامر هنا بالفاء وعدم اقترانه بها فى الآيات الأخر فقال ما أجهل هذا السائل بما يجوز وما لا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى لا يسئل عما يفعل أما درى ان معناه نهى من يريد السؤال عن ان يسأل وأدل من هذا على جهل الرجل انه دوّن ما قال ولم يبال بما قيل ويقال ونقلى لذلك من باب التحميض وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض وأمر الفاء فى قوله تعالى (فيذرها) ظاهر جدا والضمير اما للجبال باعتبار اجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهى مقارها ومراكزها أى فيذر ما انبسط منها وساوى سطحه سطوح سائر أجزاء الارض بعد نسف ما نتأ منها ونشز واما للارض المدلول عليها بقرينة الحال لانها الباقية بعد نسف الجبال وعلى التقديرين يذر سبحانه الكل (قاعا صفصفا) لان الجبال اذا سويت وجعل سطحها مساويا لسطوح أجزاء الارض فقد جعل الكل سطحا واحدا والقاع قيل السهل وقال الجوهرى المستوى من الارض ومنه قول ضرار بن الخطاب

لتكونن بالبطاح قريش * فقعة القاع فى أكف الاماء

وقال ابن الاعرابى الارض الملساء لا نبات فيها ولا بناء وحكى مكى انه المكان المنكشف وقيل المستوى الصلب من الارض وقيل مستنقع الماء وليس بمراد وجمعه أقوع واقواع وقيعان والصفصف الارض المستوية الملساء كأن أجزاءه صف واحد من كل جهة وقيل الارض التى لا نبات فيها وعن ابن عباس ومجاهد جعل القاع والصفصف بمعنى واحد وهو المستوى الذى لا نبات فيه وانتصاب قاعا على الحالية من الضمير المنصوب وهو مفعول ثان ليذر على تضمين معنى التصيير وصفصفا اما حال ثانية أو بدل من المفعول الثانى وقوله تعالى (لا ترى فيها) أى فى مقار الجبال أو فى الارض على ما فصل (عوجا ولا أمتا) استئناف مبين لكيفية ما سبق من القاع الصفصف أو حال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها بل بالبصيرة لان المراد به ما خفى من الاعوجاج حتى احتاج اثباته الى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فالحق بما هو عقلى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه ما يدرك بفتحها كعوج الحائط والعود وهذا فرق بينهما فى الجمهرة وغيرها واختار المرزوقى فى شرح الفصيح انه لا فرق بينهما وقال أبو عمرو يقال لعدم الاستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر وأما العوج بالفتح فمصدر عوج وصح الواو فيه لانه منقوص من اعوج ولما صح فى الفعل صح فى المصدر أيضا والأمت النتوّ والتنكير فيهما للتقليل وعن ابن عباس عوجا ميلا

لاأمتاأثرامثل الشراك وفي رواية أخرى عنه عوجا واديا ولا أمتا رابية وعن قتادة عوجا صدعا ولا أمتا أكمة وقيل الامت الشقوق في الارض وقال الزجاج هو ان يغلظ مكان ويدق مكان وقيل الامت في الآية العوج في السماء تجاه الهواء والعوج في الارض مختص بالعرض وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة وقوله تعالى (يومئذ) أي يوم اذ تنسف الجبال على اضافة يوم الى وقت النسف من اضافة العام الى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وان كان لامانع عنه عند من عرفه بتجدد يقدر به متجدد آخر وقيل هو من اضافة المسمى الى الاسم كما قيل في شهر رمضان وهو ظرف لقوله تعالى (يتبعون الداعي) وقيل بدل من يوم القيامة فالعامل فيه هو العامل فيه وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله وعليه فقوله تعالى ويسألونك الخ استطراد معترض وما بعده استئناف وضمير يتبعون للناس والمراد بالداعي داعي الله عز وجل الى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور في فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول أيتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلموا الى العرض الى الرحمن فيقبلون من كل صوب الى صوته وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي قال يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة في ظلمة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادي مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعي الخ وقال علي بن عيسى الداعي هنا الرسول الذي كان يدعوهم الى الله عز وجل والاول أصح (لاعوج له) أي للداعي على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه وهذا كما يقال لاعصيان له أي لا يعصى ولا ظلم له أي لا يظلم وأصله ان اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل وقيل أي لاعوج لدعائه فلا يميل الى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكى ذلك عن أبي مسلم وقيل هو على القلب اى لاعوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائي وليس بشئ والجملة في موضع الحال من الداعي أو مستأنفة كما قال أبو البقاء وقيل ضمير له للمصدر والجملة في موضع الصفة له أي اتباعا لاعوج له أي مستقيما وقال ابن عطية يحتمل أن يكون المعنى لاشك فيه ولا يخلف وجوده خبره (وخشعت الاصوات للرحمن) أي خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلع وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سكنت والخشوع مجاز في ذلك وقيل لامجاز والكلام على حذف مضاف أي أصحاب الاصوات وليس بذاك (فلا تسمع) خطاب لكل من يصح منه السمع (الاهمسا) اى صوتا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة وعن مجاهد هو الكلام الخفي ويؤيده قراءة أبي فلا ينطقون الاهمسا وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق واستبعد بان ذلك مما يرى لا مما يسمع وفي رواية أخرى عنه انه خفق الاقدام وروى ذلك عن عكرمة وابن جبير والحسن واختاره الفراء والزجاج ومنه قول الشاعر * وهن يمشين بنا هميسا * وذكر انه يقال للاسد الهموس لخفة وطئه فالمعنى سكنت أصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم الا خفق أقدامهم ونقلها الى المحشر (يومئذ) أي يوم اذ يقع ماذكر من الامور الهائلة وهو ظرف لقوله تعالى (لاتنفع الشفاعة) وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من يومئذ يتبعون والمراد لاتنفع الشفاعة من الشفعاء أحدا (الامن أذن) في الشفاعة (له الرحمن) فالاستثناء من أعم المفاعيل ومن مفعول تنفع وهي عبارة عن المشفوع له وله متعلق بمقدر متعلق بأذن [illegible] للتعليل وكذا في قوله تعالى (ورضي له قولا) أي ورضي لاجله قول الشافع وفي شأنه أو رضي قول الشافع لاجله وفي شأنه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل [illegible] فالمراد بالقول قول المشفوع وهو على ماروى عن ابن عباس لا اله الا الله وحاصل المعنى [illegible] شفاعة [illegible] الامن أذن الرحمن في ان يشفع له وكان مؤمنا والمراد على كل تقدير انه لاتنفع [illegible] ذكر أما من عداه فلا تكاد تنفعه وان فرض صدورها عن الشفعاء المتصدين للشفاعة [illegible] وجوز في البحر والدر المصون أن لا يقدر مفعول لتنفع تنزيلا له [illegible] في محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو في محل نصب على الاستثناء [illegible] الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا اذا لم

يقدر شئ ومحل من حينئذ نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم واعترض كون الاستثناء من الشفاعة على تقدير المضاف بان حكم الشفاعة ممن لم يؤذن له ان يملكها ولا تصدر عنه أصلا ومعنى لا يقبل منها شفاعة لا يؤذن لها فيها لا انها لا تقبل بعد وقوعها فالاخبار عنها بمجرد عدم نفعها للمشفوع له ربما يوهم امكان صدورها حين لم يأذن له مع اخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعي وقيل على الناس لا بقيد الحشر والاتباع وقيل على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جدا والمراد من الموصولين على ماقيل ماتقدمهم من الاحوال ومابعدهم مما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو بالعكس أو مايدركونه ومالايدركونه وقد مر الكلام في ذلك (ولا يحيطون به علما) أي لا يحيط علمهم بمعلوماته تعالى فعلما تمييز محول عن الفاعل وضمير به لله تعالى والكلام على تقدير مضاف وقيل المراد لا يحيط علمهم بذاته سبحانه أي من حيث اتصافه بصفات الكمال التي من جملتها العلم الشامل ويقتضي صحة ان يقال علمت الله تعالى اذ المنفي العلم على طريق الاحاطة وقال الجبائي الضمير لمجموع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ماذكر ولا تفصيل ماعلموا منه وجوز أن يكون لاحد الموصولين لا على التعيين (وعنت الوجوه للحي القيوم) أي ذلت وخضعت خضوع العناة أي الاسارى والمراد بالوجوه اما الذوات واما الاعضاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لانها أشرف الاعضاء الظاهرة وآثار الذل أول ماتظهر فيها وأل فيها للعهد أو عوض عن المضاف اليه أي وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى سيئت وجوه الذين كفروا واختار ذلك الزمخشري وجعل قوله تعالى (وقد خاب من حمل ظلما) اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبلغ وقيل الوجوه الاشراف أي عظماء الكفرة لان المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجملة وقد خاب الخ حال والرابط الواو ولا معترضة لانها في مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى قال صاحب الكشف الظاهر مع الزمخشري والتقابل المعنوي كاف فان الاعتراض لا يقاعد عن الحال انتهى وأنت تعلم ان تفسير الظلم بالشرك مما لا يختص بتفسير الوجوه بالاشراف وجعل الجملة حالا بل يكون على الوجه الاول أيضا بناء على ان المراد بالمجرمين الكفار وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال في قوله تعالى وقد خاب الخ خسر من أشرك بالله تعالى ولم يتب وقال غير واحد الظاهر أن أل للاستغراق أي خضعت واستسلمت جميع الوجوه وقوله تعالى وقد خاب الخ يحتمل الاستئناف والحالية والمراد بالموصول اما المشركون واما مايعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ماحمل من الظلم فخيبة المشرك دائمة وخيبة المؤمن العاصي مقيدة بوقت العقوبة ان عوقب وقد تقدم لك معنى الحي القيوم في آية الكرسي والظاهر أن قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات) قسيم لقوله سبحانه وعنت الوجوه الى آخر ماتقدم ولقوله عز وجل وقد خاب من حمل ظلما على هذا كما صرح به ابن عطية وغيره أي ومن يعمل بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات (وهو مؤمن) أي بما يجب الايمان به والجملة في موضع الحال والتقييد بذلك لان الايمان شرط في صحة الطاعات وقبول الحسنات (فلا يخاف ظلما) أي منع ثواب مستحق بموجب الوعد (ولا هضما) ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حقي أي نقصت منه ومنه هضيم الكشحين أي ضامرهما وهضم الطعام تلاشى في المعدة روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزاد في سيآته ولا أن يهضم فينقص من حسناته والاول مروى عن ابن زيد وقيل الكلام على حذف مضاف أي فلا يخاف جزاء ظلم وهضم اذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك أو انه أريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازا ولعل المراد على ماقيل نفي الخوف عنه من ذلك من حيث ايمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفي أن يكون العمل الصالح مع الايمان ظلما أو هضما وقيل المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى اياه عن الظلم أو الهضم ولانه لا يعتد بالعمل الصالح معه فلا يرد ماقيل انه لا يلزم من الايمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ولا يخفى عليك ان القول بحذف المضاف والتجوز في هذه الآية في غاية البعد وماقيل من الاعتراض قوى وما أجيب به كما ترى ثم ان ظاهر كلام الجوهري انه لافرق بين الظلم والهضم وظاهر الآية قاض بالفرق وكذا قول المتوكل الليثي

ان الاذلة واللئام لمعشر * مولاهم المتهضم المظلوم

وممن صرح به الماوردي حيث قال الفرق بينهما ان الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه وقرأ ابن كثير وابن محيصن وحميد فلا يخف على النهي قال الطيبي قراءة الجمهور توافق قوله تعالى وقد خاب الخ من حيث الاخبار وأبلغ من القراءة الاخرى من حيث الاستمرار والاخرى أبلغ من حيث انها لاتقبل التردد في الاخبار (وكذلك) عطف على كذلك نقص والاشارة الى انزال ما سبق من الآيات المتضمنة للوعيد المنبئة عما سيقع من أحوال القيامة وأهوالها أي مثل ذلك الانزال (أنزلناه) أي القرآن كله وهو تشبيه لانزال الكل بانزال الجزء والمراد أنه على نمط واحد واضماره من غير سبق ذكره للايذان بنباهة شأنه وكونه مركوزا في العقول حاضرا في الاذهان (قرآنا عربيا) ليفهمه العرب ويقفوا على مافيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجا عن طوق الآدميين نازلا من رب العالمين (وصرفنا فيه من الوعيد) أي كررنا فيه بعض الوعيد أو بعضا من الوعيد والجملة عطف على جملة أنزلناه وجعلها حالا قيدا للانزال خلاف الظاهر جدا (لعلهم يتقون) المفعول محذوف وتقدم الكلام في لعل والمراد لعلهم يتقون الكفر والمعاصي بالفعل (أو يحدث لهم ذكرا) أي عظة واعتبارا مؤديا في الآخرة الى الاتقاء وكأنه لما كانت التقوى هي المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب الى ما سمعت كذا قيل وقيل المراد بالتقوى ملكتها وأسندت اليهم لانها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المثبطة عن المعاصي ولما كانت أمرا يتجدد بسبب استماعه ناسب الاسناد اليه ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الألفاظ المسموعة ولا يخفى بعد تفسير التقوى بملكتها على ان في القلب من التعليل شيأ وفي البحر أسند ترجي التقوى اليهم لان التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي وأسند ترجي احداث الذكر للقرآن لان ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى وهو مأخوذ من كلام الامام وفي قوله لان التقوى الى آخره على اطلاقه منع ظاهر فسر بعضهم التقوى بترك المعاصي والذكر بفعل الطاعات فانه يطلق عليه مجازا لما بينهما من السببية والمسببية فكلمة أو على ماقيل للتنويع وفي الكلام اشارة الى ان مدار الامر التخلية والتحلية والامام ذكر في الآية وجهين الاول ان المعنى انما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل مالا ينبغي أو يحدث لهم ذكرا يدعوهم الى فعل ما ينبغي فالكلام مشير أيضا الى التخلية والتحلية الا انه ليس فيه ارتكاب المجاز والثاني ان المعنى انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من ان يحدث لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا ولا يخفى ان هذا ليس بشئ وقال الطيبي ان المعنى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا أي فصيحا ناطقا بالحق ساطعا بيناته لعلهم يحدث لهم التأمل والتفكر في آياته وبيناته الباهرة الشافية فيذعنون ويطيعون وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون العذاب ففي الآية لف من غير ترتيب وهي على وزان قوله تعالى لعله يتذكر أو يخشى وعندي كون الآية متضمنة للتخلية والتحلية لايخلو عن حسن فتدبر وقرأ الحسن أو يحدث بسكون الثاء وقرأ عبد الله ومجاهد وأبو حيوة والحسن في رواية والجحدري وسلام ونحدث بالنون وسكون الثاء وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الاعراب استثقالا لحركته كما قال ابن جني نحو قول امرئ القيس

فاليوم أشرب غير مستحقب * اثما من الله ولا واغل

وقول جرير

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم * ونهر تيرى ولا يعرفكم العرب

(فتعالى الله) استعظام له تعالى ولما صرف في القرآن من الوعيد والاوامر والنواهي وغير ذلك وتنزيه لذاته [illegible] القرآن الكريم [illegible] تسبيبه لترك من أنزل عليهم المعاصي ولفعلهم [illegible] عليه وعلى تعظيمه وفي وصفه تعالى بقوله سبحانه (الملك) أي المتصرف بالامر [illegible] يخشى [illegible] على قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح [illegible] (الحق) صفة بعد صفة لله تعالى أي الثابت في ذاته [illegible] ما تقتضيه الحكمة وجوز غير واحد كونه صفة للملك

ومعناه خلاف الباطل أى الحق فى ملكيته يستحقها سبحانه لذاته وفيه ايماء الى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لا يحوم حول حماه الباطل بوجه وأن المحق من أقبل عليه بشراشره وأن المبطل من أعرض عن تدبر زواجره وفيه تمهيد لوصل النهى عن العجلة به فى قوله سبحانه (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك) أى يتم (وحيه) أى تبليغ جبريل عليه السلام اياه فان من حق الاقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه وذكر الطيبى ان هذه الجملة عطف على قوله تعالى فتعالى الله الملك الحق لما فيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نبهت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت الى فخامة المنزل فعظم جنابه الملك الحق المتصرف فى الملك والملكوت وأقبل بكلك على تحفظ كتابه وتحقق مبانيه ولا تعجل به وكان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ألقى عليه جبريل عليه السلام القرآن يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفا أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه صلى الله تعالى عليه وسلم فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك اذ ربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع ما بعدها ونزل عليه أيضا لا تحرك به لسانك لتعجل به الآية وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل (وقل) أى فى نفسك (رب زدنى علما) أى سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقا أو فى القرآن فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه اسرارا ورموزا وعلوما جمة وذلك هو الانفع لك وقيل ولا تعجل مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد وقيل ان ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتى بيانه وليس بذاك فان تبليغ المجمل وتلاوته قبل البيان مما لا ريب فى صحته ومشروعيته ومثله ما قيل انه نهى عن الامر بكتابته قبل أن تفسر له المعانى وتتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير وقيل انه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرآن بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن ان امرأة شكت الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان زوجها لطمها فقال لها بينكما القصاص فنزلت هذه الآية فوقف صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الرجال قوامون على النساء وقال الماوردى انه نهى عن العجلة بطلب نزوله وذلك ان أهل مكة وأسقف نجران قالوا يا محمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة ايام فابطأ الوحى عليه وفشت المقالة بين اليهود وزعموا انه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم واستعجل الوحى فنزلت ولا تعجل الى آخره وفى كلا القولين ما لا يخفى وقرأ عبد الله والجحدرى والحسن وأبو حيوة وسلام ويعقوب والزعفرانى وابن مقسم نقضى بنون العظمة مفتوح الياء وحيه بالنصب وقرأ الاعمش كذلك الا انه سكن الياء من نقضى قال صاحب اللوامح وذلك على لغة من لا يرى فتح الياء بحال اذا انكسر ما قبلها وحلت طرفا واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب زيادته وذكر بعضهم انه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة فى شئ الا العلم وأخرج الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم انفعنى بما علمتنى وعلمنى ما ينفعنى وزدنى علما والحمد لله على كل حال وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن ابن مسعود انه كان يدعو اللهم زدنى ايمانا وفقها ويقينا وعلما وما هذا الا لزيادة فضل العلم وفضله أظهر من ان يذكر نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه (ولقد عهدنا الى آدم) كأنه لما مدح سبحانه القرآن وحرض على استعمال التؤدة والرفق فى أخذه وعهد على العزيمة بأمره وترك النسيان فيه ضرب حديث آدم مثلا للنسيان وترك العزيمة وذكر ابن عطية ان فى ذلك مزيد تحذير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن العجلة وعدم التؤدة لئلا يقع فيما لا ينبغى كما وقع آدم عليه السلام فالكلام متعلق بقوله تعالى ولا تعجل بالقرآن الى آخره وقال الزمخشرى هو عطف على صرفنا عطف القصة على القصة والتخالف فيهما انشاء وخبرية لا يضر مع ان المقصود بما عطف جواب القسم وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكررناه لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا الى ذلك ونسوه كما لم يلتفت أبوهم الى الوعيد ونسى العهد اليه والفائدة فى ذلك الاشارة الى أن مخالفتهم شنشنة أخزمية وان أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه وحكى نحوه عن الطبرى وتعقبه ابن عطية بانه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله تعالى وهو عليه السلام انما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى والانصاف يقضى بحسنه فلا تلتفت الى ما قيل ان فيه نظرا وقال أبو مسلم انه عطف على قوله تعالى كذلك نقص

عليك من أنباء ما قد سبق وليس بذاك نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعود في تلك الآية واستظهر ابن عطية فيه أحد أمرين التعلق بلا تجعل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله وهذا الاخير وان قدمه في كلامه ناشئ من ضيق العطن كما لا يخفى والعهد الوصية يقال عهد اليه الملك وعهد اليه وعزم عليه وتقدم اليه اذا أمره ووصاه والمعهود محذوف يدل عليه ما بعده واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه (من قبل) أي من قبل هذا الزمان وقيل أي من قبل وجود هؤلاء المخالفين وعن الحسن أي من قبل انزال القرآن وقيل أي من قبل أن يأكل من الشجرة (فنسي) العهد ولم يهتم به ولم يشتغل بحفظه حتى غفل عنه والعتاب جاء من ترك الاهتمام ومثله عليه السلام يعاتب على مثل ذلك وعن ابن عباس (١) والحسن ان المراد فترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عرفي وقيل فصيحة أي لم يهتم به فنسي والمفعول محذوف وهو ما أشرنا اليه وقيل المنسي الوعيد بخروج الجنة ان أكل وقيل قوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك وقيل الاستدلال على ان النهي عن الجنس دون الشخص والظاهر ما أشرنا اليه وقرأ اليماني والاعمش فنسي بضم النون وتشديد السين أي نساه الشيطان (ولم نجد له عزما) تصميم رأي وثبات قدم في الامور وهذا جار على القولين في النسيان نعم قيل انه أنسب بالثاني وأوفق بسياق الآية على ما ذكرنا أولا وروى جماعة عن ابن عباس وقتادة ان المعنى لم نجد له صبرا عن أكل الشجرة وعن ابن زيد وجماعة ان المعنى لم نجد له عزما على الذنب فانه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال ان النسيان على حقيقته وجاء عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عنه قال قال لي عمر رضي الله تعالى عنه ان صاحبكم هذا يعني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ان ولي زهد ولكني أخشى عجب نفسه ان يذهب به قلت يا أمير المؤمنين ان صاحبنا من قد علمت والله ما نقول انه غير ولا بدل ولا أسخط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيام صحبته فقال ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قلت قال الله تعالى في معصية آدم عليه السلام ولم نجد له عزما فصاحبنا لم يعزم على اسخاط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن الخواطر التي لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم بأمر الله سبحانه فاذا نبه عليها رجع وأناب فقال يا ابن عباس من ظن انه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد ظن عجزا لكن لا يخفى عليك ان هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة للمقام وحاصل لم نجد الخ علمه انه نسي فيتكرر مع ما قبله ثم ان نجد ان كان من الوجود العلمي فله عزما مفعولاه قدم الثاني على الاول لكونه ظرفا وان كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم فله متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر والمعنى على هذا ولم نصادف له عزما (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) شروع في بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه واذ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي واذكر وقت قولنا للملائكة الخ قيل وهو معطوف على مقدر أي اذكر هذا واذكر اذ قلنا أو من عطف القصة على القصة وأيا ما كان فالمراد ذكر ما وقع في ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين لك نسيانه وفقدان عزمه (فسجدوا الا ابليس) قد مر الكلام فيه مرارا (أبى) جملة مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل فما باله لم يسجد فقيل أبى والاباء الامتناع وشدته ومفعوله اما محذوف أي أبى السجود كما في قوله تعالى أبى أن يكون مع الساجدين وغيره أو منوي رأسا بتنزيله منزلة اللازم أي فعل الاباء وأظهره (فقلنا) عقيب ذلك اعتناء بنصح آدم عليه السلام (يا آدم ان هذا) الذي رأيت منه ما رأيت (عدو لك ولزوجك) أعيد اللام لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار عند الجمهور وقيل أعيد للدلالة على ان عداوة اللعين للزوجة اصالة لا تبعا وهو على القول بعدم لزوم عادة الجار في مثله كما ذهب اليه ابن مالك ظاهر واما على القول باللزوم فقد قيل في توجيهه ان كون الشيء مما يجب بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصد افادة ما يقتضيه المقام وقد صرح السيد السند في شرح المفتاح في توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير شيبا في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا لافادة المبالغة بما يرشد الى ذلك

---

(١) رواه عنه جماعة اه منه

ولا يخفى ما فى التعبير بزوجك دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه واختلف فى سبب العداوة فقيل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد وقيل كونه شيخا جاهلا وكون آدم عليه السلام شابا عالما والشيخ الجاهل يكون أبدا عدوا للشاب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل * والجاهلون لاهل العلم أعداء * وقيل تنافى الاصلين فان اللعين خلق من نار وآدم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازى (فلا يخرجنكما) أى فلا يكونن سببا لاخراجكما (من الجنة) وهذا كناية عن نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان لاخراجهما منها نحو قوله تعالى فلا يكن فى صدرك حرج والفاء لترتيب موجب النهى على عداوته لهما أو على الاخبار بها (فتشقى) أى فتتعب بمتاعب الدنيا وهى لا تكاد تحصى ولا يسلم منها أحد واسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخراج الموجب له بهما معا لاصالته فى الامور واستلزام تعبه لتعبها مع ما فى ذلك من مراعاة الفواصل على أتم وجه وقيل المراد بالشقاء التعب فى تحصيل مبادى المعاش وهو من وظائف الرجال وأيد هذا بما أخرجه عبد بن حميد وابن عساكر وجماعة عن سعيد بن جبير قال ان آدم عليه السلام لما أهبط من الجنة استقبله ثور أبلق فقيل له اعمل عليه فجعل يمسح العرق عن جبينه ويقول هذا ما وعدنى ربى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ثم نادى حواء حواء أنت عملت بى هذا فليس من ولد آدم أحد يعمل على ثور الا قال حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام وكذا أبدا الآية بعد وفيه تأمل ولعل القول بالعموم أولى وتشقى يحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن فى جواب النهى ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار عنه بالشقاء بل المراد ان وقع الاخراج حصل ذلك (ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) أى ولا تصيبك الشمس يقال ضحا كسعى وضحى كرضى ضحوا وضحيا اذا أصابته الشمس ويقال ضحا ضحوا وضحوا وضحيا اذا برز لها وأنشدوا قول عمرو بن أبى ربيعة

رأت رجلا أيما اذا الشمس عارضت * فيضحى وأما بالعشى فيخصر

وفسر بعضهم ما فى الآية بذلك والتفسير الاول مروى عن عكرمة وأيا ما كان فالمراد نفى أن يكون بلا كن والجملة تعليل لما يوجبه النهى فان اجتماع أسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة فى الاهتمام بتحصيل مبادى البقاء فيها والجد فى الانتهاء عما يؤدى الى الخروج عنها والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعما بفنون النعم من المآكل والمشارب وتمتعا بأصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع ان فيه من الترغيب فى البقاء فيها ما لا يخفى الى ما ذكر من نفى نقائضها التى هى الجوع والعطش والعرى والضحو لتذكير تلك الامور المنكرة والتنبيه على ما فيها من أنواع الشقوة التى حذره سبحانه عنها ليبالغ فى التحامى عن السبب المؤدى اليها ومعنى أن لا تجوع الخ أن لا يصيبه شئ من الامور الاربعة أصلا فان الشبع والرى والكسوة والكن قد تحصل بعد عروض أضدادها وليس الامر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل الى شئ من الامور المذكورة تمتع به من غير أن يصل الى حد الضرورة على ان الترغيب قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها سوى الشجرة حسبما نطق به قوله تعالى ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من الترغيب المتضمن للترهيب وقال بعضهم ان الاقتصار على ما ذكر لما وقع فى سؤال آدم عليه السلام فانه روى انه لما أمره سبحانه بسكنى الجنة قال الهى الى فيها ما آكل الى فيها ما ألبس الى فيها ما أشرب الى فيها ما أستظل به فأجيب بما ذكر وفى القلب من صحة الرواية شئ ووجه افراده عليه السلام بما ذكر ما مر آنفا وقيل كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعرى والضحو لتجانس والتقارب الا انه عدل عن المناسبة المكشوفة الى مناسبة أتم منها وهى ان الجوع خلو الباطن والعرى خلو الظاهر فكأنه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يهمهما وجمع بين الظما المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكأنه قيل لا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفى وهو سر بديع من أسرار البلاغة وفى الكشف انما عدل الى المنزل تنبيها على ان الشبع والكسوة أصلان وان الاخيرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر

ولهذا فرق بين القرينتين فقيل أولا ان لك وثانيا انك وقد ذكر هذا العلامة الطيبي أيضا ثم قال وفى تنسيق المذكورات الاربعة مرتبة هكذا قدما ماهو الاهم فالأهم ثم فى جعلها تفصيلا لمضمون قوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وتكرير لفظة فيها واخراجها فى صيغة النفى مكررة الاداة الايماء الى التعريض بأحوال الدنيا وأن لابد من مقاساتها فيها الانها خلقت لذلك وان الجنة ماخلقت الا للتنعم ولا يتصور فيها غيره وفى الانتصاف ان فى الآية سرا بديعا من البلاغة يسمى قطع النظير عن النظير والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن كل بشكله لتوهم المقرونان نعمة واحدة وقد رمق أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديما وحديثا فقال الكندى (١) الاول

كأنى لم أركب جوادا للذة ، ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل * لخيلى كرى كرة بعد اجفال

فقطع ركوب الجواد عن قوله لخيله كرى كرة وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه ان يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها وتبعه الكندى (٢) الآخر فقال

وقفت وما فى الموت شك لواقف ، كأنك فى جفن الردى وهو نائم

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة * ووجهك وضاح وثغرك باسم

وقد اعترض عليه سيف الدولة اذ قطع الشئ عن نظيره فقال له ان كنت أخطأت بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله وأنشد البيتين السابقين وفى الآية سر لذلك أيضا زائد على ماذكر وهو قصد تناسب الفواصل انتهى وقد يقال فى بيتى الاول انه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وتبطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سباء الزق وقوله لخيله كرى لما فيهما من الشجاعة ثم ماذكر من قصد تناسب الفواصل فى الآية ظاهر فى انه لوعدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم وقرأ شيبة ونافع وحفص وابن سعدان انك بكسر الهمزة وقرأ الجمهور بفتحها على ان العطف على أن لا تجوع وهو فى تأويل مصدر اسم لان وصحة وقوع مصدر بأن المفتوحة اسما لان المكسورة المشاركة لها فى افادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما ان المحذور وهو اجتماع حرفى التحقيق فى مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيما فى حيزها بخلاف مالو وقعت خبرا فان اتحاد المناط حينئذ مما لا ريب فيه وبيانه على ما فى ارشاد العقل السليم ان كل واحدة من الاداتين موضوعة لتحقيق مضمون الجملة الخبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى ان مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وان مناطه الخبر لا الاسم فمدلول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها فى نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسما للمكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر وأما تحقيق ثبوتها فى نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حرفى التحقيق فى مادة واحدة قطعا واعلم لم يجوز أن يقال ان أن زيدا قائم حق مع اختلاف المناط بل شرطوا الفصل بالخبر فقالوا ان عندى أن زيدا قائم حق للتجافى عن صورة الاجتماع والواو العاطفة وان كانت نائبة عن المكسورة التى تمنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها فى افضاء معناها واجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حرفى التحقيق أصلا فالمعنى ان لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم [illegible] على بيان ان الثابت له عدم الظمأ والضحو مطلقا كما فعل مثله فى المعطوف عليه بل [illegible] ثابت له تحقيق عدمهما فوضع موضع الحرف المصدرى المحض ان المفيدة له كأنه قيل ان لك فيها [illegible] على التحقيق انتهى ويحتاج عليه الى بيان [illegible] فى عدم الاقتصار على بيان ان الثابت له عدم الظمأ [illegible] فى المعطوف عليه مثل ولا تغفل وقيل ان الواو وان كانت نائبة عن ان هنا الا انه يلاحظ [illegible] موجود [illegible] فيكون هنالك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى ولا يخفى عليك ان العطف على قراءة الكسر على ان الاولى [illegible] الا على [illegible] ولا كلام فى ذلك (فوسوس اليه الشيطان) أنهى [illegible] والوسوسة [illegible] وأصلها الوسواس وهو صوت الحلى والهمس الخفى وقال

(١) امرؤ القيس [illegible] (٢) متنبى [illegible]

الليث الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل ويقال رجل موسوس بالكسر والفتح لحن وذكر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولولة الثكلى ووعوعة الذئب ووقوقة الدجاجة واذا عدي بالى ضمن معنى الانهاء واذا جيء باللام بعده نحو وسوس له فهي للبيان كما في هيت لك وقال الزمخشري للاجل أي وسوس لاجله وكذا اذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله

اجرس (١) لهايا ابن أبي كباش * فما لها الليلة من انفاش

وذكر في الاساس وسوس اليه في قسم الحقيقة وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره (قال) اما بدل من وسوس أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل فما قال له في وسوسته فقيل قال (يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد) ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذي يشعر بالنصح ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يمت أصلا سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكا لقوله تعالى الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي البحر أن ما حكي هنا مقدم على ما حكي في الاعراف من قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع اصغاء الى ما عرض عليه انتقل الى الاخبار والحصر انتهى والحق انه لا جزم بما ذكر (وملك لا يبلى) أي لا يفنى أو لا يصير بالياخلقا قيل ان هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب (فأكلا) أي هو وزوجته (منها) أي من الشجرة التي سماها اللعين شجرة الخلد (فبدت لهما سوآتهما) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عريا عن النور الذي كان الله تعالى ألبسهما حتى بدت فروجهما وفي رواية أخرى عنه انه كان لباسهما الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وتركت هذه البقايا في أطراف الاصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك ثم ان ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للاكل ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) قد مر تفسيره (وعصى آدم ربه) بما ذكر من أكل الشجرة (فغوى) ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الاكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو وقيل غوى أي فسد عليه عيشه ومنه يقال الغواء سوء الرضاع وقرئ فغوى بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء أي فبشم من كثرة الاكل من غوى الفصيل اذا اتخم من اللبن وبه فسرت القراءة الاخرى وتعقب ذلك الزمخشري فقال وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا بالالف وهم بنو طي تفسير خبيث وظاهر الآية يدل على ان ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الامام فان كان صدوره بعد البعثة عمدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على ما اتفق عليه المحققون والائمة المتقنون من وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه ولا يكاد يقول بذلك الا الازارقة من الخوارج فانهم عليهم ما يستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فما دونه أولى بالتجويز وان كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الامام انه مذهبنا فان كان تعمدا أشكل على قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعمدا قبل البعثة أيضا نعم لا اشكال فيه على ما قاله القاضي أبو بكر من انه لا يمتنع عقلا ولا سمعا ان يصدر من النبي عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقا بل لا يمتنع عقلا ارسال من أسلم بعد كفره ووافقه على ذلك كما قال الآمدي في أبكار الافكار أكثر الاصحاب وكثير من المعتزلة وان كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما بناء على أحد القولين فيه أشكل على ما نقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة أيضا ولا اشكال فيه على ما سمعت عن القاضي أبي بكر وان كان بعد البعثة سهوا أشكل أيضا عند بعض دون بعض فقد قال عضد الملة في المواقف ان الاكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعني ما عدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا وعلى سبيل الخطأ منهم وقال العلامة الشريف المختار خلافه وذهب كثير الى ان ما وقع صغيرة والامر عليه هين فان الصغائر الغير المشعرة بالخسة يجوز على ما ذكره العلامة الثاني في شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجبائي وأتباعه ويجوز صدورها سهوا

(١) احدثها اه منه

بالاتفاق لكن المحققون اشترطوا ان ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه نعم ذكر في شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمدا والاحوط نظرا الى مقام آدم عليه السلام أن يقال ان صدور ماذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا أو عن تأويل الا انه عظم الامر عليه وعظم لديه نظرا الى علو شانه ومزيد فضل الله تعالى عليه واحسانه وقد شاع حسنات الابرار سيآت المقربين ومما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن أبي عبد الله المغربي قال تفكر ابراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال يارب خلقته بيدك ونفخت فيه من روحك وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى اليه ياابراهيم أما علمت ان مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة وذكر بعضهم ان في استعظام ذلك منه عليه السلام زجرا بليغا لاولاده عن أمثاله وعلى العلات لا ينبغي لاحد أن ينسب اليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك الا أن يكون تاليا لما تضمن ذلك أو راويا له عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما أن يكون مبتدئا من قبل نفسه فلا وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للآباء الأدنين الينا المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للأب الأقدام والنبي المقدم الاكرم وارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الاخبار بشئ من صفات الله تعالى المتشابهة كاليد والاصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز ثم ان ماوقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره والا فقد روى عن أبي امامة الباهلي والحسن ان عقله عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة ابليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور وفي ذلك دليل على انه لا ينفع عقل ولا يغني شئ في جنب تقدير الله تعالى وقضائه (ثم اجتباه ربه) أي اصطفاه سبحانه وقربه اليه بالحمل على التوبة والتوفيق لها من اجتبى الشئ بمعنى جباه لنفسه أي جمعه كقولك اجتمعته أو من جبى الى كذا فاجتبيته مثل جليت على العروس فاجتليتها وأصل معنى الكلمة الجمع فالمجتبى كانه في الاصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام مزيد تشريف له عليه السلام (فتاب عليه) أي رجع عليه بالرحمة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (وهدى) أي الى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضي المولى سبحانه وتعالى وقيل الى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه وقيل الى النبوة والقيام بما تقتضيه وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها والنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلا على ان ماجرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية الى حواء بان يسندهما الى ضمير التثنية الذي هو عبارة عنهما وعن آدم عليه السلام كما أسند الاكل ومابعده الى ذلك اعراضا عن مزيد النعي على الحرم وان الاثم نظرا الى مساق القصة التصريح بما أسند الى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها للتوبة وقبولها منها وقال بعضهم انه تعالى اكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام لما ان حواء تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من الاخبار بانه تعالى عامله بما عامله كأنه قيل فماذا أمره بعد ذلك فقيل قال له ولزوجته (اهبطا منها جميعا) اي انزلا من الجنة الى الارض مجتمعين وقيل الخطاب له عليه السلام ولابليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعدما قيل له اخرج منها فانك رجيم للوسوسة وخطابهما على الاول بقوله تعالى (بعضكم لبعض عدو) لما انهما أصل الذرية ومنشأ الاولاد فالتعادي في الحقيقة بين أولادهما وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة مافعل آباؤهم اليهم والجملة في موضع الحال أي متعادين في أمر المعاش وشهوات النفس وعلى الثاني ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية المعبر ومن هنا قيل الضمير لآدم وذريته وابليس وذريته وزعم بعضهم انه لآدم وابليس والحية وعول عليه الاول ويؤيد ذلك قوله تعالى (فاما يأتينكم مني هدى) الخ أي نبي أرسله اليكم وكتاب أنزله عليكم (فمن تبع هداي) وضع الظاهر موضع المضمر مع الاضافة الى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في ايجاب اتباعه وأخرج ابن عبد بن حميد عن أبي الطفيل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ فمن اتبع هدى (فلا يضل)

فى الدنيا (ولا يشقى) فى الآخرة وفسر بعضهم الهدى بالقرآن لما أخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن أبى حاتم والحاكم وصححه والبيهقى فى شعب الايمان من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال أجار الله تعالى تابع القرآن من ان يضل فى الدنيا أو يشقى فى الآخرة ثم قرأ الآية واخرج جماعة عنه مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظ من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة فى الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكرى) بناء على تفسير الذكر بالقرآن وكذا قوله تعالى بعد وكذلك أتتك آياتنا فنسيتها والمختار العموم ان يقول الذكر يقع على القرآن وعلى سائر الكتب الالهية وكذا الآيات تكون بمعنى الادلة مطلقا وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لانه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه فأطلق المسبب وأريد سببه لوقوعه فى المقابلة وما فى الخبر من باب التنصيص على حكم أشرف الافراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه ثم ان تقييد لا يضل بقولنا فى الدنيا ولا يشقى بقولنا فى الآخرة هو الذى يقتضيه الخبر وجوز بعضهم العكس أى فلا يضل طريق الجنة فى الآخرة ولا يتعب فى أمر المعيشة فى الدنيا وجعل الاول فى مقابلة ونحشره يوم القيامة أعمى والثانى فى مقابلة فان له معيشة ضنكا ثم قال وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا فى المهتدين لان مطمح نظرهم أمر آخرتهم بخلاف خلافهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ولا يخفى ان الذى نطقت به الآثار هو الاول وذكر بعضهم انه المتبادر نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وان قيل فيه تكلف وجوز الامام كون الامرين فى الآخرة وكونهما فى الدنيا وذكر ان المراد على الاخير لا يضل فى الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فان لحق المنعم بالهدى شقاء فى الدنيا فبسبب آخر وذلك لا يضر انتهى والمعول عليه ما سمعت والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل ومن لم يتبع (فان له معيشة ضنكا) أى ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكة ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الاصل وقرأ الحسن ضنكى بألف التأنيث كسكرى وبالامالة وهذا التأنيث باعتبار تأويله بالوصف وعن ابن عباس تفسيره بالتشديد من كل وجه وأنشد قول الشاعر

والخيل قد لحقت بنا فى مازق * ضنك نواحيه شديد المقدم

والمتبادر ان تلك المعيشة له فى الدنيا وروى ذلك عن عطاء وابن جبير ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض فى الدنيا انه شديد الحرص على الدنيا متهالك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشح بها حيث لا غرض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة وقيل الضنك مجاز عما لا خير فيه ووصف معيشة الكافر بذلك لانها وبال عليه وزيادة فى عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات وهو مأخوذ مما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال فى الآية يقول كل مال أعطيته عبدا من عبادى قل أو كثر لا يتقينى فيه فلا خير فيه وهو الضنك فى المعيشة وقيل المراد من كونها ضنكا انها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال فى السلطان الموت بين شفتيه يريدون بالموت ما يكون سببا للموت كالامر بالقتل ونحوه وعن عكرمة ومالك بن دينار ما يشعر بذلك وقال بعضهم ان تلك المعيشة له فى القبر بان يعذب فيه وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود وأبى سعيد الخدرى وأبى صالح والربيع والسدى ومجاهد وفى البحر عن ابن عباس ان الآية نزلت فى الاسود بن عبد الاسد المخزومى والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه وروى ذلك مرفوعا أيضا فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى ذكر الموت والحكيم الترمذى وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن حبان وابن مردويه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن فى قبره فى روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضىء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم أنزلت فان له معيشة ضنكا قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر فى قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون ما التنين تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخدشونه ويلسعونه وينفخون فى جسمه الى يوم يبعثون وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد فى مسنده وعبد بن حميد والحاكم وصححه والبيهقى فى كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله تعالى معيشة

ضنكا عذاب القبر ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ولفظ ابن أبي حاتم ضمة القبر الى غير ذلك
ومن قال الدنيا ماقبل القيامة الكبرى قال مايكون بعد الموت واقع في الدنيا كالذي يكون قبل الموت وقال بعضهم
انها تكون يوم القيامة في جهنم وأخرج ذلك ابن أبي شيبة وابن المنذر عن الحسن واخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد
قال المعيشة الضنك في النار شوك وزقوم وغسلين وضريع وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة
الا في الآخرة ولعل الاخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أو لم تصح عنده وأنت تعلم انها اذا صحت فلامساغ للعدول
عما دلت عليه وان لم تصح كان الاولى القول بانها في الدنيا الا في الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى (ونحشره) الخ بعد
الاخبار بان له معيشة ضنكا وقرأت فرقة منهم أبان بن تغلب ونحشره باسكان الراء وخرج على انه تخفيف أو جزم
بالعطف على محل فان له الخ لانه جواب الشرط كانه قيل ومن أعرض عن ذكري تكن له معيشة ضنك ونحشره الخ
ونقل ابن خالويه عن أبان انه قرأ ونحشره بسكون الهاء على اجراء الوصل مجرى الوقف وفي البحر الاحسن تخريج ذلك
على لغة بني كلاب وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء وقد قرئ لربه لكنود باسكان الهاء وقرأت فرقة ويحشره بالياء
(يوم القيامة أعمى) الظاهر ان المراد فاقد البصر كما في قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما
(قال) استئناف كما مر (رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا) أي في الدنيا كما هو الظاهر ولعل هذا باعتبار أكثر افراد
من أعرض لان من افراده من كان أكمه في الدنيا والظاهر ان هذا سؤال عن السبب الذي استحق به الحشر أعمى لانه
جهل أو ظن ان لاذنب له يستحق به ذلك (قال) الله تعالى في جوابه (كذلك أتتك آياتنا) الكاف مقحمة كما في مثلك
لا يبخل وذلك اشارة الى مصدر أتتك أي مثل ذلك الاتيان البديع أتتك الآيات الواضحة النيرة وعند الزمخشري
لا اقحام وذلك اشارة الى حشره اعمى أي مثل ذلك الفعل فعلت أنت وقوله تعالى أتتك الخ جواب سؤال مقدر كأنه
قيل يارب مافعلت أنا فقيل أتتك آياتنا (فنسيتها) أي تركتها ترك المنسي الذي لايذكر أصلا والمراد فعميت عنها
الا انه وضع المسبب موضع السبب لان من عمي عن شيء نسيه وتركه والاشارة في قوله تعالى (وكذلك) الى النسيان
المفهوم من نسيتها والكاف على ظاهرها أي مثل ذلك النسيان الذي كنت فعلته في الدنيا (اليوم تنسى) اى تترك
في العمى جزاء وفاقا وقيل الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل في قوله تعالى واذكروه كما هداكم أي ولاجل ذلك النسيان
الصادر منك تنسى وهذا الترك يبقى الى ماشاء الله تعالى ثم يزال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال
سبحانه ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصمم
يزيلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
ان الكافر يحشر أولا بصيرا ثم يعمى فيكون الاخبار بانه قد كان بصيرا اخبارا عما كان عليه في أول حشره والظاهر
ان ذلك العمى يزول أيضا وعن عكرمة انه لايرى شيأ الا النار ولعل ذلك أيضا في بعض اجزاء ذلك اليوم والا فكيف
يقرأ كتابه وروي عن مجاهد ومقاتل والضحاك وأبي صالح وهي رواية عن ابن عباس أيضا ان المعنى نحشره يوم
القيامة أعمى عن الحجة أي لاحجة له يهتدي بها وهو مراد من قال أعمى القلب والبصيرة واختار ذلك ابراهيم بن عرفة
وقال كلما ذكر الله سبحانه في كتابه العمى فذمه فانما يراد به عمى القلب قال سبحانه وتعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور وعلى هذا فالمراد بقوله وقد كنت بصيرا وقد كنت عالما بحجتي بصيرا بها أحاج عن نفسي
في الدنيا وبه يعلم اندفاع ماقاله ابن عطية في رد من حمل العمى على عمى البصيرة من انه لو كان كذلك لم يحس الكافر به
لانه كان في الدنيا أعمى البصيرة ومات وهو كذلك وحاصل الجواب عليه اني حشرتك أعمى القلب لاتهتدي الى
ما ينجيك من الحجة كما تركت في الدنيا آياتي وحججي وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى أبدا وقيل المراد بأعمى
متحير لايدري مايصنع من الحيل في دفع العذاب كالاعمى الذي يتحير في دفع مالايراه وليس في الآية دليل كما يتوهم
على عد نسيان القرآن أو آية منه كبيرة كما ذهب اليه الامام الرافعي ويشعر كلام الامام النووي في الروضة باختياره
لان المراد بنسيان الآيات بعد التولي بثبوتها تركها وعدم الايمان بها ومن عد نسيان شيء من القرآن
كبيرة أراد بالنسيان معنى آخر فتدبر نعم يجوز أبو شامة شيخ النووي حمل النسيان في الاحاديث الواردة في ذم نسيان

شئ من القرآن على ترك العمل به وتحقيق هذه المسئلة وأن كون النسيان بالمعنى الاول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزركشي وغيرهما بما اذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك وقرأ حمزة والكسائي وخلف أعمى بالامالة في الموضعين لانه من ذوات الياء وأمال أبو عمرو في الاول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف (وكذلك) أي ومثل ذلك الجزاء الموافق للجناية (نجزي من أسرف) بالانهماك في الشهوات (ولم يؤمن بآيات ربه) بل كذبها وأعرض عنها والمراد تشبيه الجزاء العام بالجزاء الخاص (ولعذاب الآخرة) على الاطلاق أو عذاب النار (أشد) من عذاب الاولى (وأبقى) أي أكثر بقاء منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى (أفلم يهد لهم) كلام مستأنف مسوق لتقرير ماقبله من قوله تعالى وكذلك نجزي الآية والهمزة للانكار التوبيخي والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام واستعمال الهداية باللام اما لتنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة الى المفعول أو لانها بمعنى التبيين والمفعول الثاني محذوف وأيا ما كان فالفاعل ضميره تعالى وضمير لهم للمشركين المعاصرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز وجل لهم العبر وقوله تعالى (كم أهلكنا قبلهم من القرون) اما بيان بطريق الالتفات لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف وقيل فاعل يهد ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى كم أهلكنا والجملة مفسرة له وقيل الفاعل محذوف أي النظر والاعتبار ونسب ذلك الى المبرد وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين وقال الزمخشري الفاعل جملة كم أهلكنا الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفي والجمهور على خلافه لكن رجح ذلك هنا بان التعليل فيما بعد يقتضيه ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه بانه قد قرأ فرقة منهم ابن عباس والسلمي أفلم نهد بالنون واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة كم أهلكنا بيانا لتلك الهداية وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة أي أفلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام وقيل الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها وتعقب بان كم هنا خبرية وهي لا تعلق عن العمل وانما التي تعلق عنه كم الاستفهامية على مانص عليه أبو حيان في البحر لكن أنت تعلم انه اذا كان مدار التعليق الصدارة كما هو الظاهر فقد صرح ابن هشام بان لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ماذكر ورد في المغني قول ابن عصفور أن كم في الآية فاعل يهد بان لها الصدر ثم قال وقوله ان ذلك جاء على لغة رديئة حكاها الاخفش عن بعضهم انه يقول ملكت كم عبد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم اذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى وهو ظاهر في انه قائل بان كم هنا خبرية ولها الصدر نعم نقل الحوفي عن بعضهم انه رد القائل بالفاعلية بانها استفهامية لا يعمل ماقبلها فيها والظاهر خبريتها وهي مفعول مقدم لاهلكنا ومن القرون متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أي كم قرن كائن من القرون (يمشون في مساكنهم) حال من القرون أو من مفعول أهلكنا أي أهلكناهم وهم في حال أمن وتقلب في ديارهم واختار في البحر كونه حالا من الضمير في لهم مؤكدا للانكار والعامل فيه يهد أي أفلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر وثمود وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم اذا سافروا الى الشام وغيره وتوهم بعضهم ان الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك وقرأ ابن السميقع يمشون بالتشديد والبناء للمفعول أي يمكنون في المشي (ان في ذلك) تعليل للانكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم وذلك اشارة الى مضمون قوله تعالى كم أهلكنا الخ ومافيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه في بابه (لآيات) كثيرة عظيمة ظاهرات الدلالة على الحق وجوز ان تكون كلمة في تجريدية كما قيل في قوله عز وجل لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (لأولي النهى) أي لذوي العقول الناهية عن القبائح التي من أقبحها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعامي عنها وغير ذلك من فنون المعاصي (ولولا كلمة سبقت من ربك) كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع مايشعر به قوله تعالى أفلم يهد لهم الآية من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الامة اما

اكراما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم أو لان من نسلهم من يؤمن أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أى لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب (لكان) أى عقاب جناياتهم (لزاما) أى لازما لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جناياتهم ساعة لزوم مانزل بأضرابهم من القرون السالفة واللزام اما مصدر لازم كالخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضا كزاز خصم بمعنى ملح على خصمه وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر (وأجل مسمى) عطف على كلمة كما أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة والسدى أى لولا العدة بتأخير عذابهم والاجل المسمى لاعمارهم لما تأخر عذابهم أصلا وفصله عما عطف عليه للمسارعة الى بيان جواب لولا والاشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآى الكريمة وقيل أى ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة وتعقب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفي فى عداد نكت الفصل وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا ان يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الاجل المسمى هى الكلمة التى سبقت وقيل الاجل المسمى للعذاب هو يوم بدر وتعقب بانه ينافى كون الكلمة هى العدة بتأخير عذاب هذه الامة وأجيب بان المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزمخشرى كون العطف على المستكن فى كان العائد الى الاخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلا للفصل بالخبر منزلة التأكيد أى لكان الاخذ العاجل والاجل المسمى لازمين لهم كدأب عاد وثمود وأضرابهم ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل وأنت تعلم ان هذا لا يتسنى اذا كان لزاما اسم آلة للزوم التثنية حينئذ (فاصبر على ما يقولون) أى اذا كان الامر على ماذكر من أن تأخير عذابهم ليس باهمال بل امهال وانه لازم لهم البتة فاصبر على ما يقولون من كلمات الكفر فان علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بانهم معذبون لا محالة مما يسليه ويحمله على الصبر والمراد به عدم الاضطراب لا ترك القتال حتى تكون الآية منسوخة (وسبح) ملتبسا (بحمد ربك) أى صل وأنت حامد لربك عز وجل الذى يبلغك الى كمالك على هدايته وتوفيقه سبحانه (قبل طلوع الشمس) أى صلاة الفجر (وقبل غروبها) أى صلاة المغرب والظاهر ان الظرف متعلق بسبح وقد أخرج تفسير التسبيح فى هذين الوقتين بما ذكر الطبرانى وابن عساكر وابن مردويه عن جرير مرفوعا الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثى ان النبى عليه الصلاة والسلام قال له حافظ على العصرين قلت وما العصران قال صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقيل المراد بالتسبيح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لان وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعهما لمناسبة قوله تعالى قبل طلوع الشمس وأنت تعلم ان قبل الغروب وان كان باعتبار معناه اللغوى صادقا على وقت الظهر ووقت العصر الا ان الاستعمال الشائع فيه وقت العصر وقوله تعالى (ومن آناء الليل) أى من ساعاته جمع انى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر وآناء بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهار الثلاثة الاول وذكره من يوثق به من المفسرين وقال الراغب فى مفرداته قال الله تعالى غير ناظرين اناه أى وقته والاناء اذا كسر أوله قصر واذا فتح مد نحو قول الحطيئة

وآنيت العشاء الى سهيل * أو الشعرى فطال بى الاناء

ثم قال ويقال آنيت الشئ ايناء أى أخرته عن أوانه وتأنيت تأخرت انتهى وفى المصباح آنيته بالفتح والمد أخرته والاسم أناء بوزن سلام وقيل منصوب على الظرفية بمضمر وقوله سبحانه (فسبح) عطف عليه أى قم بعض آناء الليل فسبح وهو كما ترى وقيل منصوب بسبح على نسق واياى فارهبون والفاء على الاول عاطفة وعلى الثاني مفسرة وقيل انه معمول فسبح والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها وذكر الخفاجى انه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لانها تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة والمراد من التسبيح فى بعض آناء الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء وللاعتناء بشأنهما لم يكتف فى الامر بفعلهما بالفعل السابق بان يعطف من آناء الليل على

أحد الطرفين السابقين من غير ذكر فسبح وللاهتمام بشأن آناء الليل وامتيازها على سائر الاوقات بأمور خاصية وعامية قدم ذكرها على الامر ولم يسلك بها مسلك ما تقدم وقوله تعالى (وأطراف النهار) عطف على محل قوله سبحانه من آناء الليل وقيل على قوله عزوجل قبل طلوع والمراد من التسبيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائي ووجه اطلاق الطرف على وقتها بانه نهاية النصف الاول من النهار وبداية النصف الاخير منه وجمعه باعتبار النصفين أولان تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وان لكل طرفا كذا قيل وأورد على ذلك ان البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة لان كون ذلك نهاية باعتبار ان النصف الاول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار ان النصف الثاني ابتدأ منه وهو داخل فيه ولا شك في بعد كون الجمع على هذا الاعتبار على انه لابد مع ذلك من القول بان أقل الجمع اثنان وأيضا ان اطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفا له بل لنصفه وقيل هذا تكرير لصلاتي الصبح والمغرب ايذانا باختصاصهما بمزيد مزية والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشيء وآخره والاتيان بلفظ الجمع مع ان المراد اثنان لأمن اللبس اذ النهار ليس له الا طرفان ونظيره قوله العجاج

ومهمهين فدفدين مرتين * ظهراهما مثل ظهور الترسين

والمرجح المشاكلة لآناء الليل واختار هذا من أدخل الظهر فيما قبل الغروب وفيه ان الطرف حقيقة فيما ينتهي به الشيء وهو منه ويطلق على أوله وآخره واطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة وأجيب بانه سائغ شائع وان لم يكن حقيقة وجوز ان يكون تكرير الصلاتي الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الاول والآخر بحسب العرف واذا أريد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز اذ لا يكون الطرفان حينئذ على وتيرة واحدة وقيل هو أمر بالتطوع في الساعات الاخيرة للنهار وفيه صرف الامر عن ظاهره مع ان في كون الساعات الاخيرة للنهار زمن تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه وقال أبو حيان الظاهر ان قوله تعالى وسبح بحمد ربك أمر بالتسبيح مقرونا بالحمد وحينئذ اما أن يراد اللفظ أي قل سبحان الله والحمد لله أو يراد المعنى أي نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل وفي خبر ذكره ابن عطية من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه وقال أبو مسلم لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وعلى ذلك حمل أيضا العز بن عبد السلام وجعل الباء في قوله سبحانه بحمد ربك للآلة وقال ان ذلك لتعيين سلب صفات النقص لان من سلب شيأ فقد أثبت ضده واضداد صفات النقص صفات الكمال فمن نزهه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال وجوز في اضافة الحمد الى الرب ان تكون من اضافة المصدر الى الفاعل أو من اضافة المصدر الى المفعول أو من اضافة الاختصاص بان يكون الحمد بمعنى المحامد ثم استحسن الاول لان الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه والمتبادر جعل الباء للملابسة والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول واختار الامام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك وقال انه أقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره لانه سبحانه صبره أولا على ما يقولون من التكذيب واظهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك ان يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون مظهر الذلك وداعيا اليه واعترض بانه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الاوقات بالذكر وأجيب بان المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما في قوله تعالى بالغداة والعشي مع ان لبعض الاوقات مزية لأمر لا يعلمه الا الله تعالى ورد بانه يأباه من التبعيضية في قوله سبحانه من آناء الليل على ان هذه الدلالة يكفيها ان يقال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على ان المراد خصوصية الوقت ولا يخفى ان قوله سبحانه من آناء الليل متعلق بسبح الثاني فليكن الاول للتعميم والثاني لتخصيص البعض اعتناء به نعم يرد ان التنزيه عن الشرك لا معنى لتخصيصه الا اذا أريد به قول سبحان الله مرادا به التنزيه عن الشرك وقيل يجوز ان يكون المراد بالتسبيح ما هو الظاهر منه ويكون المراد من الحمد الصلاة والظرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا في الحواشي الشهابية وقد عورض ما قاله الامام بان الانسب بالامر بالصبر الامر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى

واستعينوا بالصبر والصلاة وأيضا الامر الآتى أوفق بحمل الامر بالتسبيح على الامر بالصلاة وقد علمت ان الآثار تقتضى ذلك ثم انه يجوز ان يراد بالطرف طائفة من الشئ فانه أحد معانيه كما فى الصحاح والقاموس واذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روى عن قتادة كما كان فتدبر (لعلك ترضى) قيل هو متعلق بسبح أى سبح فى هذه الاوقات رجاء ان تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك من الثواب واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى وجوز ان يكون متعلقا بالامر بالصبر والامر بالصلاة والمراد لعلك ترضى فى الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك وقرأ أبو حيوة وطلحة والكسائى وأبو بكر وأبان وعصمة وأبو عمارة عن حفص وأبو زيد عن المفضل وأبو عبيد ومحمد بن عيسى الاصفهانى ترضى على صيغة البناء للمفعول من أرضى أى يرضيك ربك (ولا تمدن عينيك) أى لا تطل نظرهما بطريق الرغبة والميل (الى ما متعنا به) من زخارف الدنيا كالبنين والاموال والمنازل والملابس والمطاعم (أزواجا منهم) أى أصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانية وجوز ان يكون حالا من ضميره ومن تبعيضية مفعول متعنا أو متعلقة بمحذوف وقع صفة لمفعوله المحذوف أى لا تمدن عينيك الى الذى متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضا كائنا منهم والمراد على ما قيل استمر على ترك ذلك وقيل الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أبعد شئ عن اطالة النظر الى زينة الدنيا وزخارفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل أحد وهو عليه الصلاة والسلام القائل الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما أريد به وجه الله تعالى وكان صلى الله تعالى عليه وسلم شديد النهى عن الاغترار بالدنيا والنظر الى زخرفها والكلام على حذف مضاف أو فيه تجوز فى النسبة وفى العدول عن لا تنظر الى ما متعنا به الخ الى ما فى النظم الكريم اشارة الى ان النظر الغير الممدود معفو وكأن المنهى عنه فى الحقيقة هو الاعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا فى غض البصر عن ذلك حتى انهم لم ينظروا الى أبنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لمنزع بعيد وهو انهم اتخذوها للعيون للنظارة والفخر بها فيكون النظر اليها محصلا لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها (زهرة الحياة الدنيا) أى زينتها وبهجتها وهو منصوب بمحذوف يدل عليه متعنا أى جعلنا لهم زهرة أو بمتعنا على انه مفعول ثان له لتضمينه معنى أعطينا أو على انه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب فى أماليه بان ابدال المنصوب من محل جار ومجرور ضعيف كمررت بزيد أخاك ولان الابدال من العائد مختلف فيه ومثل ذلك ما قيل انه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها أو على انه بدل من أزواجا بتقدير مضاف أى ذوى أو أهل زهرة وقيل بدون تقدير على كون أزواجا حالا بمعنى أصناف التمتعات أو على جعلهم نفس الزهرة مبالغة وضعف هذا بان مثله يجرى فى النعت لا فى البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ أو على انه تمييز لما أو لضميره وحكى عن الفراء أو صفة أزواجا ورد ذلك لتعريف التمييز وتعريف وصف النكرة وقيل على انه حال من ضميره أو من ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره مكى ولا يخفى ما فيه وقيل نصب على الذم أى أذم زهرة الخ واعترض بان المقام يأباه لان المراد ان النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائمه تحقيرها ورد بان فى اضافة الزهرة الى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرغبة من شهوة النفوس الغبية التى حرمت نور التوفيق وقرأ الحسن وأبو حيوة وطلحة وحميد وسلام ويعقوب وسهل وعيسى والزهرى زهرة بفتح الهاء وهى لغة كالجهرة فى الجهرة وفى المحتسب لابن جنى مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على انه لغة كنهر ونهر وشعر وشعر ومذهب الكوفيين انه يطرد تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع ما لم يمنع منه مانع كما فى نحو لانه لو حرك قلب الواو ألفا وجوز الزمخشرى كون زهرة بالفتح جمع زاهر ككافر وكفرة وهو وصف لازواج أى أزواجا من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا لصفاء ألوانهم مما يلهون ويتنعمون وتهلل وجوههم وبهاء زيهم بخلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الالوان والتقشف فى الثياب وجوز على هذا كونه حالا لان اضافته لفظية وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون اضافتها لفظية على أن المعنى على تقدير الحالية ليس بذاك (لنفتنهم فيه) متعلق بمتعنا

أي لنعاملهم معاملة من يبتليهم ويختبرهم فيه أو لنعذبهم في الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته ما لا اثر بهجته حالا وقرأ الاصمعي عن عاصم لنفتنهم بضم النون من أفتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه على ما قال أبو حيان (ورزق ربك) أي ما ادخر لك في الآخرة أو ما رزقك في الدنيا من النبوة والهدى وادعى صاحب الكشف انه أنسب بهذا المقام أو ما ادخر لك فيهما من فتح البلاد والغنائم وقيل القناعة (خير) مما متع به هؤلاء لانه مع كونه في نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما متعوا به (وأبقى) فانه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع كالذي متعوا به (وامر أهلك بالصلاة) أمر صلى الله تعالى عليه وسلم ان يأمر أهله بالصلاة بعد ما أمر هو عليه الصلاة والسلام بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بأمر المعيشة ولا يلتفتوا الفت ذوي الثروة والمراد بأهله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل أزواجه وبناته وصهره علي رضي الله تعالى عنهم وقيل ما يشملهم وسائر مؤمني بني هاشم والمطلب وقيل جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من أمته واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم وأيد بما أخرجه ابن مردويه وابن عساكر وابن النجار عن أبي سعيد الخدري قال لما نزلت وامر أهلك الخ كان عليه الصلاة والسلام يجيء الى باب علي كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول الصلاة رحمكم الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة والظاهر ان المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بأدائها الصبي وان لم تجب عليه ليعتاد ذلك فقد روى أبو داود باسناد حسن مرفوعا مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع (واصطبر عليها) أي وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة لانها لازم معناه وفيه اشارة الى أن العبادة في رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس والخطاب عام شامل للاهل وان كان في صورة الخاص وكذا فيما بعد ولا يخفى ما في التعبير بالتسبيح أولا وبالصلاة ثانيا مع توجيه الخطاب بالمداومة اليه عليه الصلاة والسلام من الاشارة الى مزيد رفعة شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (لا نسألك رزقا نحن نرزقك) دفع لما عسى ان يخطر ببال أحد من ان المداومة على الصلاة ربما تضر بأمر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشتغلين بأمر المعاش عنها اذ لا نكلفكم رزق أنفسكم اذ نحن نرزقكم وتقديم المسند اليه للاختصاص أو لافادة التقوى وزعم بعضهم ان الخطاب خاص وكذا الحكم اذ لو كان عاما لرخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك وفيه ان قصارى ما يلزم العموم سواء كان الاهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين ان يرخص للمصلي ترك الاكتساب المانع من الصلاة وأي مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لاداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمداومة عليها الا أداؤها وأداؤها في أوقاتها المعينة لها لا استغراق الليل والنهار بها وكأن الزاعم ظن ان المراد بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك ومما ذكرنا يعلم انه لا حجة في رد ما ذكره الزاعم الى حمل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفى نعم قد يستشعر من الآية ان الصلاة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ما جاء في الاخبار أخرج أبو عبيد وسعيد بن منصور وابن المنذر والطبراني في الاوسط وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الايمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نزلت بأهله شدة أو ضيق أمرهم بالصلاة وتلا وامر أهلك بالصلاة وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن ثابت قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الانبياء عليهم السلام اذا نزل بهم أمر فزعوا الى الصلاة وأخرج مالك والبيهقي عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلي من الليل ما شاء الله تعالى ان يصلي حتى اذا كان آخر الليل أيقظ أهله للصلاة ويقول لهم الصلاة الصلاة ويتلو هذه الآية وامر أهلك الخ وجوز لظاهر الاخبار ان يراد بالصلاة مطلقها فتأمل وقرأ ابن وثاب وجماعة نرزقك بادغام القاف في الكاف وجاء ذلك عن يعقوب (والعاقبة) الحميدة أعم من الجنة وغيرها وعن السدي تفسيرها بالجنة (للتقوى) أي لاهلها كما في قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تنبيه على ان ملاك الامر التقوى

(وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه) حكاية لبعض أقاويلهم الباطلة التي أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالصبر عليها أي هلا يأتينا بآية تدل على صدقه في دعوى النبوة أو بآية من الآيات التي اقترحوها والاعلى التعيين بلغوا من المكابرة والعناد الى حيث لم يعدوا ما شاهدوا من المعجزات التي تخر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء وقوله تعالى (أولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى) رد من جهته تعالى لمقالتهم القبيحة وتكذيب لهم فيما دسوا تحتها من انكار اتيان الآية باتيان القرآن الكريم الذي هو أم الآيات وأس المعجزات وأرفعها وأنفعها لان حقيقة المعجزة الامر الخارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة عند التحدي أي أمر كان ولا ريب في ان العلم أجل الامور وأعلاها اذ هو أصل الاعمال ومبدأ الافعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الابدية ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الاولين والآخرين على يد من لم يمارس شيأ من العلوم ولم يدارس أحدا من أهلها أصلا فأي معجزة تراد بعد وروده وأية آية تطلب بعد وفوده فالمراد بالبينة القرآن الكريم والمراد بالصحف الاولى التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة وأصول الاحكام التي اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ومعنى كونه بينة لذلك كونه شاهدا بحقيته وفي ايراده بهذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بشأنه والانارة لبرهانه حيث أشار الى امتيازه وغناه عما يشهد بحقية ما فيه باعجازه واسناد الاتيان اليه مع جعلهم اياه مأتيا به للتنبيه على اصالته فيه مع ما فيه من المناسبة للبينة والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل ألم يأتهم سائر الآيات ولم يأتهم خاصة بينة ما في الصحف الاولى تقريرا لاتيانه وايذانا بانه من الوضوح بحيث لا يتأتى منهم انكاره أصلا وان اجترؤا على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا وتفسير الآية بما ذكر هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل وزعم الامام والطبرسي ان المعنى أولم يأتهم في القرآن بيان ما في الكتب الاولى من أنباء الامم التي أهلكناهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فماذا يؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال الآية بقولهم لولا يأتينا بآية كحال أولئك الهالكين انتهى وهو بمعزل عن القبول كما لا يخفى على ذوي العقول وقرأ أكثر السبعة وأبو بحرية وابن محيصن وطلحة وابن أبي ليلى وابن مناذر وخلف وأبو عبيد وابن سعدان وابن عيسى وابن جبير الانطاكي يأتهم بالياء التحتانية لمجازية تأنيث الآية والفصل وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبي عمرو بينة بالتنوين على ان ما بدل وقال صاحب اللوامح يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على ان يراد بالآتي ما في القرآن من الناسخ والفصل مما لم يكن في غيره من الكتب وهو كما ترى وقرأت فرقة بنصب بينة والتنوين على انها حال وما فاعل وقرأت فرقة منهم ابن عباس الصحف باسكان الحاء للتخفيف وقوله تعالى (ولو أنا أهلكناهم بعذاب) الى آخر الآية جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون القرآن آية بينة لا يمكن انكارها ببيان انهم يعترفون بها يوم القيامة والمعنى ولو أنا أهلكناهم في الدنيا بعذاب مستأصل (من قبله) متعلق بأهلكنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أي بعذاب كائن من قبله والضمير للبينة والتذكير باعتبار انها برهان ودليل أو للاتيان المفهوم من الفعل أي من قبل اتيان البينة وقال أبو حيان انه للرسول بقرينة ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال أي من قبل ارسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (لقالوا) أي يوم القيامة (ربنا لولا أرسلت) في الدنيا (الينا رسولا) مع آيات (فنتبع آياتك) التي جاءنا بها (من قبل ان نذل) بالعذاب في الدنيا (ونخزى) بدخول النار اليوم وقال أبو حيان الذل والخزي كلاهما بعذاب الآخرة ونقل تفسير الذل بالهوان والخزي بالافتضاح والمراد انا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكنا لم نهلكهم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقرأ ابن عباس ومحمد بن الحنفية وزيد بن علي والحسن في رواية عباد والعمري وداود والفزاري وأبو حاتم ويعقوب نذل ونخزى بالبناء للمفعول واستدل الاشاعرة بالآية على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع والجبائي على وجوب اللطف عليه عز وجل وفيه نظر (قل) لاولئك الكفرة المتمردين (كل) أي كل واحد منا ومنكم (متربص) أي منتظر لما يؤول اليه أمرنا وأمركم وهو خبر كل وافراده حملا له على اللفظ (فتربصوا) وقرئ فتمتعوا (فستعلمون) عن قريب (من أصحاب الصراط السوي) أي المستقيم وقرأ أبو مجلز وعمران بن حدير السواء أي الوسط والمراد به

الجيد وقرأ الجحدري وابن يعمر السوأى بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الأسوأ وأنث لتأنيث الصراط وهو مما يذكر ويؤنث وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما السوء بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر وقرئ السوي بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء بالفتح وقيل تصغير سوء بالضم وقال أبو حيان الأجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا في عطاء عطي لأنه لو كان تصغير ذلك لثبتت همزته وقيل سوي وتعقب بأن ابدال مثل هذه الهمزة ياء جائز وعن الجحدري وابن يعمر أنهما قرآ السوي بالضم والقصر وتشديد الواو واختير في تخريجه ان يكون أصله السوأى كما في الرواية الأولى خففت الهمزة بابدالها واوا وأدغمت الواو في الواو وقد روعيت المقابلة على أكثر هذه القراآت بين ما تقدم وقوله تعالى (ومن اهتدى) أي من الضلالة ولم تراع على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ ومن في الموضعين استفهامية في محل رفع على الابتداء والخبر ما بعده والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين ساد مسد مفعولي العلم أو مفعوله ان كان بمعنى المعرفة وجوز كون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الأولى الاستفهامية المعلق عنها الفعل على ان العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد اذ لولاه لكان الموصول بواسطة العطف أحد المفعولين وكان المفعول الآخر محذوفا اقتصارا وهو غير جائز وجوز ان تكون معطوفة على أصحاب فتكون في حيز من الاستفهامية أي ومن الذي اهتدى أو على الصراط فتكون في حيز أصحاب أي ومن أصحاب الذي اهتدى يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واذا عني بالصراط السوي النبي عليه الصلاة والسلام أيضا كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات وأجاز الفراء ان تكون من الأولى موصولة أيضا بمعنى الذين وهي في محل النصب على انها مفعول للعلم بمعنى المعرفة وأصحاب خبر مبتدا محذوف وهو العائد أي الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان في الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أيا أو غيره بخلاف البصريين وما أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة وقد ذكر الطيبي انها خاتمة شريفة ناظرة الى الفاتحة وانه اذا لاح ان القرآن أنزل لتحمل تعب الابلاغ ولا تنهك نفسك حيث بلغت وبلغت جهدك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاقتك وأمر أهلك وهم أمتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجع فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى

(ومن باب الاشارة في الآيات) فأوجس في نفسه خيفة موسى قيل انه عليه السلام رأى ان الله تعالى ألبس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال ما خاف عليه السلام على نفسه وانما خاف على قومه ان يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا لا تخف انك أنت الأعلى أي انك المحفوظ بعيون الرعاية وحرس اللطف أو أنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون بسببها من أتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى فألقي السحرة سجدا الى آخر ما كان منهم فيه اشارة الى ان الله تعالى يمن على من يشاء بالتوفيق والوصول اليه سبحانه في أقصر وقت فلا يستبعد حصول الكمال لمن تاب وسلك على يد كامل مكمل في مدة يسيرة وكثير من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين اذا كانوا قريبي العهد بمقارفة الذنوب ومفارقة العيوب حصول الكمال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالأمس كيت وكيت وقوله لن نؤثرك الخ كلام صادر عن عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فانه متى حصل ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسية في جنب السعادة الأخروية واللذة الباقية الروحانية ولقد أوحينا الى موسى ان أسر بعبادي الخ فيه اشارة الى استحباب مفارقة الأغيار وترك صحبة الأشرار ولا تطغوا فيه من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى وعدم نية التقوي به على تقواه عز وجل وما أعجلك عن قومك يا موسى الاشارة فيه انه ينبغي للرئيس رعاية الأصلح في حق المرؤس وللشيخ عدم فعل ما يخشى منه سوء ظن المريد لا سيما اذا لم يكن له رسوخ أصلا قال فانا قد فتنا قومك من بعدك قال ابن عطاء ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد ان أخبره بذلك أتدري من أين أتيت قال لا يا رب قال سبحانه من قولك لهرون اخلفني في قومي وعدم تفويض الأمر الي والاعتماد في الخلافة علي وذكر

بعضهم ان سر اخبار الله تعالى اياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الاضداد وهو كما ترى وأضلهم السامري صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التأويل انما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليتميز منهم المستعد القابل للكمال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغمس في المواد الذي لا يدرك الا المحسوس ولا يتنبه للمجرد المعقول ولهذا قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا أي برأينا فانهم عبيد بالطبع لا رأي لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لا طريق لهم الا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وانما استعبدهم السامري بالطلسم المفرغ من الحلي لرسوخ محبة الذهب في نفوسهم لانها سفلية منجذبة الى الطبيعة الجسمانية وتزين الطبيعة الذهبية وتحلي تلك الصورة النوعية فيها للتناسب الطبيعي وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التي هي أثر النفس الحيوانية الكلية السماوية المشار اليها بحيزوم وفرس الحياة وهي مركب جبريل عليه السلام المشار به الى العقل الفعال بالقوى الارضية ولذلك قال بصرت بما لم يبصروا به أي من العلم الطبيعي والرياضي اللذين يبتني عليهما علم الطلسمات والسيمياء قال فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس قال ذلك عليه السلام غضبا على السامري وطردا له وكل من غضب عليه الانبياء وكذا الاولياء لكونهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع في قهره عز وجل وشقي في الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريد في التحرز عن المماسة نتيجة بعده عن الحق في الدعوة الى الباطل وأثر لعن موسى عليه السلام اياه عند ابطال كيده وازالة مكره ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا قال أهل الوحدة أي يسألونك عن وجودات الاشياء فقل ينسفها ربي برياح النفحات الالهية الناشئة من معدن الأحدية فيذرها في القيامة الكبرى قاعا صفصفا وجودا أحديا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا اثنينية ولا غيرية يومئذ يتبعون الداعي الذي هو الحق سبحانه لا عوج له اذ هو تعالى آخذ بنواصيهم وهو على صراط مستقيم وخشعت الاصوات للرحمن اذ لا فعل لغيره عز وجل فلا تسمع الا همسا أمرا خفيا باعتبار الاضافة الى المظاهر انتهى ولكم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى اعلم يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا قيل هو من صح فعله وعقده ولم ينسب لنفسه شيأ ولا رأى لها عملا ولا يحيطون به علما الكمال تقدسه وتنزهه وجلاله سبحانه عز وجل فهيهات ان تحلق بعوضة الفكر في جو سماء الجبروت ومن أين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى أزهار رياض بيداء اللاهوت نعم يتفاوت الخلق في العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار اليه بقوله تعالى وقل رب زدني علما وقيل هذا اشارة الى العلم اللدني والاشارة في قصة آدم عليه السلام الى انه ينبغي للانسان مزيد التحفظ عن الوقوع في العصيان ولله تعالى در من قال

يا ناظرا يرنو بعيني راقد * ومشاهد اللأمر غير مشاهد
منيت نفسك ضلة وأبحتها * طرق الرجاء وهن غير قواصد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي * درج الجنان بها وفوز العابد
ونسيت أن الله أخرج آدما * منها الى الدنيا بذنب واحد

ورواه الحكيم عن ابن عباس قال بينا آدم عليه السلام يبكي جاءه جبريل عليه السلام فبكى آدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال يا آدم ما هذا البكاء قال يا جبريل وكيف لا أبكي وقد حولني ربي من السماء الى الارض ومن دار النعمة الى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى يا جبريل انطلق اليه فقل له يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك بيدي ألم أنفخ فيك من روحي ألم أسجد لك ملائكتي ألم أسكنك جنتي ألم آمرك فعصيتني فوعزتي وجلالي لو أن ملء الارض رجال مثلك ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقت رحمتي غضبي وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عثرتك ومن أعرض عن ذكري أي بالتوجه الى العالم السفلي فان له معيشة ضنكا لان مطمح نظره ومقصد همته لما كان المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه الى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية منه بسببها فاشتد حرصه وكلبه عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراك في الظلمة والميل الى الجهة السفلية وشح بها عن نفسه وعن غيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشحه بها وتلك المعيشة الضنك ولهذا

قال بعضهم لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه الا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذاكر المتوجه اليه تعالى فانه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى فى سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجده ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد والعاقبة للتقوى أى العاقبة التى تعتبر وتستأهل ان تسمى عاقبة لاهل التقوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحلين بالفضائل الروحانية نسأل الله تعالى ان يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على آلائه ونصلى ونسلم على خير أنبيائه وعلى آله خير آل ما طلع نجم ولمع آل

(سورة الانبياء)

نزلت بمكة كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم وفى البحر انها مكية بلا خلاف وأطلق ذلك فيها واستثنى منها فى الاتقان قوله تعالى أفلا يرون أنا نأتى الارض الآية وهى مائة واثنتا عشرة آية فى عد الكوفى واحدى عشرة فى عد الباقين كما قاله الطبرسى والدانى ووجه اتصالها بما قبلها غنى عن البيان وهى سورة عظيمة فيها موعظة فخيمة فقد أخرج ابن مردويه وأبو نعيم فى الحلية وابن عساكر عن عامر بن ربيعة انه نزل به رجل من العرب فاكرم عامر مثواه وكلم فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءه الرجل فقال انى استقطعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واديا ما فى العرب واد أفضل منه وقد أردت ان أقطع لك منه قطعة تكون لك ولعقبك من بعدك فقال عامر لا حاجة لى فى قطيعتك نزلت اليوم سورة أذهلتنا عن الدنيا اقترب للناس الى آخره (بسم الله الرحمن الرحيم اقترب للناس حسابهم) روى عن ابن عباس كما قال الامام والقرطبى والزمخشرى ان المراد بالناس المشركون ويدل عليه ما استمعه بعد ان شاء الله تعالى من الآيات فانها ظاهرة فى وصف المشركين وقال بعض الاجلة ان ما فيها من قبيل نسبة ما للبعض الى الكل فلا ينافى كون تعريفه للجنس ووجه حسنه ههنا كون أولئك البعض هم الاكثرون وللاكثر حكم الكل شرعا وعرفا ومن الناس من جوز ارادة الجنس والضمائر فيما بعد للمشركى أهل مكة وان لم يتقدم ذكرهم فى هذه السورة وليس ببعد عما سبق وقال بعضهم ان دلالة ما ذكر على التخصيص ليست الا على تقدير تفسير الاوصاف بما فسروها به ويمكن ان يحمل كل منها على معنى يشترك فيه عصاة الموحدين ولا يخفى ان فى ذلك ارتكاب خلاف الظاهر جدا واللام صلة لاقترب كما هو الظاهر وهى بمعنى الى أو بمعنى من فان اقترب افتعل من القرب ضد البعد وهو يتعدى بالى وبمن واقتصر بعضهم على القول بانها بمعنى الى فقيل فيه تحكم لحديث تعدى القرب بهما وأجيب بانه يمكن ان يكون ذلك لان كلا من من والى المتعدى بهما اصالتا القرب بمعنى انتهاء الغاية الاان الى عريقة فى هذا المعنى ومن عريقة فى ابتداء الغاية فلذا أوثر التعبير عن كون اللام المذكورة بمعنى انتهاء الغاية كالتى فى قوله تعالى بان ربك أوحى لها القول بانها بمعنى الى واقتصر عليه وفى الكشف المعنى على تقدير كونه صلة لاقترب اقترب من الناس لان معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض انتهى وفيه بحث فان المفهوم منه ان يكون كلمة من التى يتعدى بها فعل الاقتراب بمعنى ابتداء الغاية وليس كذلك لعدم ملائمة ذلك لمعنى مواقع استعمال تدت الكلمة فالحق انها بمعنى انتهاء الغاية فانهم ذكروا ان من يجى لذلك قال الشمنى وفى الجنى الدانى مثل ابن مالك لانتهاء الغاية بقولهم تقربت منه فانه مساو لتقربت اليه ومما يشهد لذلك ان فعل الاقتراب كما يستعمل بمن يستعمل بالى وقد ذكر معنى من انتهاء الغاية كما سمعت وذكر حتى معانى الى ابتداء الغاية والاصل ان تكون الصلتان بمعنى فتحمل من على الى فى كون مدخولهما منتهى وغاية ما يعتذر فى توجيه ذلك ان صاحب الكشف حملها على ابتداء الغاية لانه أشهر معنييها حتى ذهب بعض النحاة الى رجع سائرها اليه وجعل تعديته بها حملا على ضده المتعدى بها وهو فعل البعد كما ان عسى اسمع يتعدى بمن حملا له على فعل الشراء المتعدى بها على ما ذكره نجم الائمة الرضى فى بحث الحروف الجارة والمشهوران اقترب بمعنى قرب كرقب بمعنى رقب وحكى فى البحر انه أبلغ منه لزيادة مبناه والمراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وهو الساعة ووجه ايثار بيان قربه مع ان الكلام مع المشركين المنكرين لاصل بعث الاموات ونفس احياء بعض ما رفات فكان ظاهر ما يقتضيه المقام ان يؤتى بما يفيد أصل الوقوع بدل الاقتراب وان يسند ذلك الى نفس الساعة لا الى الحساب

للاشارة الى ان وقوع القيام وحصول بعث الاجساد والاجسام أمر ظاهر بلا تمويه وشئ واضح لاريب فيه وانه وصل فى الظهور والجلاء الى حيث لايكاد يخفى على العقلاء وان الذى يرخى فى بيانه أعنة المقال بعض مايستتبعه من الاحوال والاهوال كالحساب الموجب للاضطراب بل نفس وقوع الحساب أيضا غنى عن البيان لاينبغى ان ترتاب فيه العقول والاذهان وان الذى قصد بيانه ههنا انه دنا وانه واقترب زمانه فيكون الكلام منصحا عن تحقق القيام الذى هو مقتضى المقام على وجه وجيه أكيد ونهج بديع سديد لايخفى لطفه على من ألقى السمع وهو شهيد وجوز ان يكون الكلام مع المشركين السائلين عن زمان الساعة المستعجلين لها استهزاء كما فى قوله تعالى فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا فحينئذ يكون الاخبار عن الاقتراب على مقتضى الظاهر وايثار بيان اقتراب الحساب على بيان اقتراب سائر وقوع مستتبعات البعث كفنون العذاب وشجون العقاب للاشعار بان مجرد اقتراب الحساب الذى هو من مبادى العذاب ومقدماته كاف فى التحذير عما هم عليه من الانكار ووإف بالردع عما هم عليه من العلو والاستكبار فكيف الحال فى نفس العذاب والنكال وذكر شيخ الاسلام مولانا أبو السعود عليه الرحمة ان اسناد ذلك الى الحساب لا الى الساعة لانسياق الكلام الى بيان غفلتهم عنه واعراضهم عما يذكرهم اياه وفيه مافيه ثم الوجه اللائح فى النظر الجليل لاسناد الاقتراب الى الحساب دون الناس مع جواز العكس هو ان الاقتراب اذا حصل بين شيئين يسند الى ما هو مقبل على الآخر متحرك ومتوجه الى جهته حقيقة أو حكما حتى انه لو كان كل منهما متوجها الى الآخر يصح الى كل منهما وقد سمعت ان المراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وقد صرح به أجلة المفسرين وأنت خبير بان الشائع المستفيض اعتبار التوجه والاتيان من الزمان الى ذى الزمان لا بالعكس فلذلك يوصف الزمان بالمضى والاستقبال فكان الجدير ان يسند الاقتراب الى زمان الحساب ويجعل الناس مدنوا اليهم وذكر شيخ الاسلام ان فى هذا الاسناد من تفخيم شأن المسند اليه وتهويل أمره مالايخفى لما فيه من تصوير ذلك بصورة شئ مقبل عليهم لايزال يطلبهم فيصيبهم لامحالة انتهى وهو معنى زائد على ماذكرنا لايخفى لطفه على الناقد البصير والمعلمى الخبير والمراد من اقتراب ذلك من الناس على ما اختاره الشيخ قدس سره دنوه منهم بعد بعده عنهم فانه فى كل ساعة يكون أقرب اليهم منه فى الساعة السابقة واعترض قول الزمخشرى المراد من ذلك كون الباقى من مدة الدنيا أقل وأقصر مما مضى منها فانه كصبابة الاناء ودردى الوعاء بانه لاتعلق له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضى ولاحاجة اليه فى تحقيق أصل معناه نعم قد يفهم منه عرفا كونه قريبا فى نفسه أيضا فيصار حينئذ الى هذا التوجيه وتعقبه بعض الافاضل بان القول بعدم التعلق بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضى خارج عن دائرة الانصاف فان أراد انه لاتعلق له بالحدوث المستفاد منها فلا وجه له اذ الاقتراب بالمعنى المذكور أمر حدث بمضى الاكثر من مدة الدنيا وان أراد انه لاتعلق له بالمضى المستفاد منها فلا وجه له أيضا اذ الدلائل دلت على حصول هذا الاقتراب حين مبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الموعود فى آخر الزمن المتقدم على نزول الآية ثم قال فليت شعرى مامعنى عدم تعلقه بما نحن فيه بل ربما يمكن ان يدعى عدم المناسبة فى المعنى الذى اختاره نفسه فان الاقتراب بذلك المعنى مستمر من أول مدة الدنيا الى يوم نزول الآية بل الى مابعده فالذى يناسبه هو الصيغة المنبئة عن الاستمرار والدوام ثم لايخفى على أصحاب الافهام ان هذا المعنى الذى اعترضه أنسب بما هو مقتضى المقام من اخافة الكفرة اللئام المترتب على ما لم يفهم من قربه لوقع فى نفس الامر انتهى فتدبر وقيل المراد اقتراب ذلك عند الله تعالى وتعقب بانه لاعبرة بقربه عز وجل اذ نسبة الكائنات اليه عز وجل بالقرب والبعد ورد بانه غفلة أو تغافل عن مراد من قال عند الله فى علمه تعالى أو فى حكمه وتقديره لا الدنو والاقتراب المعروف وعلى هذا يكون المراد من القرب تحققه فى علمه تعالى أو تقديره وقال بعض الافاضل ليس المراد من كون القرب عند الله تعالى نسبته اليه سبحانه بحسب الزمان عز وجل عن ذلك علوا كبيرا بل المراد قرب الحساب للناس عند الله تعالى وحكمه ... ... يستقصر المدد الطوال فيكون الحساب قريبا من الناس

عند جنابه المتعال وان كان بينه وبينهم أعوام وأحوال وعلى هذا يحمل قوله تعالى يرونه بعيدا ونراه قريبا وهذا المعنى يشيد وراء افادته تحقق الثبوت لا محالة ان المدة الباقية بينهم وبين الحساب شئ قليل فى الحقيقة وما عليه الناس من استطالته واستكثاره فمن التسويلات الشيطانية وان اللائق باصحاب البصيرة ان يعدوا تلك المدة قصيرة فيشمروا الذيل ليوم يكشف فيه عن ساق ويكون الى الله تعالى شأنه المساق وقول شيخ الاسلام فى الاعتراض على ما قيل انه لا سبيل الى اعتباره ههنا لان قربه بالنسبة اليه تعالى مما لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وانما اعتباره فى قوله تعالى لعل الساعة قريب ونظائره مما لا دلالة فيه على الحدوث مبنى على حمل القرب عنده تعالى على القرب اليه تعالى بمعنى حضور ذلك فى علمه الازلى فانه الذى لا يجرى فيه التفاوت حتما واما قرب الاشياء بعضها الى بعض زمانا أو مكانا فلا ريب انه يتجدد تعلقات علمه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون صفة العلم نفسها قديمة على ما تقرر فى موضعه انتهى واختار بعضهم ان المراد بالعندية ما سمعته أولا وهو معنى شائع فى الاستعمال وجعل التجدد باعتبار التعلق كما قيل بذلك فى قوله تعالى وكذلك بعثناهم لنعلم الآية وقيل المراد من اقترابه تحقق وقوعه لا محالة فان كل آت قريب والبعيد ما وقع ومضى ولذا قيل

فلا زال ما تهواه أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولا بد ان يراد من تحقق وقوعه تحققه فى نفسه لا تحققه فى العلم الازلى ليغاير القول السابق وبعض الافاضل قال انه على هذا الوجه عدم تعلقه بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضى الا أن يصار الى القول بتجرد الصيغة عن الدلالة على الحدوث كما فى قولهم سبحان من تقدس عن الانداد وتنزه عن الاضداد فتأمل ولا تغفل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل كما صرح به شيخ الاسلام للمسارعة الى ادخال الروعة فان نسبة الاقتراب الى المشركين من أول الامر يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقترب واعترض بان هؤلاء المشركين لا يحصل لهم الترويع والانزعاج لما ستسمع من غفلتهم واعراضهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المساءة وأجيب بان ذلك لا يقتضى أن لا يزعجهم الانذار والتذكير ولا يروعهم التخويف والتحذير لجواز ان يختلج فى ذهنهم احتمال الصدق ولو مرجوحا فيحصل لهم الخوف والاشفاق وأيد بما ذكره بعض المفسرين من انه لما نزلت اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيأ فنزلت اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيأ مما تخوفنا به انتهى وقال بعضهم فى بيان ذلك ان الاقتراب منبئ عن التوجه والاقبال نحو شئ فاذا قيل اقترب أشعر ان هنالك أمرا مقبلا على شئ طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقترب منه فاذا قيل بعد ذلك للناس دل على ان ذلك الامر طالب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فأفاد ان المقترب مما يسوؤهم فيحصل لهم الخوف والاضطراب قبل ذكر الحساب بخلاف ما اذا قيل اقترب الحساب للناس فان كون اقبال الحساب نحوهم لا ينبههم على ذلك التقدير الا بعد ذكر الناس فتتحقق فائدة التعجيل فى التقديم مما لا شبهة فيه بل فيه فائدة زائدة وهى ذهاب الوهم فى تعيين ذلك الامر الهائل الى كل مذهب الى ان يذكر الفاعل ويمكن أيضا ان يقال فى وجه تعجيل التهويل ان جريان عادته الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم على انذار المشركين وتحذيرهم وبيان ما يزعجهم يدل على ان ما بين اقترابه منهم شئ سيئ فاذا قدم الجار حصل التخويف حيث يعلم من أول الامر ان الكلام فى حق المشركين الجارى عادته الكريمة عليه الصلاة والسلام على تحذيرهم بخلاف ما اذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقترب منه الى أن يذكر الجار والمجرور والقرينة المذكورة لا تدل على تعيين المقترب منه كما تدل على تعيين المقترب اذ من المعلوم من عادته الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا تكلم فى شأنهم يتكلم غالبا بما يسوؤهم لا انه عليه الصلاة والسلام يتكلم فى غالب أحواله بما يسوؤهم وفرق بين العادتين ولا يقدح فى تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة اذ يتم المراد بان يكون للتقديم مدخل فى حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة وقد عرفت ان الامر كذلك وليس فى كلام الشيخ قدس سره ما يدل على ان المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم

وحده كذا قيل ولك ان تقول التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافى ذلك عدم حصوله كما لا ينافى عدم حصول التخويف كون انزال الآيات للتخويف فافهم وجوز الزمخشرى كون اللام تأكيدا الاضافة الحساب اليهم قال فى الكشف فالاصل اقترب حساب الناس لان المقترب منه معلوم ثم اقترب للناس الحساب على انه ظرف مستقر مقدم لانه يحتاج الى مضاف مقدر حذف لان المتأخر مفسر أى اقترب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبى وفى التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست فى الاصل ثم اقترب للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الاختصاص الاضافى لا لمجرد التأكيد كما فى لا أبا له وما أتى فيه الظرف من نحو فيك زيد راغب فيك انتهى وادعى الزمخشرى ان هذا الوجه أغرب بناء على أن فيه مبالغات ونكتا ليست فى الوجه الاول وادعى شيخ الاسلام انه مع كونه تعسفا تاما بمعزل عما يقتضيه المقام وبحث فيه أيضا أبو حيان وغيره ومن الناس من انتصر له وذب عنه وبالجملة للعلماء فى ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى والاولى بعد كل حساب جعل اللام صلة الاقتراب هذا واستدل بالآية على ثبوت الحساب وذكر البيضاوى فى تفسير قوله تعالى ان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ان المعتزلة والخوارج ينكرونه ويعضده ما ذكره الامام النسفى فى بعض مؤلفاته حيث قال قالت المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان أو الحساب أراد سبحانه به العدل انتهى لكن المذكور فى عامة المعتبرات الكلامية أن أكثرهم ينفى الصراط وجميعهم ينفى الميزان ولم يتعرض فيها لنفيهم الحساب والحق ان الحساب بمعنى المجازاة مما لا ينكره الا المشركون (وهم فى غفلة) أى فى غفلة عظيمة وجهالة فخيمة عنه وقيل الاولى التعميم أى فى غفلة تامة وجهالة عامة من توحيده تعالى والايمان بكتبه ورسله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبى الكريم عليه الصلاة والتسليم وذكر غفلتهم عن ذلك عقيب بيان اقتراب الحساب لا يقتضى قصر الغفلة عليه فان وقوع تأسفهم وندامتهم وظهور أثر جهلهم وحماقتهم لكل مما يقع فى يوم الحساب كان مدارا للتعقيب المذكور انتهى وقد يقال ان ظاهر التعقيب يقتضى ذلك ومن غفل عن مجازاة الله تعالى له المراد من الحساب صدر منه كل ضلالة وركب متن كل جهالة والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا لهم وقوله سبحانه (معرضون) أى عن الآيات والنذر الناطقة بذلك الداعية الى الايمان به المنجى من المهالك خبر بعد خبر واجتماع الغفلة والاعراض على ما أشرنا اليه مما لا غبار عليه وللاشارة الى تمكنهم فى الغفلة التى هى منشأ الاعراض المستمر جيء بالكلام على ما سمعت والجملة فى موضع الحال من الناس وقال الزمخشرى وصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع اليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء للمحسن والمسيء واذا قرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا الى آخر ما قال وحاصله يتضمن دفع التنافى بين الغفلة التى هى عدم التنبه والاعراض الذى يكون من المتنبه بان الغفلة عن الحساب فى أول أمرهم والاعراض بعد قرع عصا الانذار أو بان الغفلة عن الحساب والاعراض عن التفكر فى عاقبتهم وأمر خاتمتهم وفى الكشف أراد ان حالهم المستمرة غفلة عن مقتضى الادلة عقلية ثم اذا عضدتها الادلة السمعية وأرشدوا الى طريق النظر أعرضوا وفيه بيان فائدة ايراد الاول جملة ظرفية تدل فى حرف الظرف من الدلالة على التمكن وايراد الثانى وصفا منتقلا دالا على نوع تجدد وسيأتى بعض ضعف الحمل على ان الظرفية حال من الضمير المستكن فى معرضون قدمت عليه انتهى ولا يخفى ان قوله مقتضى العقول انه لا بد من الجزاء لا يتسنى الا على القول بالحسن والقبح العقليين والاشاعرة ينكرون ذلك أشد الانكار وقال بعض الافاضل يمكن ان يحمل الاعراض على الاتساع كما فى قوله

سماء فتى تمكن فى معان ... وعرض فى المعالى واستطالا

وذكر بعض المفسرين فى قوله تعالى وكأين من آية الخ كما انه يرجى ان يعرض بمعنى يكون المعنى وهم متسعون فى الغفلة مفرطون فيها ويكون أيضا بيانا لعظم الغفلة بمعنى انهم مع عدم ذلك كما فى قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين فلا تنافى بين الوصفين

(ما يأتيهم من ذكر) من طائفة نازلة من القرآن تذكرهم أكمل تذكير وتبيين لهم الامر أتم تبيين كأنها نفس الذكر ومن سيف خطيب وما بعدها مرفوع المحل على الفاعلية والقول بانها تبعيضية بعيد ومن في قوله تعالى (من ربهم) لابتداء الغاية مجازا متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وكمال شناعة ما فعلوا به والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد التشنيع (محدث) بالجر صفة لذكر وقرأ ابن أبي عبلة بالرفع على انه صفة له أيضا على المحل وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالنصب على انه حال منه بناء على وصفه بقوله تعالى من ربهم وقوله سبحانه (الا استمعوه) استثناء مفرغ محله النصب على انه حال من مفعول يأتيهم باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور على ما قيل وقال نجم الائمة الرضي اذا كان الماضي بعد الا فالاكتفاء بالضمير من دون الواو وقد أكثر نحو ما لقيته الا أكرمني لان دخول الا في الاغلب على الاسماء فهو بتأويل الا مكرما فصار كالمضارع المثبت وجوز أن يكون حالا من المفعول لانه حامل لضميره أيضا والمعنى لا يأباه وهو خلاف الظاهر وأبعد من ذلك ما قيل انه يحتمل ان يكون صفة لذكر وكلمة الا وان كانت مانعة عند الجمهور اذ التفريغ في الصفات غير جائز عندهم الا انه يجوز أن يقدر ذكر آخر بعد الا فتجعل هذه الجملة صفة له ويكون ذلك بمنزلة وصف المذكور أي ما يأتيهم من ذكر الا ذكر استمعوه وقوله تعالى (وهم يلعبون) حال من فاعل استمعوه وقوله سبحانه (لاهية قلوبهم) اما حال أخرى منه فتكون مترادفة أو حال من واو يلعبون فتكون متداخلة والمعنى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث في حال من الاحوال الا حال استماعهم اياه لاعبين مستهزئين به لاهين عنه أو لاعبين به حال كون قلوبهم لاهية عنه وقرأ ابن أبي عبلة وعيسى لاهية بالرفع على انه خبر بعد خبر لهم والسر في اختلاف الخبرين لا يخفى ولاهية من لهى عن الشئ بالكسر لهيا ولهيانا اذا سلا عنه وترك ذكره وأضرب عنه كما في الصحاح وفي الكشاف هي من لهى عنه اذا ذهل وغفل وحيث اعتبر في الغفلة فيما مر أن لا يكون للغافل شعور بالمغفول عنه أصلا بان لا يخطر بباله ولا يقرع سمعه أشكل وصف قلوبهم بالغفلة بعد سماع الآيات اذ قد زالت عنهم بذلك وحصل لهم الشعور وان لم يوفقوا للايمان وبقوا في غيابة الخزي والخذلان وأجيب بان الوصف بذلك على تنزيل شعورهم لعدم انتفاعهم به منزلة العدم نظير ما قيل في قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون وأنت تعلم انه لا بأس ان يراد من الغفلة المذكورة في تفسير لهى الترك والاعراض على ما تفصح عنه عبارة الصحاح وانما لم يجعل ذلك من اللهو بمعنى اللعب على ما هو المشهور لان تعقيب يلعبون بذلك حينئذ مما لا يناسب جزالة التنزيل ولائق جلالة نظمه الجزيل وان امكن تصحيح معناه بنوع من التأويل والمراد بالحدوث الذي يستدعيه محدث التجدد وهو يقتضي المسبوقية بالعدم ووصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتباره نفسه وان صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظي والقول بما شاع عن الاشاعرة من حدوثه ضرورة انه مؤلف من الحروف والاصوات لان الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان انه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على اسماعهم كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الآيات وقرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة والجهالة عددا لحصا وأرشدوا الى طريق الحق مرارا لا يزيدهم ذلك الا فرارا وأما ان ذلك المنزل حادث وقديم فبمعزل تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام وجوز أن يكون المراد بالذكر الكلام النفسي واسناد الاتيان اليه مجاز بل اسناده الى الكلام مطلقا كذلك والمراد من الحدوث التجدد ويقال ان وصفه بذلك باعتبار التنزيل فلا ينافي القول بقدم الكلام النفسي الذي ذهب اليه متقدمو أهل السنة وجماعة من الحنابلة القائلون بقدم اللفظي كالنفسي يتعين عندهم كون الوصف باعتبار ذلك لئلا تقوم الآية حجة عليهم وقال الحسن بن الفضل المراد بالذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمي ذكرا في قوله تعالى قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا ويدل عليه ما هنا هل هذا الا بشر الآتي قريبا ان شاء الله تعالى وفيه نظر وبالجملة ليست الآية مما تقوم حجة على رد أهل السنة ولو الحنابلة كما لا يخفى (وأسروا النجوى) كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى من جناياتهم والنجوى اسم من التناجي ولا تكون الا سرا فمعنى اسرارها المبالغة في اخفائها

ويجوز أن يكون مصدرا بمعنى التناجي فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا بمرأى من غيرهم وهذا على ما في الكشف أظهر وأحسن موقعا وقال أبو عبيدة الاسرار من الاضداد ويحتمل ان يكون هنا بمعنى الاظهار ومنه قول الفرزدق

فلما رأى الحجاج جرد سيفه * أسر الحروري الذي كان أضمرا

وأنت تعلم أن الشائع في الاستعمال معنى الاخفاء وان قلنا انه من الاضداد كما نص عليه التبريزي ولا موجب للعدول عن ذلك وقوله تعالى (الذين ظلموا) بدل من ضمير أسروا كما قال المبرد وعزاه ابن عطية الى سيبويه وفيه اشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به وقال أبو عبيدة والاخفش وغيرهما هو فاعل أسروا والواو حرف دال على الجمعية كواو قاموا وتاء قامت وهذا على لغة أكلوني البراغيث وهي لغة لازد شنوءة قال شاعرهم

يلومونني في شراء النخيل أهلي وكلهم ألوم

وهي لغة حسنة على مانص أبو حيان وليست شاذة كما زعمه بعضهم وقال الكسائي هو مبتدأ والجملة قبله خبره وقدم اهتماما به والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلا على فعلهم بكونه ظلما وقيل هو خبر مبتدا محذوف أي هم الذين وقيل هو فاعل لفعل محذوف أي يقول الذين والقول كثيرا ما يضمر واختاره النحاس وهو على هذه الاقوال في محل الرفع وجوزان يكون في محل النصب على الذم كما ذهب اليه الزجاج أو على اضمار أعني كما ذهب اليه بعضهم وان يكون في محل الجر على ان يكون نعتا للناس كما قال أبو البقاء أو بدلا منه كما قال الفراء وكلاهما كما ترى وقوله تعالى (هل هذا الا بشر مثلكم) الخ في حيز النصب على انه مفعول لقول مضمر بعد الموصول وصلته هو جواب عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا قالوا في نجواهم فقيل قالوا هل هذا الخ أو بدل من أسروا ومعطوف عليه وقيل حال أي قائلين هل هذا الخ وهو مفعول لقول مضمر قبل الموصول على ما اختاره النحاس وقيل مفعول النجوى نفسها لانها في معنى القول والمصدر المعرف يجوز اعماله الخليل وسيبويه وقيل بدل منها أي أسروا هذا الحديث وهل بمعنى النفي وليست للاستفهام التعجبي كما زعم أبو حيان والهمزة في قوله تعالى (أفتأتون السحر) للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله سبحانه (وأنتم تبصرون) حال من فاعل تأتون مقررة للانكار مؤكدة للاستبعاد وأرادوا كما قيل ما هذا الا بشر مثلكم أي من جنسكم وما أتى به سحر تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الاذعان والقبول وأنتم تعاينون انه سحر قالوه بناء على ما ارتكز في اعتقادهم الزائغ ان الرسول لا يكون الا ملكا وان كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر وعنوا به السحر هنا القرآن ففي ذلك انكار لحقيته على أبلغ وجه قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون وانما أسروا ذلك لانه كان على طريق توثيق العهد وترتيب مبادي الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد في هدم أمر النبوة وطفء نور الدين والله تعالى يأبى الا أن يتم نوره ولو كره المشركون وقيل أسروه ليقولوا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما أسررناه ورد في الكشف بانه لا يساعده الضمير ولا يناسب المبالغة في قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا ولا في قوله سبحانه أفتأتون السحر (قال ربي يعلم القول في السماء والارض) حكاية من جهته تعالى لما قال عليه الصلاة والسلام بعدما أوحى اليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم وانكشاف سرهم وفي قال ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم والجملة بعده مفعوله وهذه القراءة قراءة حمزة والكسائي وحفص والاعمش وطلحة وابن أبي ليلى وأيوب وخلف وابن سعدان وابن جبير الانطاكي وابن جرير وقرأ باقي السبعة قل على الامر لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والقول عام يشمل السر والجهر فحيث شمل علمه سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الايذان بان علمه تعالى بالامرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعا كما في علوم الخلق وفي الكشف ان بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه و مناسب في هذا المقام تعميم القول ليشمل الجهر والسر والاخفى فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في احاطة علمه تعالى المناسبة لما حكي عنهم من المبالغة

في الاخفاء مافيه وايثار السر على القول في بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كائنا في السماء والارض وقوله سبحانه (وهو السميع) أي بجميع المسموعات (العليم) أي بجميع المعلومات وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ماقبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ماصدر منهم ويفهم من كلام البحر أن ماقبل متضمن ذلك أيضا (بل قالوا أضغاث أحلام) اضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق الى حكاية قول آخر مضطرب باطل أي لم يقتصروا على القول في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم هل هذا الا بشر مثلكم وفي حق ماظهر على يده من القرآن الكريم انه سحر بل قالوا هو أي القرآن تخاليط الاحلام ثم أضربوا عنه فقالوا (بل افتراه) من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم أضربوا فقالوا (بل هو شاعر) وما أتى به شعر يخيل الى السامع معاني لاحقيقة لها وهذا الاضطراب شأن المبطل المحجوج فانه لايزال يتردد بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد فبل الاولى كما ترى من كلامه عز وجل وهي انتقالية والمنتقل منه ماتقدم باعتبار خصوصه والاخيرتان من كلامهم المحكي وهما ابطاليتان لترددهم وتحيرهم في تزويرهم وجملة المقول داخلة في النجوى ويجوز أن تكون الاولى انتقالية والمنتقل منه ماتقدم بقطع النظر عن خصوصه والجملة غير داخلة في النجوى وكلا الوجهين وجيه وليس فيهما الا اختلاف معنى بل وكون الاولى من الحكاية والاخيرتين من المحكي ولامانع منه وجوز أن تكون الاولى من كلامهم وهي ابطالية أيضا متعلقة بقولهم هو سحر المدلول عليه بأفتأتون السحر ورد بانه انما يصح لو كان النظم الكريم قالوا بل الخ ليفيد حكاية اضرابهم وكونه من القلب وأصله قالوا بل لايخفى مافيه وقد أجيب أيضا بانه اضراب في قولهم المحكي بالقول المقدر قبل قوله تعالى هل هذا الخ أو الذي تضمنه النجوى وأعيد القول للفاصل أو لكونه غير مصرح به ولايخفى مافيه أيضا وجوز أن تكون الثلاثة من كلامه عز وجل على ان ذلك تنزيل لاقوالهم في درج الفساد وأن قولهم الثاني أفسد من الاول والثالث أفسد من الثاني وكذلك الرابع من الثالث ويطلق على نحو هذا الاضراب الترقي لكن لم يقل هنا ترقيا اشارة الى ان الترقي في القبح تنزيل في الحقيقة ووجه ذلك كما قال في الكشف ان قولهم انه سحر أقرب من الثاني فقد يقال ان من البيان لسحرا لان تخاليط الكلام التي لاتنضبط لاتشبه بوجه بالنظم الانيق الذي أبكم كل منطيق ثم ادعاء أنهامع كونها تخاليط مفتريات أبعد وأبعد لان النظم بعباراته وصورته من أتم القواطع دلالة على الصدق كيف وقد انضم اليه ان القائل عليه الصلاة والسلام علم عندهم في الامانة والصدق والخير هذيان المبرسمين لانهم أعرف الناس بالتميز بين المنظوم والمنثور طبعا وبين مايساق له الشعر وماسيق له هذا الكلام الذي لايشبه بلغات خطبهم فضلا عن ذلك وبين محسنات الشعر ومحسنات هذا النثر هذا فيما يرجع الى الصورة وحدها ثم اذا جئت الى المادة وتركب الشعر من المخيلات والمعاني النازلة التي يهتدي اليها الاجلاف وهذا من اليقينيات العقدية والدينيات العملية التي عليها مدار المعاد والمعاش وبها تتفاضل الاشراف فأظهر وأظهر هذا والقائل عليه الصلاة والتسليم ممن لايتسهل له الشعر وان اراده خالطوه وذاقوه أربعين سنة انتهى وكون تركب الشعر من المخيلات باعتبار الغالب فلا ينافيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من الشعر لحكمة لانه باعتبار الندرة ويؤيده التأكيد بان الدالة على التردد فيه وقد جاء الشاعر بمعنى الكاذب بل قال الراغب ان الشاعر في القرآن بمعنى الكاذب بالطبع وعليه يكون قد أراد قاتلهم الله تعالى بل هو وحاشاه ذو افتراآت كثيرة وليس في بل هنا على هذا الوجه ابطال بل اثبات للحكم الاول وزيادة عليه كما صرح بذلك الراغب وفي وقوعها للابطال في كلام الله تعالى خلاف فأثبته ابن هشام ومثل له بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا بل هم عباد مكرمون ووهم ابن مالك في شرح الكافية فنفاه والحق ان الابطال ان كان لما صدر عن الغير فهو واقع في القرآن وان كان لما صدر عنه تعالى فغير واقع بل هو محال لانه بداء وربما يقال مراد ابن مالك بالمنفي الضرب الثاني ثم ان هذا الوجه وان كان فيه بعد لايخلو عن حسن كما قيل فتدبر (فليأتنا بآية) جواب شرط محذوف يفصح عنه السياق كأنه قيل وان لم يكن كما قلنا بل كان

رسولا من الله عز وجل كما يقول فليأتنا بآية (كما أرسل الأولون) وقدر النيسابوري غير هذا الشرط فقال أخذا من كلام الامام في بيان حاصل معنى الآية انهم أنكروا أولا كون الرسول من جنس البشر ثم انهم كأنهم قالوا سلمنا ذلك ولكن الذي ادعيت انه معجز ليس بمعجز غايته انه خارق للعادة وما كل خارق لها معجز فقد يكون سحرا هذا اذا ساعدنا على ان فصاحة القرآن خارجة عن العادة لكنا عن تسليم هذه المقدمة بمراحل فانا ندعي انه في غاية الركاكة وسوء النظم كأضغاث أحلام سلمنا ولكنه من جنس كلام الأوساط افتراه من عنده سلمنا انه كلام فصيح لكنه لا يتجاوز فصاحة الشعر واذا كان حال هذا المعجز هكذا فليأتنا بآية لا يتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات كما أرسل الأولون انتهى وهو كما ترى وما موصولة في محل الجر بالكاف والجملة بعدها صلة والعائد محذوف والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع صفة لآية أي فليأتنا بآية مثل الآية التي أرسل بها الأولون ولا يضر فقد بعض شروط جواز حذف العائد المجرور بالحرف اذ لا اتفاق على اشتراط ذلك ومن اشترط اعتبر العائد المحذوف ههنا منصوبا من باب الحذف والايصال وهو مهيع واسع وأرادوا بالآية المشبه بها كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الناقة والعصا ونحوهما وكان الظاهر أن يقال فليأتنا بما أتى به الأولون أو بمثل ما أتى به الأولون الا انه عدل عنه الى ما في النظم الكريم لدلالته على ما دل عليه مع زيادة كونه مرسلا به من الله عز وجل وفي التعبير في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالاتيان والعدول عن الظاهر فيما بعده ايماء الى ان ما أتى به صلى الله تعالى عليه وسلم من عنده وما أتى به الأولون من الله تبارك وتعالى ففيه تعريض مناسب لما قبله من الافتراء قاله الخفاجي وذكر أن ما قيل ان العدول عن كما أتى به الأولون لان مرادهم اقتراح آية مثل آية موسى وآية عيسى عليهما السلام لا غيرهما مما أتى به سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأن العلامة البيضاوي أشار الى ذلك مما لا وجه له وجوز أن تكون ما مصدرية والكاف منصوبة على انها مصدر تشبيهي أي نعت لمصدر محذوف أي فليأتنا بآية اتيانا كائنا مثل ارسال الأولين بها وصحة التشبيه من حيث ان المراد مثل اتيان الأولين بها لان ارسال الرسل عليهم السلام متضمن الاتيان المذكور كما في الكشاف وفي الكشف انه يدل على ان قوله تعالى كما أرسل الأولون كناية في هذا المقام وفائدة العدول بعد حسن الكناية تحقيق كونها آية مسلمة بمثلها تثبت الرسالة لا تنازع فيها ويترتب المقصود عليها والقول بان الارسال المشبه به مصدر المجهول ومعناه كونه مرسلا من الله تعالى بالآيات لا يسمن ولا يغني في توجيه التشبيه لان ذلك مغاير للاتيان أيضا وان لم ينفك عنه وقيل يجوز أن يحمل النظم الكريم على انه أريد كل واحد من الاتيان والارسال في كل واحد من طرفي التشبيه لكنه ترك في جانب المشبه ذكر الارسال وفي جانب المشبه به ذكر الاتيان اكتفاء بما ذكر في كل موطن عما ترك في الموطن الآخر ولا يخفى بعده ثم ان الظاهر أن اقرارهم بارسال الأولين ليس عن صميم الفؤاد بل هو أمر اقتضاه اضطرابهم وتحيرهم وذكر بعض الأجلة ان مما يرجح الحمل على ان ما تقدم حكاية أقوالهم المضطربة هذه الحكاية لانهم منعوا أولا ان يكون الرسول بشرا وبتوا القول به وبنوا ما بنوا ثم سلموا ان الأولين كانوا ذوي آيات وطالبوه عليه الصلاة والسلام بالاتيان بنحو ما أتوا به منها وعلى وجه التنزيل لأقوالهم على درج الفساد يحمل هذا على انه تنزل منهم والعدول الى الكناية لتحقيق تنزله عن شأوهم انتهى فتأمل ولا تغفل

(ما آمنت قبلهم من قرية) كلام مستأنف مسوق لتكذيبهم فيما ينبئ عنه خاتمة مقالهم من الوعد الضمني بالايمان عند اتيان الآية المقترحة وبيان انهم في اقتراح ذلك كالباحث عن حتفه بظلفه وان في ترك الاجابة اليه ابقاء عليهم كيف لا ولو أعطوا ما اقترحوه مع عدم ايمانهم قطعا لاستؤصلوا لجريان سنة الله تعالى شأنه في الأمم السالفة على استئصال المقترحين منهم اذا اعطوا ما اقترحوه ثم لم يؤمنوا وقد سبقت كلمته سبحانه ان هذه الأمة لا يعذبون بعذاب الاستئصال وهذا ولعل مما قيل انهم لما طعنوا في القرآن وانه معجزة وبالغوا في ذلك حتى أخذوا من قوله تعالى أفتأتون السحر الى ان انتهوا الى قوله سبحانه فليأتنا بآية جيء بقوله عز وجل ما آمنت الخ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم في ان الآيات لا تجدي فيهم ورأيا ما تراه وقوله سبحانه من قرية على حذف المضاف أي من أهل قرية ومن مزيدة لتأكيد العموم وما بعده في محل رفع على الفاعلية وقوله سبحانه (أهلكناها) في محل جر أو رفع صفة قرية والمراد أهلكنا أهلها

باهلاك أهلها لعدم ايمانهم بعد مجيء ما اقترحوه من الآيات وقيل القرية مجاز عن أهلها فلا حاجة الى تقدير المضاف واعترض بان أهلكناها يأباه والاستخدام وان كثر في الكلام خلاف الظاهر وقال بعضهم لك أن تقول ان اهلاكها كناية عن اهلاك أهلها وماذكر أولا أولى والهمزة في قوله سبحانه (أفهم يؤمنون) لانكار الوقوع والفاء للعطف اما على مقدر دخلته الهمزة فافادت انكار وقوع ايمانهم ونفيه عقيب عدم ايمان الاولين فالمعنى انه لم يؤمن أمة من الامم المهلكة عند اعطاء ما اقترحوه من الآيات أهم لم يؤمنوا فهؤلاء يؤمنون لو أعطوا ما اقترحوه أى مع انهم أعتى وأطغى كما يفهم بمعونة السياق والعدول عن فهم لا يؤمنون أيضا واما على ما آمنت على ان الفاء متقدمة على الهمزة في الاعتبار مفيدة لترتيب انكار وقوع ايمانهم على عدم ايمان الاولين وانما قدمت عليها الهمزة لاقتضائها الصدارة وقوله عزوجل (وما أرسلنا قبلك الا رجالا) جواب لما زعموه من ان الرسول لا يكون الا ملكا المشار اليه بقولهم هل هذا الا بشر مثلكم الذى بنوا عليه ما بنوا فهو متعلق بذلك وقدم عليه جواب قولهم فليأتنا لانهم قالوا ذلك بطريق التعجيز فلا بد من المسارعة الى رده وابطاله ولان في هذا الجواب نوع بسط يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم وقوله تعالى (نوحى اليهم) استئناف مبين لكيفية الارسال وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية المستمرة وحذف المفعول لعدم القصد الى خصوصه والمعنى ما أرسلنا الى الامم قبل ارسالك الى أمتك الا رجالا لا ملائكة نوحى اليهم بواسطة الملك ما نوحى من الشرائع والاحكام وغيرهما من القصص والاخبار كما نوحى اليك من غير فرق بينهما في حقيقة الوحى وحقية مدلوله كما لا فرق بينك وبينهم في البشرية فما لهم لا يفهمون انك لست بدعا من الرسل وان ما أوحى اليك ليس مخالفا لما أوحى اليهم فيقولون ما يقولون وقال بعض الافاضل ان الجملة في محل النصب صفة لما قبلها والاولى ما ذكر الا انها حالا وهو الذى يقتضيه النظم الجليل وقرأ الجمهور يوحى اليهم بالياء على صيغة المبنى للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايذانا بتعين الفاعل وقوله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكفرة لتبكيتهم واستنزالهم عن رتبة الاستبعاد والنكير اثر تحقيق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه الحقيق بالخطاب في امثال تلك الحقائق الانيقة وأما الوقوف عليها بالسؤال من الغير فهو من وظائف العوام وأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالسؤال في بعض الآيات ليس للوقوف وتحصيل العلم بالمسئول عنه لامر آخر والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وأهل الذكر أهل الكتاب كما روى عن الحسن وقتادة وغيرهما وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أى ان كنتم لا تعلمون ما ذكر فاسألوا أيها الجهلة أهل الكتاب الواقفين على أحوال الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام لتزول شبهتكم أمروا بذلك لان اخبار الجم الغفير يفيد العلم في مثل ذلك لا سيما وهم كانوا يشايعون المشركين في عداوته صلى الله تعالى عليه وسلم ويشاورونهم في أمره عليه الصلاة والسلام ففيه من الدلالة على كمال وضوح الامر وقوة شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى وعن ابن زيد أن أهل الذكر هم أهل القرآن ورده ابن عطية بانهم كانوا خصومهم فكيف يؤمرون بسؤالهم ويرد ذلك على ما زعمته الامامية من انهم آله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تقدم الكلام في ذلك (وما جعلناهم جسدا) بيان لكون الرسل عليهم السلام اسوة لسائر افراد الجنس في أحكام الطبيعة البشرية والجسد على ما في القاموس جسم الانس والجن والملك وقال الراغب هو كالجسم الا انه أخص منه قال الخليل لا يقال الجسد لغير الانسان من خلق الارض ونحوه وأيضا ان الجسد يقال لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء والماء (١) وقوله تعالى وما جعلناهم جسدا الخ يشهد لما قاله الخليل انتهى وقيل هو جسم ذو تركيب وظاهره انه أعم من الحيوان ومنهم من خصه به وقال بعضهم هو في الاصل مصدر جسد الدم يجسد أى التصق وأطلق على الجسم المركب لانه ذو أجزاء ملتصق بعضها ببعض ثم الظاهر ان الذى يقول بتخصيصه بحيث لا يشمل غير العاقل من الحيوان مثلا غاية ما يدعى ان ذلك بحسب أصل وضعه ولا يقول بعدم جواز تعميمه بعد ذلك فلا تغفل ونصبه اما على انه مفعول ثان للجعل والمراد تصييره كذلك ابتداء على طريقة قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل واما حال من الضمير والجعل ابداعى وافراده لارادة الجنس

(١) قال الرازى له لون ولا يحجب ما وراءه اه منه

الشامل للكثير أو لأنه في الأصل على ما سمعت مصدر وهو يطلق على الواحد المذكر وغيره وقيل لارادة الاستغراق الافرادي في الضمير أي جعلنا كل واحد منهم وقيل هو بتقدير مضاف أي ذوي جسد وفي التسهيل انه يستغنى بتثنية المضاف وجمعه عن تثنية المضاف اليه وجمعه في الاعلام وكذا ما ليس فيه لبس من أسماء الاجناس وقوله تعالى (لا يأكلون الطعام) صفة جسداً أي وما جعلناهم جسداً مستغنياً عن الغذاء بل محتاجاً اليه (وما كانوا خالدين) أي باقين أبداً وجوز أن يكون الخلود بمعنى المكث المديد واختير الاول لان الجملة مقررة لما قبلها من كون الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام بشراً لا ملائكة كما يقتضيه اعتقاد المشركين الفاسد وزعمهم الكاسد والظاهر هم يعتقدون أيضاً في الملائكة عليهم السلام الابدية كاعتقاد الفلاسفة فيهم ذلك الا انهم يسمونهم عقولا مجردة وحاصل المعنى جعلناهم أجساداً متغذية صائرة الى الموت بالآخرة حسب آجالهم ولم نجعلهم ملائكة لا يتغذون ولا يموتون حسبما تزعمون وقيل الجملة رد على قولهم مالهذا الرسول يأكل الطعام الخ والاول أولى نعم هي مع كونها مقررة لما قبلها فيها رد على ذلك وفي ايثار وما كانوا على وما جعلناهم تنبيه على ان عدم الخلود والبقاء من توابع جبلتهم في هذه النشأة التي أشير اليها بقوله تعالى وما جعلناهم جسداً الخ لا بالجعل المستأنف بل اذا نظرت الى سائر المركبات من العناصر المتضادة رأيت بقاءها سويعة أمراً غريباً وانتهضت الى طلب العلة لذلك ومن هنا قيل

ولا تتبع الماضي سؤالك لم مضى * وعرج على الباقي وسائله لم بقي

بل لا يبعد أن تكون الممكنات مطلقاً كذلك فقد قالوا ان الممكن اذا خلي وذاته يكون معدوماً اذ العدم لا يحتاج الى علة وتأثير بخلاف الوجود ولا يلزم على هذا أن يكون العدم مقتضى الذات حتى يصير ممتنعاً اذ مرجع ذلك الى أولوية العدم وأليقيته بالنسبة الى الذات ويشير الى ذلك على ما قيل قول أبي علي في الهيآت الشفاء المعلول في نفسه أن يكون ليس وله عن علته أن يكون أيساً وقولهم باستواء طرفي الممكن بالنظر الى ذاته معناه استواؤه في عدم وجوب واحد منهما بالنظر الى ذاته وقولهم علة العدم عدم علة الوجود بمعنى ان العدم لا يحتاج الى تأثير وجعل بل يكفيه انعدام العلة لا ان عدم العلة مؤثرة في عدم المعلول ولعل في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن اشارة الى هذا فتدبر وقوله تعالى (ثم صدقناهم الوعد) قيل عطف على ما يفهم من حكاية وحيه تعالى الى المرسلين على الاستمرار التجددي كأنه قيل أوحينا اليهم ما أوحينا ثم صدقناهم الوعد الذي وعدناهم في تضاعيف الوحي باهلاك أعدائهم وقيل عطف على نوحي السابق بمعنى أوحينا وتوسيط الامر بالسؤال وما معه اهتماماً بالزامهم والرد عليهم وقال الخفاجي هو عطف على قوله تعالى أرسلنا وثم للتراخي الذكري أي أرسلنا رسلا من البشر وصدقناهم ما وعدناهم فكذا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فاحذروا تكذيبه ومخالفته فالآيات كما تضمنت الجواب تضمنت التهديد انتهى وفيه تأمل ونصب الوعد على نزع الخافض والاصل صدقناهم في الوعد ومنه صدقوهم القتال وصدقني سن بكره وقيل على انه مفعول ثان وصدق قد تعدى للمفعولين من غير توسط حرف الجر أصلا (فأنجيناهم ومن نشاء) أي من المؤمنين بهم كما عليه جماعة من المفسرين وقيل منهم ومن غيرهم ممن تستدعي الحكمة ابقاءه كمن سيؤمن هو أو بعض فروعه بالآخرة وهو السر في حماية الذين كذبوه وآذوه صلى الله تعالى عليه وسلم من عذاب الاستئصال ورجح ما عليه الجماعة بالمقابلة بقوله تعالى (وأهلكنا المسرفين) وذلك لحمل التعريف على الاستغراق والمسرفين على الكفار مطلقاً لقوله تعالى وان المسرفين هم أصحاب النار بناء على ان المراد باصحاب النار الذين يلازمونها والمخلدون فيها ولا يخلد فيها عندنا الا الكفار ومن عمم أولا قال المراد بالمسرفين من عدا أولئك المنجين والتعبير بمن نشاء دون من آمن ومن معهم مثلا ظاهر في ان المراد بذلك المؤمنون وآخرون معهم ولا يظهر على التخصيص وجه العدول عما ذكر الى ما في النظم الكريم والتعبير بنشاء مع ان الظاهر شئنا لحكاية الحال الماضية وقوله سبحانه (لقد أنزلنا اليكم كتاباً) كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقية القرآن العظيم الذي ذكر في صدر السورة الكريمة اعراض الناس عما يأتيهم من آياته واستهزاؤهم به واضطرابهم في أمره وبيان علو مرتبته اثر تحقيق رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان انه كسائر الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام قد صدر بالتوكيد

القسمى اظهارا لمزيد الاعتناء بمضمونه وايذانا بكون المخاطبين فى أقصى مراتب النكير والخطاب لقريش وجوز أن يكون لجميع العرب وتنوين كتابا للتعظيم والتفخيم أى كتابا عظيم الشأن نير البرهان وقوله عزوجل (فيه ذكركم) صفة له مؤكدة لما افاده التنكير التفخيمى من كونه جليل القدر بأنه جميل الآثار مستجلب لهم منافع جليلة والمراد بالذكر كما أخرج البيهقى فى شعب الايمان وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس الصيت والشرف مجازا أى فيه ما يوجب الشرف لكم لانه بلسانكم ومنزل على نبى منكم تتشرفون بشرفه وتشتهرون بشهرته لانكم حملته والمرجع فى حل معاقده وجعل ذلك فيه مبالغة فى سببيته له وعن سفيان انه مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال أى فيه ما يحصل به الذكر أى الثناء الحسن وحسن الاحدوثة من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال اطلاقا لاسم المسبب على السبب فهو مجاز عن ذلك أيضا وأخرج غير واحد عن الحسن ان المراد فيه ما تحتاجون اليه فى أمور دينكم وزاد بعض ودنياكم وقيل الذكر بمعنى التذكير مضاف للمفعول والمعنى فيه موعظتكم ورجح ذلك بانه الانسب بسياق النظم الكريم وسياقه فان قوله تعالى (أفلا تعقلون) انكار توبيخى فيه بعث لهم على التدبر فى أمر الكتاب والتدبر فيما فى تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التى من جملتها القوارع السابقة واللاحقة وقال صاحب التحرير الذى يقتضيه سياق الآيات ان المعنى فيه ذكر قبائحكم ومثالبكم وما عاملتم به أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام من التكذيب والعناد وقوله تعالى أفلا تعقلون انكار عليهم فى عدم تفكرهم مؤدا الى التنبه عن سنة الغفلة انتهى وفيه بعد والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى الا تتفكرون فلا تعقلون ان الامر كذلك أولا تعقلون شيأ من الاشياء التى من جملتها ما ذكر وقوله عزوجل (وكم قصمنا من قرية) نوع تفصيل لاجمال قوله تعالى وأهلكنا المسرفين وبيان لكيفية اهلاكهم وتنبيه على كثرتهم فكم خبرية مفيدة للتكثير محلها النصب على انها مفعول لقصمنا ومن قرية تمييز وفى لفظ القصم الذى هو عبارة عن الكسر بتفريق الاجزاء واذهاب التئامها بالكلية كما يشعر به الاتيان بالقاف الشديدة من الدلالة على قوة الغضب وشدة السخط ما لا يخفى وقوله تعالى (كانت ظالمة) صفة قرية وكان الاصل على ما قيل أهل قرية كما ينبئ عنه الضمير الآتى ان شاء الله تعالى فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فوصف بما هو من صفات المضاف أعنى الظلم فكأنه قيل وكثيرا قصمنا من أهل قرية كانوا ظالمين بآيات الله تعالى كافرين بها مثلكم وفى الكشاف المراد بالقرية أهلها ولذلك وصفت بالظلم فيكون التجوز فى الطرف وقال بعضهم لك ان تقول وصفها بذلك على الاسناد المجازى وقوله قصمنا من قرية كناية عن قصم أهلها للزوم اهلاكها اهلاكهم فلا مجاز ولا حذف وأيا ما كان فليس المراد قرية معينة وأخرج ابن المنذر وغيره عن الكلبى انها حضور قرية باليمن وأخرج ابن مردويه من طريقه عن أبى صالح عن ابن عباس انه قال بعث الله تعالى نبيا من حمير يقال له شعيب فوثب اليه عبد فضربه بعصا فسار اليهم بختنصر فقاتلهم فقتلهم حتى لم يبق منهم شئ وفيهم أنزل الله تعالى وكم قصمنا الخ وفى البحر ان هؤلاء كانوا بحضور وان الله تعالى بعث اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله تعالى عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس بعث اليهم جيشا فهزموه ثم بعث اليهم آخر فهزموه فخرج اليهم بنفسه فهزمهم وقتلهم وعن بعضهم انه كان اسم هذا النبى موسى بن ميشا وعن ابن وهب ان الآية فى قريتين باليمن احداهما حضور والاخرى قلابة بطر أهلهما فاهلكهم الله تعالى على يد بختنصر ولا يخفى انه مما يأباه ظاهر الآية والقول بانها من قبيل قولك كم أخذت من دراهم زيد على ان الجار متعلق بأخذت والتمييز محذوف أى كم درهم أخذت من دراهم زيد يقال هنا انها بتقدير كم ساكن قصمنا من ساكنى قرية أو نحو ذلك مما لا ينبغى أن يلتفت اليه الا بالرد عليه فلعل ما فى الروايات محمول على سبيل التمثيل ومثل ذلك غير قليل وفى قوله سبحانه (ثم أنشأنا بعدها) أى بعد اهلاك أهلها لا بعد تلك الفعلة كما توهم (قوما آخرين) أى ليسوا منهم فى شئ تنبيه على استئصال الاولين وقطع دابرهم بالكلية وهو فى السر فى تقديم حكاية انشاء هؤلاء على حكاية مبادى اهلاك أولئك بقوله سبحانه (فلما أحسوا بأسنا) فضمير الجمع للاهل لا للقوم آخرين اذ لا ذنب لهم يقتضى ما تضمنه هذا الكلام والاحساس الادراك بالحاسة أى فلما أدركوا بحاستهم عذابنا الشديد ولعل ذلك العذاب كان مما يدرك باحدى الحواس الظاهرة وجوز أن يكون فى

البأس استعارة مكنية ويكون الاحساس تخييلا وأن يكون الاحساس مجازا عن مطلق الادراك أي فلما أدركوا ذلك (اذا هم منها) أي من القرية فمن ابتدائية أو من الباس والتأنيث لانه في معنى النقمة والبأساء فمن تعليلية وهي على الاحتمالين متعلقة بقوله تعالى (يركضون) واذا الفجائية والجملة جواب لما والركض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة برجله وهو متعد وقد يرد لازما كركض الفرس بمعنى جرى كما قاله أبو زيد ولاعبرة بمن أنكره والركض هنا كناية عن الهرب أي فاذا هم يهربون مسرعين راكضين دوابهم وجوز أن يكون المعنى مشبهين بمن يركض الدواب على ان هناك استعارة تبعية ولا مانع من حمل الكلام على حقيقته على ماقيل (لاتركضوا) أي قيل لهم ذلك والقائل يحتمل أن يكون ملائكة العذاب أو من كان ثمة من المؤمنين قالوا ذلك على سبيل الهزء بهم وقال ابن عطية يحتمل على الرواية السابقة أن يكون القائل من جيش بختنصر وأراد بذلك خدعهم والاستهزاء بهم وقيل يحتمل ان يكون المراد يجعلون خلقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يقل على معنى انهم بلغوا في الركض والفرار من العذاب بعد الاتراف والتنعم بحيث من رآهم قال لاتركضوا (وارجعوا الى ما أترفتم فيه) من التنعم والتلذذ والاتراف ابطار النعمة وفي ظرفية وجوز كونها سببية (ومساكنكم) التي كنتم تفتخرون بها (لعلكم تسئلون) تقصدون للسؤال والتشاور والتدبير في المهمات والنوازل أو تسئلون عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومنازلكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة أو يسألكم حشمكم وعبيدكم فيقولوا لكم بم تأمرون وماذا ترسمون وكيف نأتي ونذر كما كنتم من قبل أو يسألكم الوافدون نوالكم اما لانهم كانوا أسخياء ينفقون أموالكم رئاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وقيل على الرواية المتقدمة المعنى لعلكم تسئلون صلحا أو جزية أو أمرا تتفقون مع الملك عليه وقيل المراد بمساكنهم النار فيكون المراد ارجعوا الى مساكنكم ادخلوا النار تهكما والمراد بالسؤال السؤال عن الاعمال أو المراد به العذاب على سبيل المجاز المرسل بذكر السبب وارادة المسبب أي ادخلوا النار كي تسئلوا أو تعذبوا على ظلمكم وتكذيبكم بآيات الله تعالى وهو خلاف الظاهر كما لايخفى (قالوا) لما يئسوا من الخلاص بالهرب وأيقنوا استيلاء العذاب (ياويلنا) ياهلاكنا (انا كنا ظالمين) بآيات الله تعالى مستوجبين للعذاب وهذا اعتراف منهم بالظلم واستتباعه للعذاب وندم عليه حين لاينفعهم ذلك وقيل على الرواية السالفة ان هذا الندم والاعتراف كان منهم حين أخذتهم السيوف ونادى مناد من السماء بالثارات الانبياء (فما زالت تلك دعواهم) أي فما زالوا يرددون تلك الكلمة وتسميتها دعوى بمعنى الدعوة فانه يقال دعا دعوى ودعوة لان المولول كأنه يدعو الويل قائلا ياويل تعال فهذا أوانك وجوز الحوفي والزمخشري وأبو البقاء كون تلك اسم زال ودعواهم خبرها والعكس قال أبو حيان وقد قال ذلك قبلهم الزجاج وأما أصحابنا المتأخرون فعلى ان اسم كان وخبرها مشبه بالفاعل والمفعول فكما لايجوز في الفاعل والمفعول التقدم والتأخر اذا أوقع ذلك في اللبس لعدم ظهور الاعراب لايجوز في باب كان ولم ينازع فيه أحد الا أبو العباس أحمد بن الحاج من نبهاء تلاميذ الشلوبين انتهى وقال الفاضل الخفاجي ان ماذكره ابن الحاج في كتاب المدخل انه ليس فيه التباس وانه من عدم الفرق بين الالتباس وهو ان يفهم منه خلاف المراد والاجمال وهو ان لايتعين فيه أحد الجانبين ولاجل هذا جوزه وماذكره محل كلام وتدبر وفي حواشي الفاضل البهلوان على تفسير البيضاوي ان هذا في الفاعل والمفعول وفي المبتدا والخبر اذا انتفى الاعراب والقرينة مسلم مصرح به وأما في باب كان وأخواتها فغير مسلم انتهى والظاهر انه لافرق بين باب كان وغيرها مما ذكر وان سلم عدم التصريح لاشتراك ماذكروه علة للمنع ثم ان ذلك الى الالتباس أقرب منه الى الاجمال لاسيما في الآية في رأي فافهم (حتى جعلناهم حصيدا خامدين) أي الى ان جعلناهم بمنزلة النبات المحصود والنار الخامدة في الهلاك قاله العلامة الثاني في شرح المفتاح (١) ثم قال في ذلك استعارتان بالكناية بلفظ واحد وهو ضمير جعلناهم حيث شبه بالنبات وبالنار وأفرد بالذكر وأريد به المشبه بهما أعني النبات والنار ادعاء بقرينة انه نسب اليه الحصاد الذي هو من خواص النبات والخمود الذي هو من خواص النار ولايجعل من باب التشبيه مثل هم صم بكم عمي لان جمع خامدين جمع العقلاء ينافي التشبيه

---

(١) الا انه جعل ذلك في أهل حضور هـ منه

اذ ليس لنا قوم خامدون يعتبر تشبيه أهل القرية بهم اذ الخمود من خواص النار بخلاف الصمم مثلا فانه يجعل بمنزلة هم كقوم صم وكذا يعتبر حصيدا بمعنى محصودين على استواء الجمع والواحد في فعيل بمعنى مفعول ليلائم خامدين نعم يجوز تشبيه هلاك القوم بقطع النبات وخمود النار فيكون استعارة تصريحية تبعية في الوصفين انتهى وكذا في شرح المفتاح للسيد السند بيد أنه جوز أن يجعل حصيدا فقط من باب التشبيه بناء على ما في الكشاف أي جعلناهم مثل الحصيد كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد وجعل غير واحد افراد الحصيد لهذا التأويل فان مثلا لكونه مصدرا في الاصل يطلق على الواحد وغيره وهو الخبر حقيقة في التشبيه البليغ ويلزم على ذلك صحة الرجال أسد وهو كما ترى واعترض على قول الشارحين اذ ليس لنا الخ بان فيه بحثا مع ان مدار ما ذكراه من كون خامدين لا يحتمل التشبيه جمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة للنار حتى لو قيل خامدة كان تشبيها وقد صرح به الشريف في حواشيه لكنه محل تردد لانه لما صح الحمل في التشبيه ادعاء فلم لا يصح جمعه لذلك ولولاه لما صحت الاستعارة أيضا وذهب العلامة الطيبي والفاضل اليمني الى التشبيه في الموضعين ففي الآية أربعة احتمالات فتدبر جميع ذلك وخامدين مع حصيدا في حيز المفعول الثاني للجعل كجعلته حلوا حامضا والمعنى جعلناهم جامعين للحصاد والخمود أو لمماثلة الحصيد والخامد أو لمماثلة الحصيد والخمود أو جعلناهم هالكين على أتم وجه فلا يرد ان الجعل نصب ثلاثة مفاعيل هنا وهو مما ينصب مفعولين أو هو حال من الضمير المنصوب في جعلناهم أو من المستكن في حصيدا أو هو صفة لحصيدا وهو متعدد معنى واعترض بعضهم بأن كونه صفة له مع كونه تشبيها أريد به ما لا يعقل يأباه كونه للعقلاء (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين) أي ما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من أصناف الخلائق مشحونة بضروب البدائع والعجائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم وسائر زخارفهم للهو واللعب وانما سويناها للفوائد الدينية والحكم الربانية كأن تكون سببا للاعتبار ودليلا للمعرفة مع منافع لا تحصى وحكم لا تستقصى وحاصله ما خلقنا ذلك خاليا عن الحكم والمصالح الا انه عبر عن ذلك باللعب وهو كما قال الراغب الفعل الذي لا يقصد به مقصد صحيح لبيان كمال تنزهه تعالى عن الخلق الخالي عن الحكمة بتصويره بصورة ما لا يرتاب أحد في استحالة صدوره عنه سبحانه وهذا الكلام على ما قيل اشارة اجمالية الى ان تكوين العالم وابداع بني آدم مؤسس على قواعد الحكمة البالغة المستتبعة للغايات الجليلة وتنبيه على ان ما حكي من العذاب النازل بأهل القرى من مقتضيات تلك الحكم ومتفرعاتها حسب اقتضاء أعمالهم اياه مع التخلص الى وعيد المخاطبين وفي الكشف ان الآيات لاثبات أمر النبوة ونفي تلك المطاعن السابقة على ما ذكره الامام وهو الحق لانه قد تكرر في الكتاب العزيز ان الحكمة في خلق السماء والارض وما بينهما العبادة والمعرفة وجزاء من قام بهما ومن لم يقم ولن يتم ذلك الا بانزال الكتب وارسال الرسل عليهم السلام فمنكر الرسالة جاعل خلق السماء والارض لعبا تعالى خالقهما وخالق كل شيء عنه وعن كل نقص علوا كبيرا ومنكر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل اظهار المعجزة على يديه من باب العبث واللعب ففيه اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وفساد تلك المطاعن كلها وقوله سبحانه (لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا) استئناف مقرر لما قبله من انتفاء اللعب في خلق السماء والارض وما بينهما ومعنى الآية على ما استظهره صاحب الكشف لو أردنا اتخاذ لهو لكان اتخاذ اللهو من جهتنا أي لهوا الهيا أي حكمة اتخذتموها لهوا من جهتكم وهذا عين الجد والحكمة فهو في معنى لو أردناه لامتنع وقوله تعالى (ان كنا فاعلين) كالتكرير لذلك المعنى مبالغة في الامتناع على ان ان شرطية وجوابها محذوف أي ان كنا فاعلين ما يوصف بفعله باللهو فكهذا يكون فعلنا ولو حمل على النفي يكون تصريحا بنتيجة السابق كما عليه جمهور المفسرين لكان حسنا بالغا انتهى وقال الزمخشري من لدنا أي من جهة قدرتنا وجعل حاصل المعنى انا لو أردنا ذلك لاتخذناه فانا قادرون على كل شيء الا انا لم نرده لان الحكمة صارفة عنه وذكر صاحب الكشف ان تفسيره ذلك بالقدرة غير بين وقد فسره به أيضا البيضاوي وغيره وظاهره ان اتخاذ اللهو داخل تحت القدرة وقد قيل انه ممتنع عليه تعالى امتناعا ذاتيا والممتنع لا يصلح متعلقا للقدرة وأجيب بأن صدق الشرطية لا يقتضي صدق

الطرفين فهو تعليق على امتناع الارادة أو يقال الحكمة غير منافية لاتخاذ ما من شأنه ان يتلهى به وانما تنافي أن يفعل فعلا يكون هو سبحانه بنفسه لاهيا به فلا امتناع في الاتخاذ بل في وصفه انتهى والحق عندي ان العبث لكونه نقصا مستحيل في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه وتعالى ونحن وان لم نقل بالوجوب عليه تعالى لكنا قائلون بالوجوب عنه عز وجل قال أفضل المتأخرين الكلنبوي ان مذهب الماتريدية المثبتين للافعال جهة محسنة أو مقبحة قبل ورود الشرع انه ان كان في الفعل جهة تقتضي القبح فذلك الفعل محال في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه لا واجب عليه عز وجل وذلك كالتكليف بما لا يطاق عندهم وكالكذب عند محققي الاشاعرة والماتريدية وان لم يكن فيه تلك الجهة فذلك الفعل ممكن له تعالى وليس بواجب عليه سبحانه فهم يوافقون الاشاعرة في انه تعالى لا يجب عليه شيء انتهى ومن أنكر ان كون العبث نقصا كالكذب فقد كابر عقله وأبلغ من هذا انه يفهم من كلام بعض المحققين القول بوجوب رعاية مطلق الحكمة عليه سبحانه لئلا يلزم أحد المحالات المشهورة وان المراد من نفي الاصحاب الوجوب عليه تعالى نفي الوجوب في الخصوصيات على ما يقوله المعتزلة ولعله حينئذ يراد بالوجوب لزوم صدور الفعل عنه تعالى بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالا بعد صدور موجبه اختيارا لا مطلقا ولا بشرط تمام الاستعداد لئلا يلزم رفض قاعدة الاختيار كما لا يلزم رفضها في اختيار الامام الرازي ما اختاره كثير من الاشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا ومع هذا ينبغي التحاشي عن اطلاق الوجوب عليه تعالى فتدبره فانه مهم وقيل معنى من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجردات أي لاتخذناه من ذلك لا من الاجرام المرفوعة والاجسام الموضوعة كديدن الجبابرة في رفع العروش وتحسينها وتسوية الفروش وتزيينها انتهى ولا يخفى ان أكثر أهل السنة على انكار المجردات ثم على تقدير تفسير الآية بما ذكر المراد الرد على من يزعم اتخاذ اللهو في هذا العالم لا انه يجوز اتخاذه من المجردات بل هو فيها أظهر في الاستحالة وعن الجبائي ان المعنى لو أردنا اتخاذ اللهو لاتخذناه من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لانه نقص فستره أولى أو هو أسرع تبادرا مما في الكشف وذلك أبعد مغزى وقال الامام الواحدي اللهو طلب الترويح عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه والمعنى لو أردنا أن نتخذ امرأة ذات لهو أو ولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا أي مما نصطفيه ونختاره مما نشاء كقوله تعالى لو أراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون أي من الحور العين وهذا رد لقول اليهود في عزير وقول النصارى في المسيح وأمه من كونه عليه السلام ولدا وكونها صاحبة ومعنى من لدنا من عندنا بحيث لا يجري لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى وتفسير اللهو هنا بالولد مروي عن ابن عباس والسدي وعن الزجاج انه الولد بلغة حضرموت وكونه بمعنى المرأة حكاه قتادة عن أهل اليمن ولم ينسبه لاهل بلدة منه وزعم الطبرسي ان أصله الجماع ويكنى به عن المرأة لانها تجامع وأنشد قول امرئ القيس الا زعمت بسباسة اليوم انني * كبرت وان لا يحسن اللهو أمثالي

والظاهر حمل اللهو على ما سمعت أولا لقوله تعالى وما بينهما لاعبين ولان نفي الولد سيجيء مصرحا ان شاء الله تعالى ويعلم من ذلك ان كون المراد الرد على النصارى وأضرابهم غير مناسب هنا ثم ان الظاهر من السياق ان ان شرطية والجواب محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه أي ان كنا فاعلين لاتخذناه من لدنا وكونها نافية وان كان حسنا معنى وقد قاله جماعة منهم مجاهد والحسن وقتادة وابن جريج استدرك عليه بعضهم بان أكثر مجيء ان النافية مع اللام الفارقة لكن لا امر في ذلك سهل وقوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل) اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب بل عن ارادة الاتخاذ كأنه قيل لكنا لا نريده بل شأننا ان نغلب الحق الذي من جملته الجد على الباطل الذي من جملته اللهو وتخصيص هذا الشأن من بين سائر شؤنه تعالى بالذكر للتخلص لما سيأتي ان شاء الله تعالى من الوعيد وعن مجاهد أن الحق القرآن والباطل الشيطان وقيل الحق الحجة والباطل شبههم ووصفهم الله تعالى بغير صفاته من الولد وغيره والعموم هو الاولى وأصل القذف الرمي البعيد كما قال الراغب وهو مستلزم لصلابة الرمي وقد استعير للايراد أي نورد الحق على الباطل (فيدمغه) أي يمحقه بالكلية كما فعلنا بأهل القرى المحكية وأصل الدمغ كسر الشيء الرخو

الاجوف وقد استعير للمحق وجوز أن يكون هناك تمثيل لغلبة الحق على الباطل حتى يذهبه برمي جرم صلب على رأس دماغه رخو ليشقه وفيه ايماء الى علو الحق وتسفل الباطل وان جانب الاول باق والثاني فان وجوز أيضا أن يكون استعارة مكنية بتشبيه الحق بشيء صلب يجيء من مكان عال والباطل بجرم رخو أجوف سافل ولعل القول بالتمثيل أمثل وقرأ عيسى بن عمر فيدمغه بالنصب وضعف بأن ما بعد الفاء انما ينتصب باضمار ان لا بالفاء خلافا للكوفيين في جواب الاشياء الستة وما هنا ليس منها ولم يرد مثله الا في الشعر كقوله

سأترك منزلي لبني تميم * وألحق بالحجاز فاستريحا

على انه قد قيل في هذا ان استريحا ليس منصوبا بل مرفوع مؤكد بالنون الخفيفة موقوف عليه بالالف ووجه بأن النصب في جواب المضارع المستقبل وهو يشبه التمني في الترقب ولا يخفى ان المعنى في الآية ليس على خصوص المستقبل وقد قالوا ان هذا التوجيه في البيت ضعيف فيكون ما في الآية أضعف منه مأخذا والعطف على هذه القراءة على الحق عند أبي البقاء والمعنى بل نقذف بالحق فدمغه على الباطل أي نرمي بالحق فابطاله به وذكر بعض الافاضل انه لو جعل من قبيل علفتها تبنا وماء باردا صح واستظهر ان العطف على المعنى أي نفعل القذف فالدمغ وقرئ فيدمغه بضم الميم والغين (فاذا هو زاهق) أي ذاهب بالكلية وفي اذا الفجائية والجملة الاسمية من الدلالة على كمال المسارعة في الذهاب والبطلان ما لا يخفى فكأنه زاهق من الاصل (ولكم الويل مما تصفون) وعيد لقريش أو لجميع الكفار من العرب بأن لهم أيضا مثل ما لأولئك من العذاب والعقاب وما تعليلية متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به الخبر أو بمحذوف هو حال من الويل على مذهب بعضهم أو من ضميره المستتر في الخبر وما اما مصدرية أو موصولة أو موصوفة اى ومستقر لكم الويل والهلاك من أجل وصفكم له تعالى بما لا يليق بشأنه الجليل تعالى شأنه أو بالذي تصفونه أو بشيء تصفونه به من الولد ونحوه أو كأنما ما تصفونه عز وجل به وكون الخطاب لمن سمعت مما لا خفاء فيه ولا بعد وأبعد كل البعد من قال انه خطاب لاهل القرى على طريق الالتفات من الغيبة في قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم اليه (وله من في السموات والارض) استئناف مقرر لما قبله من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمة بالغة ونظام كامل وانه سبحانه يحق الحق ويزهق الباطل وقيل هو عديل لقوله تعالى ولكم الويل وهو كما ترى اى وله تعالى خاصة جميع المخلوقات خلقا وملكا وتدبيرا وتصرفا واحياء واماتة وتعذيبا واثابة من غير أن يكون لاحد في ذلك دخل ما استقلالا واستتباعا وكأنه أريد بما اظهار مزيد العظمة فجيء بالسموات جمعا على معنى له كل من هو في واحدة واحدة من السموات ولم يرد فيما مر سوى بيان اشتمال هذا السقف المشاهد والفراش الممهد وما استقر بينهما على الحكم التي لا تحصى فلذا جيء بالسماء بصيغة الافراد دون الجمع وفي الاتقان حيث يراد العدد يؤتى بالسماء مجموعة وحيث يراد الجهة يؤتى بها مفردة (ومن عنده) وهم الملائكة مطلقا عليهم السلام على ما روى عن قتادة وغيره والمراد بالعندية عندية شرف لا عندية المكان وقد شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ دال على المشبه به فهناك استعارة مصرحة وقيل عبر عنهم بذلك تنزيلا لهم لكرامتهم عليه عز وجل منزلة المقربين عند الملوك بطريق التمثيل والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) أي لا يتعظمون عنها ولا يعدون أنفسهم كبراء (ولا يستحسرون) اى لا يكلون ولا يتعبون يقال حسر البعير واستحسر كل وتعب وحسرته أنا فهو متعد ولازم ويقال أيضا أحسرته بالهمز والظاهر ان الاستحسار حيث لا طلب كما هنا أبلغ من الحسور فان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى والمراد من الاتحاد بينهما الدال عليه كلامهم الاتحاد في أصل المعنى والتعبير به للتنبيه على ان عبادتهم ثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ومع ذلك لا يستحسرون وليس لنفي المبالغة في الحسور مع ثبوت أصله في الجملة ونظير ذلك قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد على أحد الاوجه المشهورة فيه وجوز أبو البقاء وغيره ان يكون ذلك معطوفا على من الاولى وأمر تفسيره بالملائكة عليهم السلام على حاله وذكر ان هذا العطف لكون المعطوف أخص من المعطوف عليه في نفس الامر كالعطف في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح في الدلالة على رفعة شأن المعطوف وتعظيمه حيث أفرد بالذكر مع اندراجه في عموم

ماقبله وقيل انما أفرد لانه أعم من وجه فان من فى الارض يشمل البشر ونحوهم وهو يشمل الحافين بالعرش دونه ويجوز أن يراد بمن عنده نوع من الملائكة عليهم السلام متعال عن التبوء والاستقرار فى السماء والارض وكأن هذا ميل الى القول بتجرد نوع من الملائكة عليهم السلام وأنت تعلم ان جمهور أهل الاسلام لا يقولون بتجرد شئ من الممكنات والمشهور عن القائلين به القول بتجرد الملائكة مطلقا لا بتجرد بعض دون بعض ثم ان أبا البقاء جوز فى قوله تعالى لا يستكبرون على هذا الوجه أن يكون حالا من الاولى والثانية على قول من رفع بالظرف أو من الضمير فى الظرف الذى هو الخبر أو من الضمير فى عنده ويتعين أحد الاخيرين عند من يعرب من مبتدأ ولا يجوز مجيء الحال من المبتدأ ولا يخفى وجوز بعض الافاضل أن تكون الجملة مستأنفة والاظهر جعلها خبرا لمن عنده وفى بعض أوجه الحالية مالا يخفى وقوله تعالى (يسبحون الليل والنهار) استئناف وقع جوابا عما نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا يصنعون فى عبادتهم أو كيف يعبدون فقيل يسبحون الخ وجوز أن يكون فى موضع الحال من ضمير لا يستحسرون وقوله سبحانه (لا يفترون) فى موضع الحال من ضمير يسبحون على تقديرى الاستئناف والحالية وجوز على تقدير الحالية أن يكون هذا حالا من ضمير لا يستحسرون أيضا ولا يجوز على تقدير الاستئناف كونه حالا منه للفصل وجوز ان يكون استئنافا والمعنى ينزهون الله تعالى ويعظمونه ويمجدونه فى كل الاوقات لا يتخلل تسبيحهم فترة أصلا بفراغ أو شغل آخر واستشكل كون الملائكة مطلقا كذلك مع ان منهم رسلا يبلغون الرسالة ولا يتأتى التسبيح حال التبليغ ومنهم من يلعن الكفرة كما ورد فى آية أخرى وقد سأل عبد الله بن الحرث بن نوفل كعبا عن ذلك كما أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ فى العظمة والبيهقى فى الشعب فأجاب بانه جعل لهم التسبيح كالتنفس فلا يمنع عن التكلم بشئ آخر وتعقب بأن فيه بعدا وقيل ان الله تعالى خلق لهم ألسنة فيسبحون ببعض ويبلغون مثلا ببعض آخر وقيل تبليغهم ولعنهم الكفرة تسبيح معنى وقال الخفاجى الظاهر انه ان لم يحمل على بعضهم فالمراد به المبالغة كما يقال فلان لا يفتر عن ثنائك وشكر آلائك انتهى ولا يخفى حسنه ويجوز ان يقال ان هذا التسبيح كالحضور والذكر القلبى الذى يحصل لكثير من السالكين وذلك مما يجتمع مع التبليغ وغيره من الاعمال الظاهرة ثم ان كون الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يستلزم ان يكون عندهم فى السماء ليل ونهار لان المراد افادة دوامهم على التسبيح على الوجه المتعارف وقوله تعالى (أم اتخذوا آلهة) حكاية لجناية أخرى من جنايات أولئك الكفرة هى أعظم من جناية طعنهم فى النبوة وأم هى المنقطعة وتقدر ببل الاضرابية والهمزة الانكارية وهى لانكار الوقوع لا لانكار الواقع وقوله تعالى (من الارض) متعلق باتخذوا ومن ابتدائية على معنى ان اتخاذهم اياها مبتدأ من أجزاء الارض كالحجارة وأنواع المعادن ويجوز كونها تبعيضية وقال أبو البقاء وغيره يجوز ان تكون متعلقة بمحذوف وقع صفة لآلهة أى آلهة كائنة من جنس الارض وأياما كان فالمراد التحقير لا التخصيص ومن جوزه التزم تخصيص الانكار بالشديد وهو غير سديد وقوله تعالى (هم ينشرون) أى يبعثون الموتى صفة لآلهة وهو الذى يدور عليه الانكار والتجهيل والتشنيع لا نفس الاتخاذ فانه واقع لا محالة أى بل اتخذوا آلهة من الارض هم خاصة مع حقارتهم وجماديتهم ينشرون الموتى كلا فان ما اتخذوه آلهة بمعزل من ذلك وهم وان لم يقولوا بذلك صريحا لكنهم حيث ادعوا لها الالهية فكأنهم ادعوا لها الانشار ضرورة أنه من الخصائص الالهية حتما ومعنى التخصيص فى تقديم الضمير ما أشير اليه من التنبيه على كمال مباينة حالهم للانشار الموجبة لمزيد الانكار كما ان تقديم الجار والمجرور فى قوله تعالى أفى الله شك للتنبيه على كمال مباينة أمره تعالى لان يشك فيه ويجوز ان يجعل ذلك من مستتبعات ادعائهم الباطل فان الالوهية مقتضية للاستقلال بالابداء والاعادة فحيث ادعوا للاصنام الالهية فكأنهم ادعوا لها الاستقلال بالانشار كما انهم جعلوا بذلك مدعين لاصل الانشار قاله المولى أبو السعود وقال بعضهم تقديم الضمير للتقوى وما ذهب اليه من افادته معنى التخصيص تبع فيه الزمخشرى وفى الكشف لا تأتى الى ترجيحه على التقوى انه ترشيح لما أبداه أولا من أن الالهية لا تصح دون القدرة على الانشار ولا وجه لتجويز كونه فصلا انتهى وجوز أن تكون جملة هم ينشرون مستأنفة مقدرا معها استفهام انكارى لبيان علة الانكار

الاتخاذ ولعل مجوز ذلك لا يسلم لزوم كون معنى الهمزة فى أم المنقطعة انكار الوقوع ويجوز كونه انكار الواقع
وتفسير ينشرون بيبعثون هو المشهور وعليه الجمهور وقال قطرب هو بمعنى يخلقون وقرأ الحسن ومجاهد
ينشرون بفتح الياء على انه من نشر وهو وأنشر بمعنى وقد يجى ء نشر لازما يقال أنشر الله تعالى الموتى فنشروا
وقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) ابطال لتعدد الاله وضمير فيهما للسماء والارض والمراد بهما
العالم كله علويه وسفليه والمراد بالكون فيهما التمكن البالغ من التصرف والتدبير لا التمكن والاستقرار فيهما
كما توهمه الفاضل الكلبنوى والظرف على هذا متعلق بكان وقال الطيبى انه ظرف لآلهة على حد قوله تعالى
وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وقوله سبحانه وهو الله فى السموات وفى الارض وجعل تعلق الظرف بما ذكر
ههنا باعتبار تضمنه معنى الخالقية والمؤثرية وأنت تعلم ان الظاهر ما ذكر أولا والا للمغايرة ما بعدها لما قبلها فهى بمنزلة
غير وفى المغنى انها تكون صفة بمنزلة غير فيوصف بها وبتاليها جمع منكر أو شبهه ومثل للاول بهذه الآية وقد
صرح غير واحد من المفسرين ان المعنى لو كان فيهما آلهة غير الله وجعل ذلك الخفاجى اشارة الى أن الا هنا اسم
بمعنى غير صفة لما قبلها وظهر اعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما فى أل الموصولة فى اسم الفاعل مثلا
وأنكر الفاضل الشمنى كونها بمنزلة غير فى الاسمية لما فى حواشى العلامة الثانى عند قوله تعالى لا فارض من انه
لا قائل باسمية الا التى بمنزلة غير ثم ذكر أن المراد بكونها بمنزلة غير أنها بمنزلتها فى مغايرة ما بعدها لما قبلها ذاتا أو صفة ففى
شرح الكافية للرضى أصل غير أن تكون صفة مفيدة لمغايرة مجرورها الموصوفها اما بالذات نحو مررت برجل غير
زيد واما بالصفة نحو دخلت بوجه غير الذى خرجت به وأصل الا التى هى أم أدوات الاستثناء مغايرة ما بعدها لما قبلها
نفيا واثباتا فلما اجتمع ما بعد الا وما بعد غير فى معنى المغايرة حملت الا على غير فى الصفة فصار ما بعد الا مغايرا لما قبلها
ذاتا أو صفة من غير اعتبار مغايرته له نفيا أو اثباتا وحملت غير على الا فى الاستثناء فصار ما بعدها مغايرا لما قبلها
نفيا واثباتا من غير مغايرته له ذاتا أو صفة الا ان حمل غير على الا أكثر من حمل الا على غير لان غير اسم والتصرف
فى الاسماء أكثر منه فى الحروف فلذلك تقع غير فى جميع مواقع الا انتهى وأنت تعلم ان المتبادر كون الا حين
افادتها معنى غير اسما وفى بقائها على الحرفية مع كونها وحدها أو مع ما بعدها بجعلهما كالشئ الواحد صفة لما قبلها
تطر ظاهر وهو فى كونها وحدها كذلك أظهر ولعل الخفاجى لم يقل ما قال الا وهو مطلع على قائل باسميتها ويحتمل
انه اضطره الى القول بذلك ما يرد على القول ببقائها على الحرفية ولعمرى انه أصاب المحز وان قال العلامة ما قال
وكلام الرضى ليس نصا فى أحد الامرين كما لا يخفى على المنصف ولا يصح ان تكون للاستثناء من جهة العربية عند
الجمهور لان آلهة جمع منكر فى الاثبات ومذهب الاكثرين كما صرح به فى التلويح انه لا استغراق له فلا يدخل فيه
ما بعدها حتى يحتاج لاخراجه بها وهم يوجبون دخول المستثنى فى المستثنى منه فى الاستثناء المتصل ولا يكتفون
بجواز الدخول كما ذهب اليه المبرد وبعض الاصوليين فلا يجوز عندهم قام رجال الا زيدا على كون الاستثناء متصلا
وكذا على كونه منقطعا بناء على انه لا بد فيه من الجزم بعدم الدخول وهو مفقود جزما ومن أجاز الاستثناء فى مثل
هذا التركيب كالمبرد جعل الرفع فى الاسم الجليل على البدلية واعترض بعدم تقدم النفى وأجيب بان لو للشرط وهو
كالنفى وعنه انه أجاب بانها تدل على الامتناع وامتناع الشئ انتفاؤه وزعم ان التفريغ بعدها جائز وأن نحو لو
كان معنا الا زيد لهلكنا أجود كلام وخولف فى ذلك سيبويه فانه قال لو قلت لو كان معنا المثال لكنت قد أحلت ورد
بأنهم لا يقولون لو جاءنى ديار أكرمته ولا لو جاءنى من أحد أكرمته ولو كانت بمنزلة النافى لجاز ذلك كما يجوز ما فيها ديار
وما جاءنى من أحد وتعقبه الدمامينى بأن للمبرد أن يقول قد أجمعنا على اجراء أبى مجرى النفى الصريح وأجزنا
التفريغ فيه قال الله تعالى فأبى أكثر الناس الا كفورا وقال سبحانه ويأبى الله الا ان يتم نوره مع انه لا يجوز أبى
ديار المجئ وأبى من أحد الذهاب فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا وقال الرضى أجاز المبرد الرفع فى الآية على
البدل لان فى لو معنى النفى وهذا كما أجاز الزجاج البدل فى قوم يونس فى قوله تعالى فلولا كانت قرية آمنت الآية اجراء
للتحضيض مجرى النفى والاولى عدم اجرائهما فى جواز الابدال والتفريغ معهما مجراه اذ لم يثبت انتهى وذكر

المالكي في شرح التسهيل ان كلام المبرد في المقتضب مثل كلام سيبويه وأن التفريغ والبدل بعد لو غير جائز وكذا لا يصح الاستثناء من جهة المعنى ففي الكشف ان البدل والاستثناء في الآية ممتنعان معنى لانه اذ ذاك لا يفيد ما سيق له الكلام من انتفاء التعدد و يؤدى الى كون الآلهة بحيث لا يدخل في عدادهم الاله الحق مفض الى الفساد فنفي الفساد يدل على دخوله فيهم وهو من الفساد بمكان ثم ان الصفة على ماذهب اليه ابن هشام مؤكدة صالحة للاسقاط مثلها في قوله تعالى نفخة واحدة فلو قيل لو كان فيهما آلهة لفسدتا لصح وتأتى المراد وقال الشلوبين وابن الضائع لا يصح المعنى حتى تكون الا بمعنى غير التي يراد بها البدل والعوض ورد بأنه يصير المعنى حينئذ لو كان فيهما عدد من الآلهة بدل وعوض منه تعالى شأنه لفسدتا وذلك يقتضي بمفهومه انه لو كان فيهما اثنان هو عز وجل أحدهما لم تفسدا وذلك باطل وأجيب بأن معنى الآية حينئذ لا يقتضي هذا المفهوم لان معناها لو كان فيهما عدد من الآلهة دونه أو به سبحانه بدلا منه وحده عز وجل لفسدتا وذلك مما لا غبار عليه فاعرف والذى عليه الجمهور ارادة المغايرة والمراد بالفساد البطلان والاضمحلال أو عدم التكون والآية كما قال غير واحد مشيرة الى دليل عقلي على نفي تعدد الاله وهو قياس استثنائي استثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فكأنه قيل لو تعدد الاله في العالم لفسد لكنه لم يفسد ينتج انه لم يتعدد الاله وفي هذا استعمال للو غير الاستعمال المشهور قال السيد السند ان لو قد تستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود التالي بوجود المقدم مع انتفاء التالي فيعلم منه انتفاء المقدم وهو على قلته موجود في اللغة يقال لو كان زيد في البلد لجاءنا ليعلم منه انه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال العلامة الثاني ان أرباب المعقول قد جعلوا لو أداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ماهي لانهم يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما الخ لظهور أن الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد انتهى وفيه بحث يدفع بالعناية ولا يخفى عليك ان لبعض النحويين نحو هذا القول فقد قال الشلوبين وابن عصفور ان لو لمجرد التعليق بين الحصولين في الماضي من غير دلالة على امتناع الاول والثاني كما أن ان لمجرد التعليق في الاستقبال والظاهر أن خصوصية المضي ههنا غير معتبرة وزعم بعضهم ان لو هنا لانتفاء الثاني لانتفاء الاول كما هو المشهور فيها ولا يتم الاستدلال ولا يخفى ما فيه على من دقق النظر ثم ان العلامة قال في شرح العقائد ان الحجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوقوع التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم والا فان أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان أريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وكذا لو أريد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لان امكان التمانع لا يستلزم الاعدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان أريد بالامكان انتهى فنفى ان تكون الآية برهانا سواء حمل الفساد على الخروج عن النظام أو على عدم التكون وفيه قدح لما أشار اليه في شرح المقاصد من كونها برهانا على الثاني فانه بعد ما قرر برهان التمانع قال وهذا البرهان يسمى برهان التمانع واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الآية فان أريد عدم التكون فتقريره ان يقال لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين أو بكل منهما أو بأحدهما والكل باطل أما الاول فلأن من شأن الاله كمال القدرة وأما الاخيران فلما مر من التوارد والرجحان من غير مرجح وان أريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره ان يقال انه لو تعدد الاله

لكان بينهما التنازع والتغالب وتميز صنيع كل منهما عن الآخر بحكم اللزوم العادى فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذى باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل أمر النظام الذى فيه بقاء الانواع وترتب الآثار انتهى وذلك القدح بان يقال تعدد الاله لا يستلزم التمانع بالفعل بطريق ارادة كل منهما وجود العالم بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر بل امكان ذلك التمانع والامكان لا يستلزم الوقوع فيجوز أن لا يقع بل يتفقان على الايجاد بالاشتراك أو يفوض أحدهما الى الآخر وبحث فيه المولى الخيالى بغير ذلك أيضا ثم قال المحقق فى هذا المقام انه ان حملت الآية الكريمة على نفى تعدد الصانع مطلقا فهى حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفى تعدد الصانع المؤثر فى السماء والارض اذ ليس المراد من الكون فيهما التمكن فيهما بل التصرف والتأثير فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فتأثيرهما اما على سبيل الاجتماع أو التوزيع فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعا لانه جزء علة أو علة تامة فيفسد العالم أى لا يوجد هذا المحسوس كلا أو بعضا ويمكن ان توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو أن يقال لو تعدد الاله لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لأمكن التمانع بينهما المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شئ من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شئ من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال انتهى وأورد الفاضل الكلنبوى على الاول خمسة ابحاث فيها الغث والسمين ثم قال فالحق ان توجيهه الثانى لقطعية الملازمة صحيح دون الاول وللعلامة الدوانى كلام فى هذا المقام قد ذكر الفاضل المذكور ماله وما عليه من النقض والابرام ثم ذكر أن للتمانع عندهم معنيين أحدهما ارادة أحد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالتمانع فى البرهان المشهور ببرهان التمانع وثانيهما ارادة كل منهما ايجاده بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر فيه وهو التمانع الذى اعتبروه فى امتناع مقدور بين قادرين وقولهم لو تعدد الاله لم يوجد شئ من الممكنات لاستلزامه أحد المحالين اما وقوع مقدور بين قادرين واما الترجيح بلا مرجح مبنى على هذا وحاصل البرهان عليه انه لو وجد الهان قادران على الكمال لأمكن بينهما تمانع واللازم باطل اذ لو تمانعا وأراد كل منهما الايجاد بالاستقلال يلزم اما ان لا يقع مصنوع أصلا أو يقع بقدرة كل منهما أو بأحدهما والكل باطل ووقوعه بمجموع القدرتين مع هذه الارادة يوجب عجزهما لتخلف مراد كل منهما عن ارادته فلا يكونان الهين قادرين على الكمال وقد فرضا كذلك ومن هنا ظهر أنه على تقدير التعدد لو وجد مصنوع لزم امكان أحد المحالين اما امكان التوارد واما امكان الرجحان من غير مرجح والكل محال وبهذا الاعتبار مع حمل الفساد على عدم الكون قيل بقطعية الملازمة فى الآية فهى دليل اقناعى من وجه ودليل قطعى من وجه آخر والاول بالنسبة الى العوام والثانى بالنسبة الى الخواص وقال صلاح الدين اللارى بعد كلام طويل وقال وقيل أقول أقرر الحجة المستفادة من الآية الكريمة على وجه أوجه مما عداه وهو أن الاله المستحق للعبادة لا بد أن يكون واجب الوجود وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أرباب التحقيق اذ لو غايره لكان ممكنا لاحتياجه فى موجوديته الى غيره الذى هو الوجود فلو تعدد لزم أن لا يكون وجودا فلا تكون الاشياء موجودة لان موجودية الاشياء بارتباطها بالوجود فظهر فساد السماء والارض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم التكون لانه تكلف ظاهر انتهى وأنت تعلم ان ارادة عدم التكون أظهر على هذا الاستدلال ثم ان هذا النحو من الاستدلال مما ذهب اليه الحكماء بل أكثر براهينهم الدالة على التوحيد الذى هو أجل المطالب الالهية بل جميعها يتوقف على ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتى والوجود المتأكد وأن ما يعرضه الوجوب أو الوجود فهو فى حد نفسه ممكن ووجوده كوجوبه يستفاد من الغير فلا يكون واجبا ومن أشهرها انه لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا مشتركين فى وجوب الوجود ومتغايرين بأمر من الامور والا لم يكونا اثنين ومابه الامتياز اما أن يكون تمام الحقيقة أو جزءها لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقة كل منهما أو عن حقيقة أحدهما وهو محال لما تقرر من أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود لذاته ولا سبيل الى الثانى لان كل واحد منهما يكون مركبا مما به الاشتراك ومابه

الامتياز وكل مركب محتاج فلا يكون واجبا لامكانه فيكون كل من الواجبين أو أحدهما ممكنا لذاته هذا خلف
واعترض بأن معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة أثر صفة
وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود
الا ان يظهر من نفس كل منهما أثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام
الحقيقة وأجيب بأن المراد العينية ومعنى قولهم ان وجوب الوجود عين حقيقة الواجب هو أن ذاته بنفس ذاته
مصداق هذا الحكم ومنشأ انتزاعه من دون انضمام أمر آخر ومن غير ملاحظة حيثية أخرى غير ذاته تعالى أية
حيثية كانت حقيقية أو اضافية أو سلبية وكذلك قياس سائر صفاته سبحانه عند القائلين بعينيتها من أهل التحقيق
وتوضيح ذلك على مشرب بهم انك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد
تعقل شيأ ذلك الشيء هو المتصل كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيأ ذلك
الشيء هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه في الاول حقيقة الموضوع وذاته فقط وفي الثاني هي مع حيثية
أخرى هي صفة قائمة بالموضوع حقيقية أو انتزاعية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون له
حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود في اتصافها تحتاج الى عروض هذا الامر والى جاعل يجعلها
بحيث ينتزع منها هذا الامر فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبه صارت واجبة الوجود فلا تكون واجب الوجود بذاته
فهو نفس واجب الوجود بذاته وليقس على ذلك سائر صفاته تعالى الحقيقية الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما
واعترض أيضا بأنه لم لا يجوز أن يكون ما به الامتياز أمرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب وأجيب بأن ذلك يوجب
أن يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان ولابن كمونة في هذا المقام شبهة شاع انها عويصة الدفع عسيرة
الحل حتى ان بعضهم سماه لا بد اثبها بافتخار الشياطين وهي انه لم لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا
الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليها
قولا عرضيا وقد رأيت في ملخص الاسلام عليه الرحمة نحوها ولعلك اذا أحطت خبرا بحقيقة ما ذكرنا يسهل عليك
حلها وان أردت التوضيح فاستمع لما قيل في ذلك ان مفهوم واجب الوجود لا يخلو اما أن يكون انتزاعه عن نفس ذات
كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجة أية حيثية كانت أو مع اعتبار تلك الحيثية وكلا الشقين محال أما الثاني فلما
تقرر أن كل ما لم يكن ذاته بمجرد حيثية انتزاع الوجوب فهو ممكن في ذاته وأما الاول فلان مصداق حمل مفهوم
واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن أية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير
مشتركة في ذاتي أصلا ولعل كل سليم الفطرة يحكم بأن الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة
لا تكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة ولو في
أمر سلبي بل نقول لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المصدري المعلوم بوجه من الوجوه بديهة أدانا النظر والبحث الى
أن حقيقته وما ينتزع هو منه أمر قائم بذاته هو الواجب الحق الوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا
تعدد اذ كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضا هذا الوجود فرضا مباينة أصلا ولا تغاير
فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما لوح اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود
الذي لا أتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده تعالى الذي هو ذاته سبحانه
يدل على وحدته جل وعلا انتهى فتأمل ولا يخفى عليك أن أكثر البراهين على هذا المطلب الجليل الشان يمكن
تخريجه من الآية الكريمة عليه ويحمل حينئذ الفساد على عدم التكون فعليك بالتخريج وان أحوجك الى بعض تكلف
وينبغي أن تتبع مطلب حجة قاطعية كما ذهب اليه كثير فان هذا المطلب الجليل أجل من أن يكتفي فيه بالاقناعات
المبنية على الشهرة وعادتهم صاحب الكشف طاب ثراه كلام يلوح عليه مخايل التحقيق في هذا المقام سنذكره ان
شاء الله تعالى كما ختاره في تفسير قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ثم لا تتوهمن انه
لا يلزم من الآية نفي الاثنين والواحد لان نفي آلهة تعدد او احد المعين شخصا يستلزم بالضرورة ان كل واحد واحد

منهم بغايره شخصا وهو أبلغ من نفي واحد يغاير المعين في الشخص على انه طوبق به قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الارض وقيام الملازمة كاف في نفي الواحد والاثنين أيضا واستشكل سياق الآية الكريمة بان الظاهر أنها انما سيقت لابطال عبادة الاصنام المشار اليه بقوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون لذكرها بعده وهي لا تبطل الا تعدد الاله الخالق القادر المدبر التام الالوهية وهو غير متعدد عند المشركين ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهم يقولون في آلهتهم انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فما قالوا به لا تبطله الآية وما تبطله الآية لم يقولوا به ومن هنا قيل معنى الآية لو كان في السماء والارض آلهة كما يقول عبدة الاوثان لزم فساد العالم لان تلك الآلهة التي يقولون بها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم وأجيب بان قوله تعالى أم اتخذوا الخ مسوق للزجر عن عبادة الاصنام وان لم تكن لها الالوهية التامة لان العبادة انما تليق لمن له ذلك وبعد الزجر عن ذلك أشار سبحانه الى أن من له ما ذكر لا يكون الا واحدا على ان شرح اسم الاله هو الواجب الوجود لذاته الحي العالم المريد القادر الخالق المدبر فتى أطلقوه على شيء لزمهم وصفه بذلك شاؤا أو أبوا فالآية لابطال ما يلزم قولهم على أتم وجه (فسبحان الله رب العرش عما يصفون) أي نزهوه أكمل تنزيه عن ان يكون من دونه تعالى آلهة كما يزعمون فالفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من ثبوت الوحدانية وابراز الجلالة في موقع الاضمار للاشعار بعلة الحكم فان الالوهية مناط لجميع صفات الكمال التي من جملتها تنزهه تعالى عن الشركة ولتربية المهابة وادخال الروعة والوصف برب العرش لتأكيد التنزه مع ما في ذلك من تربية المهابة والظاهر أن المراد حقيقة الامر بالتنزيه وقيل المراد التعجب ممن عبد تلك المعبودات الخسيسة وعدها شريكا مع وجود المعبود العظيم الخالق لأعظم الاشياء والكلام عليه أيضا كالنتيجة لما قبله من الدليل وقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل) يمكن أن يكون جواب سؤال مقدر ناشئ من اثبات توحده سبحانه في الالوهية المتضمن توحده تعالى في الخلق والتصرف ووصف الكفرة اياه سبحانه بما لا يليق كأنه قيل اذا كان الله تعالى هو الاله الخالق المتصرف فلم خلق أولئك الكفرة ولم يصرفهم عما يقولون فأجيب بقوله سبحانه لا يسئل الخ وحاصله انه تعالى لا ينبغي لاحد أن يعترض عليه في شيء من أفعاله اذ هو حكيم مطلق لا يفعل ما يرد عليه الاعتراض (وهم يسئلون) عما يفعلون ويعترض عليهم وهذا الحكم في حقه تعالى عام لجميع أفعاله سبحانه ويندرج فيه خلق الكفرة وايجادهم على ما هم عليه ووجه حل السؤال الناشئ مما تقدم بناء على ما يشير اليه هذا الجواب الاجمالي انه تعالى خلق الكفرة بل جميع المكلفين على حسب ما علمهم مما هم عليه في أنفسهم لان الخلق مسبوق بالارادة والارادة مسبوقة بالعلم والعلم تابع للمعلوم فيتعلق به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداده الازلي وقد يشير الى بعض ذلك قول الشافعي عليه الرحمة من أبيات

خلقت العباد على ما علمت * ففي العلم يجري الفتى والمسن

ثم بعد أن خلقهم على حسب ذلك كلفهم لاستخراج سر ما سبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والاباء اللذين في استعدادهم الازلي وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين لتحرك الدواعي ويهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة ولا يكون للناس على الله تعالى حجة فلا يتوجه على الله تعالى اعتراض بخلق الكافر وانما يتوجه الاعتراض على الكافر بكفره حيث انه من توابع استعداده في ثبوته الغير المجعول وقد يشير الى ذلك قوله سبحانه وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله عليه الصلاة والسلام فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وهذا وان كان مما فيه قيل وقال ونزاع وجدال الا أنه مما ارتضاه كثير من المحققين والاجلة العارفين وقال بعض ان ذلك استئناف لبيان انه تعالى لقوة عظمته الباهرة وعزة سلطنته القاهرة بحيث ليس لاحد من مخلوقاته أن يناقشه ويسأله عما يفعل من أفعاله اثر بيان ان ليس له شريك في الالوهية وضميرهم للعباد أي والعباد يسئلون عما يفعلون نقيرا وقطميرا لانهم مملوكون له تعالى مستعبدون وفي هذا وعيد للكفرة والظاهر أن المراد عموم النفي لجميع الازمان أي لا يسئل سبحانه في وقت من الاوقات عما يفعل وخص ذلك الزجاج بيوم القيامة والاول أولى وان كان أمر الوعيد على هذا أظهر واستدل بالآية على ان أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض والغايات

فلا يقال فعل كذا لكذا اذ لو كانت معللة لكان للعبد أن يسأل فيقول لم فعل والى ذلك ذهب الاشاعرة ولهم عليه أدلة عقلية أيضا وأولوا ما ظاهره التعليل بالحمل على المجاز أو جعل الاداة فيه للعاقبة ومذهب الماتريدية كما في شرح المقاصد والمعتزلة انها تعلل بذلك والمذهب الحنابلة كما قال الطوفي وغيره وقال العلامة أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي المعروف بابن القيم في كتاب شفاء العليل ان الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيأ عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لاجلها فعل وقد دل كلامه تعالى وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل الى استيعاب افرادها فنذكر بعض أنواعها وساق اثنين وعشرين نوعا في بضعة عشرة ورقة ثم قال لو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله تعالى في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع ثم قال وهل ابطال الحكم والمناسبات والاوصاف التي شرعت الاحكام لاجلها الا ابطال الشرع جملة وهل يمكن فقيها على وجه الارض ان يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالاحكام مصالح العباد ثم قال والحق الذي لا يجوز غيره هو أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وارادته ويفعل ما يفعل باسباب وحكم وغايات محمودة وقد أودع العالم من القوى والغرائز ما به قام الخلق والامر وهذا قول جمهور أهل الاسلام وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة انتهى والظاهر أن ابن القيم واضرابه من أهل السنة القائلين بتعليل أفعاله تعالى لا يجعلون كالاشاعرة المخصص لاحد الضدين بالوقوع محض تعلق الارادة بالمعنى المشهور ومحققو المعتزلة كأبي الحسن والنظام والجاحظ والعلاف وأبي القاسم البلخي وغيرهم يقولون ان العلم بترتب النفع على ايجاد النافع هو المخصص للنافع بالوقوع ويسمون ذلك العلم بالداعي وهو الارادة عندهم وأورد عليهم ان الواجب تعالى موجب في تعلق علمه سبحانه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازما لذاته تعالى فيكون فعله سبحانه واجبا لامر خارج ضروري للفاعل وهو ينافي الاختيار بالمعنى الاخص قطعا فلا يكون الواجب مختارا بهذا المعنى بل يؤل الى ماذهب اليه الفلاسفة من الاختيار المجامع للايجاب ولا يرد ذلك على القائلين بان المخصص هو تعلق الارادة الازلية لان ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب تعالى وان كان أزليا لما ثمة الامكان تعلقها بالضد الآخر بدل الضد الواقع نعم يرد عليهم ما يصعب التفصي عنه مما هو مذكور في الكتب الكلامية وأورد نظير ما ذكر على الحنفية فانهم ذهبوا الى التعليل وجعلوا العلم بترتب المصالح علة لتعلق العلم بالوقوع فلا يتسنى لهم القول بكون الواجب تعالى مختارا بالمعنى الاخص لان الذات يوجب العلم والعلم يوجب تعلق الارادة وتعلق الارادة يوجب الفعل ولا مخلص الا بان يقال ان ايجاب العلم بالنفع والمصلحة لتعلق الارادة ممنوع عندهم بل هو مرجح ترجيحا غير بالغ الى حد الوجوب وما قيل اذا لم يبلغ الترجيح الى حد الوجوب جاز وقوع الراجح في وقت وعدم وقوعه في وقت آخر مع ذلك المرجح فان كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع بانضمام شئ آخر الى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحا والا يلزم الترجيح من غير مرجح بل يلزم ترجيح المرجوح عدمه في الوقت الآخر لان الوقوع كان راجحا بذلك المرجح فمدفوع بوجهين الاول انه انما يجري في العلة التامة بالنسبة الى معلولها لا في الفاعل المختار بالنسبة الى فعله فانه ان أريد لزوم الرجحان من غير مرجح كما هو اللازم في العلة التامة فعدم اللزوم ظاهر وان أريد الترجيح من غير مرجح فبطلان اللازم في الفاعل المختار ممنوع والا انتفى الفرق بين الفاعل الموجب والمختار الثاني ان المرجح بالنسبة الى وقت ربما لا يكون مرجحا بالنسبة لى وقت آخر بل منافيا للمصلحة فلا يلزم ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح في وقت آخر بل يلزم ترجيح الراجح في كل وقت وهو تعالى عالم بجميع المصالح اللائقة بالاوقات فتتعلق ارادته سبحانه بوقوع كل ممكن في وقت تترتب المصالح اللائقة بذلك الوقت على عدمه فلا اشكال وهذا هو المعول عليه اذ لقائل ان يقول على الاول ان ترجيح المرجوح مستحيل في حق الواجب الحكيم وان جاز في حق غيره من أفراد الفاعل بالاختيار هذا ووقع في كلام الفلاسفة ان أفعال الله تعالى غير معللة بالاغراض والغايات ومرادهم على ما قاله بعضهم نفي التعليل عن فعله سبحانه بما هو غيره لانه جل شأنه تام الفاعلية لا يتوقف فيها على غيره ولا يلزم من ذلك نفي الغاية

والغرض عن فعله تعالى مطلقا ولذا صح لهم ان يقولوا علمه تعالى بنظام الخير الذى هو عين ذاته تعالى علة غائية وغرض
فى الايجاد ومرادهم بالاقتضاء فى قولهم فى تعريف العلة الغائية ما يقتضى فاعلية الفاعل مطلق عدم الانفكاك
لكنهم تسامحوا فى ذلك اعتمادا على فهم المتدرب فى العلوم وصرحوا بأنه تعالى ليس له غرض فى الممكنات وقصد الى
منافعها لان كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته فهو فقير الى ذلك الغرض مستكمل به والمكمل يجب أن يكون
أشرف فغرض الفاعل يجب أن يكون ما هو فوقه وان كان بحسب الظن وليس له غرض فيما دونه وحصول وجود
الممكنات منه تعالى على غاية من الاتقان ونهاية من الاحكام ليس الا لان ذاته تعالى ذات لا تحصل منه الاشياء الا على
أتم ما ينبغى وأبلغ ما يمكن من المصالح فالواجب سبحانه عندهم يلزم من تعقله لذاته الذى هو مبدأ كل خير وكمال
حصول الممكنات على الوجه الاتم والنظام الاقوم واللوازم غايات عرضية ان أريد بالغاية ما يقتضى فاعلية الفاعل
وذاتية ان أريد بها ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا لا عرضيا كوجود مبادى الشر وغيرها فى الطبائع الهيولانية ثم
كما انه تعالى غاية بالمعنى الذى أشير اليه فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة له متشوقة اليه طبعا وارادة لانه الخير
المحض والمعشوق الحقيقى جل جلاله وعم نواله والحكماء المتألهون قد حكموا بسريان نور العشق فى جميع
الموجودات على تفاوت طبقاتها ولولا ذلك ما دار الفلك ولا استنار الحلك فسبحانه من اله قاهر وهو الاول
والآخر وتمام الكلام فى هذا المقام على مشرب المتكلمين والفلاسفة يطلب من محله وقرأ الحسن لا يسل
ويسلون بنقل فتحة الهمزة الى السين وحذفها وقوله تعالى (أم اتخذوا من دونه آلهة) اضراب وانتقال
من اظهار بطلان كون ما اتخذوه آلهة حقيقية باظهار خلوها عن خصائص الالهية التى من جملتها الانشار واقامة
البرهان القطعى على استحالة تعدد الاله مطلقا وتفرده سبحانه بالالوهية الى بطلان اتخاذهم تلك الآلهة مع عرائها
عن تلك الخصائص بالمرة شركاء لله تعالى شأنه وتبكيتهم بالجائهم الى اقامة البرهان على دعواهم الباطلة وتحقيق ان
جميع الكتب السماوية ناطقة بحقية التوحيد وبطلان الاشراك وجوز أن يكون هذا انتقالا لاظهار بطلان
الآلهة مطلقا بعد اظهار بطلان الآلهة الارضية والهمزة لانكار لاتخاذ المذكور واستقباحه واستعظامه
ومن متعلقة باتخذوا والمعنى بل اتخذوا متجاوزين اياه تعالى مع ظهور شؤنه الجليلة الموجبة لتفرده بالالوهية آلهة
مع ظهور أنها عارية عن خواص الالوهية بالكلية (قل) لهم بطريق التبكيت والقام الحجر (هاتوا برهانكم)
على ما تدعونه من جهة العقل الصريح أو النقل الصحيح فانه لا يصح القول بمثل ذلك من غير دليل عليه وما فى
اضافة البرهان الى ضميرهم من الاشعار بأن لهم برهانا ضرب من التهكم بهم وقوله تعالى (هذا ذكر من معى وذكر
من قبلى) انارة لبرهانه واشارة الى انه مما نطقت به الكتب الالهية قاطبة وزيادة تهييج لهم على اقامة البرهان
لاظهار كمال عجزهم أى هذا الوحى الوارد فى شأن التوحيد المتضمن للبرهان القاطع ذكر أمتى وعظتهم وذكر الامم
السالفة قد أقمته فأقيموا أنتم أيضا برهانكم وأعيد لفظ ذكر ولم يكتف بعطف الموصول على الموصول المستدعى
للانسحاب لان كون المتخصص ذكر من معه ظاهر وكونه ذكر من قبله باعتبار اتحاده بالحقيقة مع الوحى المتضمن
ذلك وقيل المراد بالذكر الكتاب أى هذا كتاب أنزل على أمتى وهذا كتاب أنزل على أمم الانبياء عليهم السلام من
الكتب الثلاثة والصحف فراجعوها وانظروا هل فى واحد منها غير الامر بالتوحيد والنهى عن الاشراك ففيه
تبكيت لهم متضمن لنقيض مدعاهم وقرئ بتنوين ذكر فى الاول والثانى وجعل ما بعده منصوبا بالذكر على المفعولية له
لانه مصدر وعمله هو الاصل فيه واعماله فى يوم ذى مسغبة يتيما وقرأ يحيى بن يعمر وطلحة بالتنوين وكسر ميم
من فيهما على ان من حرف جر ومع مجرورة بها وهى اسم يدل على الصحبة والاجتماع جعلت هنا ظرفا كقبل وبعد فجاز
دخول من عليها كما جاز دخولها عليهما لكن دخولها عليها نادر ونص أبو حيان انها حينئذ بمعنى عند وقيل من
داخلة على موصوفها أى عظة من كتاب معى وعظة من كتاب من قبلى وأبو حاتم ضعف هذه القراءة لما فيها من دخول
من على مع ولم ير له وجها وعن أبى حية أنه قرأ هذا ذكر معى وذكر قبلى بتنوين ذكر واسقاط من وقرأت فرقة
هذا ذكر من بالاضافة وذكر من قبلى بالتنوين وكسر الميم وقوله تعالى (بل أكثرهم لا يعلمون الحق) اضراب من

سبحانه تعالى غير داخل فى الكلام الملقن وانتقال من الامر بتبكيتهم بمطالعة البرهان الى بيان ان الاحتجاج عليهم
لا ينفع لفقدهم التمييز بين الحق والباطل (فهم) لاجل ذلك (معرضون) مستمرون على الاعراض عن التوحيد
واتباع الرسول لا يرعوون عماهم عليه من الغى والضلال وان كررت عليهم البينات والحجج أو فهم معرضون عما ألقى
عليهم من البراهين العقلية والنقلية وقرأ الحسن وحميد وابن محيصن الحق بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف أى هو
الحق والجملة معترضة بين السبب والمسبب تأكيد للربط بينهما وجوز الزمخشرى أن يكون المنصوب أيضا على
معنى التأكيد كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل والظاهر انه منصوب على انه مفعول به ليعلمون والعلم بمعنى المعرفة
وقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون) استئناف مقرر لما سبق من آى
التوحيد وقد يقال ان فيه تعميما بعد تخصيص اذا أريد من ذكر من قبلى الكتب الثلاثة ولما كان من رسول عاما
معنى فكان هناك لفظ ومعنى أفرد على اللفظ فى نوحى اليه ثم جمع على المعنى فى فاعبدون ولم يأت التركيب فاعبدنى
وهذا بناء على أن فاعبدون داخل فى الموحى وجوز عدم الدخول على الامر له صلى الله تعالى عليه وسلم ولأمته
وقرأ أكثر السبعة يوحى على صيغة الغائب مبنيا للمفعول وأيا ما كان فصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية
استحضارا للصورة لوحى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) حكاية لجناية فريق من المشركين لاظهار بطلانها وبيان تنزهه
سبحانه عن ذلك اثر بيان تنزهه جل وعلا عن الشريك على الاطلاق وهم حى من خزاعة قالوا الملائكة بنات الله
سبحانه ونقل الواحدى ان قريشا و بعض [illegible] جهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى مليح قالوا ذلك وأخرج ابن
المنذر وابن أبى [illegible] عن قتادة قال قالت اليهود [illegible] صاهر الجن فكانت بينهم الملائكة فنزلت والمشهور
الاول [illegible] على [illegible] عيسى [illegible] اليهود القائلين عزير
ابن الله تعالى [illegible] يقولون [illegible] تعالى عن ذلك علوا كبيرا
لابراز كمال شناعة مقالتهم الباطلة (سبحانه) [illegible] تنزه بالذات تنزهه اللائق به [illegible] مصدر سبح أى بعد
أو أوجه تسبيحه على أنه علم للتسبيح وهو مفعول على [illegible] وسبحوه تسبيحه (وقوله تعالى (بل عباد) اضراب
وابطال لما قالوا كأنه قيل ليست الملائكة كما قالوا بل هم عباد من حيث انهم مخلوقون له تعالى فهم مملوكون له سبحانه
والولد لا يصح تملكه وفى قوله تعالى (مكرمون) أى مقربون عنده تعالى تنبيه على منشأ غلطهم وقرأ عكرمة
مكرمون بالتشديد (لا يسبقونه بالقول) أى لا يقولون شيأ حتى يقوله تعالى أو يأمرهم به كما هو ديدن العبيد المؤدبين
ففيه تنبيه على كمال طاعتهم وانقيادهم لامره عز وجل وتأدبهم معه تعالى والاصل لا يسبق قولهم قوله تعالى فأسند
السبق اليهم منسوبا اليه تعالى تنزيلا لسبق قولهم قوله سبحانه منزلة سبقهم اياه عز وجل لمزيد تنزيههم عن ذلك
وللتنبيه على غاية استهجان السبق المعرض به من يقولون ما لم يقله تعالى وجعل القول محل السبق وآلته
التى يسبق بها وأنيبت اللام عن الاضافة الى الضمير على مذهب الكوفيين للاختصاص والتجافى عن التكرار
وقرئ لا يسبقونه بضم الباء [illegible] على [illegible] فسبقته وأسبقه ويلزم فيه ضم عين المضارع
[illegible] وفيه [illegible] استهجان [illegible] قوله تعالى فقد تصدى لمغالبته
[illegible] ذلك عنهم غيرة للغلبة بعد المغالبة فأى يتوهم صدوره عنهم
[illegible] الاقوال كأنه قيل هم بأمره
يعملون [illegible] فاحصر المستفاد من تقديم الجار
[illegible] فوقع تعليلا لما قبله وتمهيدا
[illegible] قول أو [illegible] لا يخفى عليه [illegible] قدموا وأخروا
فلا [illegible] (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) الله تعالى أن يشفع له وشوكا
أخرج [illegible] ابن عباس [illegible] لا اله الا الله وشفاعتهم الاستغفار
[illegible] فكونها [illegible]

فانها لا تدل على اكثر من ان لا يشفعوا لمن لا ترتضى الشفاعة له مع ان عدم شفاعة الملائكة لا تدل على عدم شفاعة غيرهم (وهم) مع ذلك (من خشيته) أى بسبب خوف عذابه عز وجل (مشفقون) متوقعون من أمارة ضعيفة كائنون على حذر ورقبة لا يأمنون مكر الله تعالى فمن تعليلية والكلام على حذف مضاف وقدير ادمن خشيته تعالى ذلك فلا حاجة اليه وقيل يحتمل ان يكون المعنى انهم يخشون الله تعالى ومع ذلك يحذرون من وقوع تقصير فى خشيتهم وعلى هذا تكون من صلة لمشفقون وفرق بين الخشية والاشفاق بان الاول خوف مشوب بتعظيم ومهابة ولذلك خص به العلماء فى قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء والثانى خوف مع اعتناء ويعدى بمن كما يعدى الخوف وقد يعدى بعلى بملاحظة الحنو والعطف وزعم بعضهم ان الخشية ههنا مجاز عن سببها وان المراد من الاشفاق شدة الخوف أى وهم من مهابته تعالى شديدو الخوف والحق انه لا ضرورة لارتكاب المجاز وجوز أن يكون المعنى وهم خائفون من خوف عذابه تعالى على ان من صلة لما بعدها واضافة خشية الى المضاف المحذوف من اضافة الصفة الى الموصوف أى خائفون من العذاب المخوف ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه ثم ان هذا الاشفاق صفة لهم دنيا وأخرى كما يشعر به الجملة الاسمية وقد كثرت الاخبار الدالة على شدة خوفهم ومن ذلك ما أخرج ابن أبى حاتم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة أسرى بى مررت بجبريل عليه السلام وهو بالملا الاعلى ملقى كالحلس البالى من خشية الله تعالى (ومن يقل منهم) أى من الملائكة عليهم السلام وقيل من الخلائق والاول هو الذى يقتضيه السياق اذ الكلام فى الملائكة عليهم السلام وفى كونهم بمعزل عما قالوه فى حقهم والمراد ومن يقل منهم على سبيل الفرض (انى اله من دونه) أى متجاوزا اياه تعالى (فذلك) أى الذى فرض قوله ما ذكر فرض محال (نجزيه جهنم) كسائر المجرمين ولا يغنى عنه ما سبق من الصفات السنية والافعال المرضية وعن الضحاك وقتادة عدم اعتبار الفرض وقالا ان الآية خاصة بابليس عليه اللعنة فانه دعا الى عبادة نفسه وشرع الكفر والمعول عليه ما ذكرنا وفيه من الدلالة على قوة ملكوته تعالى وعزة جبروته واستحالة كون الملائكة بحيث يتوهم فى حقهم ما يتوهم أولئك الكفرة ما لا يخفى وقرأ أبو عبد الرحمن المقرى نجزيه بضم النون أراد نجزئه بالهمز من أجزأنى كذا كفانى ثم خفف الهمزة فانقلبت ياء (كذلك نجزى الظالمين) مصدر تشبيهى مؤكد لمضمون ما قبله أى مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزى الذين يضعون الاشياء فى غير مواضعها ويتعدون أطوارهم والقصر المستفاد من التقديم معتبر بالنسبة الى النقصان دون الزيادة أى لا جزاء أنقص منه (أولم ير الذين كفروا) تجهيل لهم بتقصيرهم عن التدبر فى الآيات التكوينية الدالة على عظيم قدرته وتصرفه وكون جميع ما سواه مقهورا تحت ملكوته على وجه ينتفعون به ويعلمون ان من كان كذلك لا ينبغى ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر أو نحوه مما لا يضر ولا ينفع والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر وقرأ ابن كثير وحميد وابن محيصن بغير واو والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعلموا (أن السموات والارض كانتا) الضمير للسموات والارض والمراد من السموات طائفتها ولذا ثنى الضمير ولم يجمع ومثل ذلك قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وكما فى قول الاسود بن يعفر

ان المنية والحتوف كلاهما ... يوفى المخارم يرقبان سوادى

وأخبر عنهما بالمفرد أعنى قوله تعالى (رتقا) وقيل لانه مصدر [illegible] مما يشتق أو لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أى ذاتى رتق [illegible] الاصل مصدر [illegible] صنعة [illegible] محل اجماع وقرأ الحسن وزيد بن على وأبو حيوة وعيسى رتقا بفتح التاء [illegible] كالنقض والنفض فكان قياسه ان يثنى ليطابق الاسم فقيل هو على تقدير موصوف أى كانتا شيئا رتقا [illegible] فصح الاخبار به عن المثنى كالجمع [illegible] وقال أبو الفضل الرازى الاكثر فى هذا الباب ان يكون المتحرك منه اسما بمعنى المفعول والساكن مصدرا [illegible] وحسنا كونهما كذلك وحينئذ لا يحتاج الى ما ذكره الزمخشرى فى توجيه الاخبار [illegible] عن أبى مسلم الاصفهانى حالة العدم اذ ليس فيه ذوات متميزة فكان السموات والارض أمر واحد متصل متشابه وأريد بالفتق وصله الفصل فى قوله تعالى

(ففتقناهما) الايجاد لحصول التميز وانفصال بعض الحقائق عن البعض به فيكون كقوله تعالى فاطر السموات والارض بناء على ان الفطر الشق وظاهره نفي تمايز المعدومات والذى حققه مولانا الكورانى فى جلاء الفهوم وذب عنه حسب جهده أن المعدوم الممكن متميز فى نفس الامر لانه متصور ولا يمكن تصور الشئ الا بتميزه عن غيره والا لم يكن بكونه متصورا أولى من غيره ولان بعض المعدومات قد يكون مرادا دون بعض ولولا التميز بينها لما عقل ذلك اذ القصد الى ايجاد غير المتعين ممتنع لان ما ليس بمتعين فى نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد الى غيره وقد يقال على هذا يكفى فى تلك الارادة عدم تمايز السموات والارض فى حالة العدم نظرا الى الخارج المشاهد وأيا ما كان فمعنى الآية ألم يعلموا أن السموات والارض كانتا معدومتين فأوجدناهما ومعنى علمهم بذلك تمكنهم من العلم به بادنى نظر لانهما ممكنان والممكن باعتبار ذاته وحدها يكون معدوما واتصافه بالوجود لا يكون الا من واجب الوجود قال ابن سينا فى المقالة الثامنة من الهيات الشفاء سائر الاشياء غير واجب الوجود لا تستحق الوجود بل هى فى أنفسها ومع قطع اضافتها الى الواجب تستحق العدم ولا يعقل أن يكون وجود السموات والارض مع امكانهما الضرورى عن غير علة وأما ما ذهب اليه ذيمقراطيس من ان وجود العالم انما كان بالاتفاق وذلك لان مباديه أجرام صغار لا تتجزأ لصلابتها وهى مبثوثة فى خلاء غير متناه وهى متشاكلة الطبائع مختلفة الاشكال دائمة الحركة فاتفق ان تصادمت جملة منها واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم فضرب من الهذيان ووافقه عليه على ما قيل انباذقلس لكن الاول زعم ان تكون الحيوانات والنبات ليس بالاتفاق وهذا زعم ان تكون الاجرام الاسطقسية بالاتفاق أيضا الا ان ما اتفق ان كان ذا هيئة اجتماعية على وجه يصلح للبقاء والنسل بقى وما اتفق ان لم يكن كذلك لم يبق وهذا الهذيان بعيد من هذا الرجل فانهم ذكروا أنه من رؤساء يونان كان فى زمن داود عليه السلام وتلقى العلم منه واختلف الى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة أن وجود العالم عن العلة حادث بل العالم المحسوس منه وغيره حادث حدوثا زمانيا باجماع المسلمين ومن يتوهم من بعض عبارات بعض الصوفية من انه حادث بالذات قديم بالزمان مصروف عن ظاهره اذ هم أجل من ان يقولوا بما فيه كفر والفلاسفة فى هذه المسئلة على ثلاثة آراء فجماعة من الاوائل الذين هم أساطين من الملطية وساميا صاروا الى القول بحدوث موجودات العالم مباديها وبسائطها ومركباتها وطائفة من الاثينينية وأصحاب الرواق صاروا الى قدم مباديها من العقل والنفس والمفارقات والبسائط دون المتوسطات والمركبات فان المبادى عندهم فوق الدهر والزمان فلا يتحقق فيها حدوث زمانى بخلاف المركبات التى هى تحت الدهر والزمان ومنعوا كون الحركات سرمدية ومذهب ارسطو ومن تابعه من تلامذته أن العالم قديم وان الحركات الدورية سرمدية وهذا بناء على المشهور عنه والا فقد ذكر فى الاسفار أن أساطين الحكمة المعتبرين عند الطائفة ثمانية ثلاثة من الملطيين ثالس وانكسيمانس واغاثاذيمون وخمسة من اليونانيين انباذقلس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وارسطو وكلهم قائلون بما قال به الانبياء عليهم السلام واتباعهم من حدوث العالم بجميع جواهره وأعراضه وافلاكه واملاكه وبسائطه ومركباته ونقل عن كل كلمات تؤيد ذلك وكذا نقل عن غيرهم وذلك من الفلاسفة وأطال الكلام فى هذا المقام ولولا مخافة السآمة لنقلت ذلك ولعلى نتمم شيئا منه فى شرح الآية به ان شاء الله تعالى وجاء عن ابن عباس فى رواية عكرمة والحسن وقتادة وابن جبير أن السموات والارض كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء الى حيث هى واقر الارض وقال كعب خلق الله تعالى السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا فتوسطهما ففتقهما وعن الحسن خلق الله تعالى الارض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتصق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما فجعل سبع سموات وكذلك الارض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع أرضين والمراد من العلم على هذه الاقوال التمكن منه أيضا لان ذلك ليس مما يستقل به العقل بل لابد فيه من السمع وهم عالمون بذلك من أهل الكتاب الذين كانوا يخالطونهم ويقبلون أقوالهم وقيل [illegible] الكتاب [illegible] فيها [illegible] لكونه معجزة فى نفسه وفى ذلك دغدغة

لايخفى وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبونعيم في الحلية من طريق عبدالله بن دينار عن ابن عمران رجلا أتاه فسأله عن الآية فقال اذهب الى ذلك الشيخ فاسأله ثم تعال فأخبرني وكان ابن عباس فذهب اليه فسأله فقال نعم كانت السموات رتقا لاتمطر وكانت الارض رتقا لاتنبت فلما خلق الله تعالى للارض أهلا فتق هذه بالمطر وفتق هذه بالنبات فرجع الرجل الى ابن عمر فاخبره فقال ابن عمر الآن علمت ان ابن عباس قد أوتي في القرآن علما صدق ابن عباس هكذا كانت وروى عنه ماهو بمعنى ذلك جماعة منهم الحاكم وصححه واليه ذهب أكثر المفسرين وقال ابن عطية هو قول حسن يجمع العبرة والحجة وتعديد النعمة ويناسب مايذكر بعد والرتق والفتق مجازيان عليه كماهما كذلك على الوجه الاول والمراد بالسموات جهة العلو أوسماء الدنيا والجمع باعتبار الآفاق أومن باب ثوب أخلاق وقيل هو على ظاهره ولكل من السموات مدخل في المطر والمراد بالرؤية العلم أيضا وعلم الكفرة بذلك ظاهر وجوزأن تكون الرؤية بصرية وجعلها علمية أولى ومن البعيد مانقل عن بعض علماء الاسلام ان الرتق انطباق منطقتي الحركتين الاولى والثانية الموجب لبطلان العمارات وفصول السنة والفتق افتراقهما المقتضي لامكان العمارة وتميز الفصول بل لايكاد يصح على الاصول الاسلامية التي أصلها السلف الصالح كمالايخفى وقوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) عطف على ان السموات الخ ولاحاجة الى تكلف عطفه على فتقنا والجعل بمعنى الخلق المتعدي لمفعول واحد ومن ابتدائية والماء هو المعروف أي خلقنا من الماء كل حيوان أي متصف بالحياة الحقيقية ونقل ذلك عن الكلبي وجماعة ويؤيده قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء ووجه كون الماء مبدأ ومادة للحيوان وتخصيصه بذلك أنه أعظم مواده وفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه ولابد من تخصيص العام لان الملائكة عليهم السلام وكذا الجن أحياء وليسوا مخلوقين من الماء ولامحتاجين اليه على الصحيح وقال قتادة المعنى خلقنا كل نام من الماء فيدخل النبات ويراد بالحياة النمو أونحوه ولعل من زعم ان في النبات حسا وشعورا أبقى الحياة على ظاهرها وقال قطرب وجماعة المراد بالماء النطفة ولابد من التخصيص بماسوى الملائكة عليهم السلام والجن أيضا بل بما سوى ذلك والحيوانات المخلوقة من غير نطفة كأكثر الحشرات الارضية ويجوزان يكون الجعل بمعنى التصيير المتعدي لمفعولين وهماهنا كل ومن الماء وتقديم المفعول الثاني للاهتمام به ومن اتصالية كماقيل في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أنامن دد ولا الددمني والمعنى صيرنا كل شيء حي متصلا بالماء أي مخالطاله غيرمنفك عنه والمراد انه لايحيا دونه وجوز أبوالبقاء على الوجه الاول ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال من كل وجعل الطيبي من على هذا بيانية تجريدية فيكون قد جرد من الماء الحي مبالغة كأنه هو وقرأ حميد حيا بالنصب على انه صفة كل أومفعول ثان لجعل والظرف متعلق بماعنده لابحيا والشيء مخصوص بالحيوان لانه الموصوف بالحياة وجوز تعميمه للنبات وأنت تعلم ان من الناس من يقول ان كل شيء من العلويات والسفليات حي حياة لائقة به وهم الذين ذهبوا الى ان تسبيح الاشياء المراد بقوله تعالى وان من شيء الايسبح بحمده قالي لاحالي واذاقيل بذلك فلابد من تخصيص الشيء أيضا اذ لم يجعل من الماء كل شيء حيا ولم أقف على مخالف في ذلك منا نعم نقل عن ثالس الملطي وهو أول من تفلسف بملطية ان أصل الموجودات الماء حيث قال الماء قابل كل صورة ومنه أبدعت الجواهر كلها من السماء والارض انتهى ويمكن تخريجه على مشرب صوفي بان يقال انه أراد بالماء الوجود الانبساطي المعبر عنه في اصطلاح الصوفية بالنفس الرحماني وحينئذ لوجعلت الاشارة في الآية الى ذلك عندهم لم يبعد (أفلا يؤمنون) انكار لعدم ايمانهم بالله تعالى وحده مع ظهور ما يوجبه حتما من الآيات والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الانكار أي أيعلمون ذلك فلا يؤمنون (وجعلنا في الارض رواسي) أي جبالا ثوابت جمع راسية من رسا الشيء اذا ثبت ورسخ ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث في غير العقلاء مما لاريب في صحته (أن تميد بهم) أي كراهة ان تتحرك وتضطرب بهم أولئلا تميد بهم فحذف اللام ولا لعدم الالباس وهذا مذهب الكوفيين والاول أولى وفي الانتصاف أولى من هذين الوجهين أن يكون مثل قولك أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط على ماقال سيبويه من ان معناه أعددتها ان أدعم الحائط بها اذامال وقدم ذكر الميل عناية بامره ولانه السبب في الادعام والادعام سبب

اعداد الخشبة فهو مل سبب السبب معاملة السبب فكذا فيما نحن فيه يكون الاصل وجعلنا فى الارض رواسى أن
تثبتها اذا مادت بهم فجعل الميد هو السبب كما جعل الميل فى المثال سببا وصار الكلام وجعلنا فى الارض رواسى ان تميد
بهم فتثبتها ثم حذف فتثبتها لأمن الالباس ايجازا وهذا أقرب الى الواقع مما ذكر أولا فان مقتضاه ان لا تميد الارض
بأهلها الان الله تعالى كره ذلك ومحال ان يقع ما يكرهه سبحانه والمشاهدة بخلافه فكم من زلزلة أمادت الارض حتى
كادت تنقلب وعلى ما ذكرنا يكون المراد أن الله تعالى يثبت الارض بالجبال اذا مادت وهذا لا يأبى وقوع الميد لكنه
ميد يستعقبه التثبيت وكذلك الواقع من الزلزال انما هو كاللمحة ثم يثبتها الله تعالى انتهى وفى الكشف ان قولهم
كراهة ان تميد بيان للمعنى لان هنالك اضمارا البتة ولهذا كان مذهب الكوفيين خليقا بالرد وما فى الانتصاف من
ان الاولى ان يكون من باب أعددت الخشبة ان يميل الحائط على ما قرر راجع الى ما ذكرناه ولا مخالف له أما ما ذكره
من الرد بمخالفة الواقع المشاهد فليس بالوجه لان الميدودة للارض غير كائنة البتة وليست هذه الزلازل منها فى شئ
انتهى وهو كلام رصين كما لا يخفى وقد طعن بعض الكفرة المعاصرين فيما دلت عليه الآية الكريمة بان الارض
لطلبها المركز طبعا ساكنة لا يتصور فيها الميد ولو لم يكن فيها الجبال واجيب أولا بعد الاغماض عما فى دعوى طلبها
المركز طبعا وسكونها عند [illegible] الثقال يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق الارض يوم خلقها عارية عن الجبال
مختلفة الاجزاء [illegible] عرض [illegible] المذكور ومع هذا لم يجعل سبحانه مجموعها
دون الثقل ما لا يظهر [illegible] عليها من الاجسام الثقيلة فيكون لها مركزان
متغايران مركز حجم ومركز ثقل وهى [illegible] يتحقق مركز ثقلها على مركز العالم وذلك وان
اقتضى سكونها [illegible] يلزم أن تتحرك [illegible] فيها يحصل لها من الثقل
ما لا يظهر معه ثقل المتحرك فلا تتحرك بحركة أصلا [illegible] عظم الجبال اى قطرها كنسبة سبع عرض
شعيرة الى ذراع انما ينفع فى أمر الكروية الحسية [illegible] يكون مجموع الجبال ثقل معتدبه بالنسبة الى
ثقل الارض فلا ثم ليس خلق الجبال لهذه الحكمة فقط بل لحكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى فلا يقال انه يغنى
عن الجبال خلقها بحيث لا يظهر للاجسام الثقيلة المتحركة عليها أثر بالنسبة الى ثقلها وثانيا انها بحسب طبعها
تقتضى ان تكون مغمورة بالماء بحيث تكون الخطوط الخارجة من مركزها المطبق على مركز العالم الى محدب
الماء متساوية من جميع الجوانب فبروز هذا المقدار المعمور منها قسرى ويجوز ان يكون للجبال مدخل فى القسر
باحتباس الابخرة فيها وصيرورة الارض بسبب ذلك كزق فى الماء نفخ فيه فظهر به شئ منه على وجه الماء ولولا ذلك
لم يكن ا[illegible] لا يعارضه ما يكون فوق الارض من الحيوانات وغيرها وذلك يوجب الميد الذى قد يفضى
[illegible] الانعمار [illegible] وقد مر ما يتعلق بهذا المبحث فتذكر (وجعلنا فيها) أى فى الارض وتكرير الفعل
لاختلاف [illegible] مع ما فيه من الاشارة الى كمال الامتنان وفى الرواسى على ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن
عباس ويؤيده انها المحتاجة لأن يجعل سبحانه فيها (فجاجا) جمع فج قال الراغب هو شقة يكتنفها جبلان وقال
الزجاج كل مخترق بين جبلين فهو فج وقال بعضهم هو مطلق الواسع سواء كان بين جبلين أم لا ولذا يقال جرح فج
[illegible] نصب على المفعولية بجعل وقوله سبحانه (سبلا) بدل منه فيدل ضمنا على انه تعالى خلقها ووسعها
[illegible] والمبدل منه ليس فى حكم السقوط مطلقا
[illegible] فى سورة نوح لتسلكوا منها سبلا فجاجا
[illegible] واسعة [illegible] على ذلك
[illegible] وقد [illegible] تعالى [illegible] كون [illegible] مفعولا
[illegible] وهو [illegible] الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به
[illegible] عليه وتعقب
[illegible] أو صفة ولو [illegible]

قال انه وصف انه فى معنى الوصف بالنسبة الى السبيل لان السبيل الطريق وهو الطريق الواسع فاذا قدم عليه يكون ذكره بعد لغوا ولم يكن حالا وظاهر كلام الفاضل اليمنى فى المطلع ان سبلا عطف بيان وهو سائغ فى النكرات حيث قال هو تفسير للفجاج وبيان ان تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ وقدم هنا وأخر فى آية سورة نوح لان تلك الآية واردة للامتنان على سبيل الاجمال وهذه للاعتبار والحث على امعان النظر وذلك يقتضى التفصيل ومن ثم ذكرت عقب قوله تعالى كاشارة تقال الخ انتهى وأنت تعلم ان الاظهر نصب فجاجا هنا على المفعولية لجعل ووجه التغاير بين الآيتين لا يخفى فتأمل (لعلهم يهتدون) الى الاستدلال على التوحيد وكمال القدرة والحكمة وقيل الى مصالحهم ومهماتهم ورد على ما تقدم بانه يغنى عن ذلك قوله تعالى فيما بعد وهم عن آياتها معرضون وبان خلق السبل لا تظاهر دلالته على ما ذكر انتهى وفيه ما فيه وجوز أن يكون المراد ما هو اعم من الاهتداء الى الاستدلال والاهتداء الى المصالح (وجعلنا السماء سقفا محفوظا) من البلى والتغير على طول الدهر كما روى عن قتادة والمراد انها جعلت محفوظة عن ذلك الدهر الطويل ولا ينافيه انها تطوى يوم القيامة طى السجل للكتب والى تغيرها وذهاب نورها ذهب جميع المسلمين ومعظم أجلة الفلاسفة كما برهن عليه صدر الدين الشيرازى فى اسفاره وسنذكره ان شاء الله تعالى فى محله وقيل من الوقوع وقال الفراء من استراق السمع بالرجوم وقيل عليه انه يكون ذكر السقف لغوا لا يناسب البلاغة فضلا عن الاعجاز وذكر فى وجهه أن المراد ان حفظها ليس كحفظ دور الارض فان السراق ربما تسلقت من سقوفها بخلاف هذه وقيل انه للدلالة على حفظها عمن تحتها ويدل على حفظها عنهم على أتم وجه وفى الحديث عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر الى السماء فقال ان السماء سقف مرفوع وموج مكفوف تجرى كما يجرى السهم محفوظة من الشياطين وهو اذا صح لا يكون نصا فى معنى الآية كما زعم أبو حيان وقيل من الشرك والمعاصى ويرد عليه ما أورد على سابقه كما لا يخفى (وهم عن آياتها) الدالة على وحدانيتنا وعلمنا وحكمتنا وقدرتنا وارادتنا التى بعضها ظاهر كالشمس وبعضها معلوم بالبحث عنه (معرضون) ذاهلون عنها لا يجيلون قداح الفكر فيها وقرأ مجاهد وحميد عن آيتها بالافراد ووجه بانه لما كان كل واحد منها كافيا فى الدلالة على وجود الصانع وصفاته كماله وحدت الآية وجعل [illegible] على هذا قراءة بمعنى انكار كونها آية بينة دالة على الخالق كما يشير اليه قوله فى الكشاف أى هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع وهم عن كونها آية بينة على الخالق معرضون وليس بلازم وقوله تعالى (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر) الذين هما آيتاهما [illegible] الفعل بيان لبعض تلك الآيات التى هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب لتأكيد الاعتناء بفحوى الكلام ولما كان ايجاد الليل والنهار ليس على نمط ايجاد الحيوانات ويحتاج الراسى لم يتحد النظم الدال على ذلك بل جىء بالجعل هنالك وبالخلق هنا كذا قيل وهو كما ترى وقوله تعالى (كل) مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف اليه واعتبره صاحب الكشاف مفردا نكرة أى كل واحد من الشمس والقمر واعترض بانه صرح ابن هشام بأن المعنى [illegible] اذا كان المضاف اليه مفردا نكرة يجب [illegible] كل [illegible] جمعا معرفة أى كلهم ومتى [illegible] وجوب الافراد فى المسئلة الاولى والجمع فى الثانية [illegible] فرد واجمع [illegible] اعتبار المضاف اليه مفردا نكرة مع [illegible] الزمخشرى وهو من علمت [illegible] وقوله تعالى (فى فلك) خبره ووجه افراده [illegible] نكرة مقدرة لعموم [illegible] المراد به الجنس كلى [illegible] المؤول بالجمع [illegible] على [illegible] وقوله عز وجل (يسبحون) [illegible] ويجوز ان يكون الخبر [illegible] والتقدير [illegible] الضمير وارتباطه على جواز ذلك [illegible] جمع [illegible] الطالع فيكون بهما نظرا الى [illegible] لا حقيقة [illegible] ان لم يكن فى الخارج

الاشمس واحد وقمر واحد والذى حسن ذلك هنا توافق الفواصل وزعم بعضهم انه غلب القمران لشرفهما على سائر الكواكب فجمع الضمير لذلك وقيل الضمير للنجوم وان لم تذكر لدلالة ما ذكر عليها وقيل الضمير للشمس والقمر والليل والنهار وفيه ان الليل والنهار لا يحسن وصفهما بالسباحة وان كانت مجازا عن السير واختيار ضمير العقلاء اما لانهما عقلاء حقيقة كما ذهب اليه بعض المسلمين كالفلاسفة واما لانهما عقلاء ادعاء وتنزيلا حيث نسب اليهما السباحة وهى من صنائع العقلاء والفلك فى الاصل كل شئ دائر ومنه فلكة المغزل والمراد به هنا على ما روى عن ابن عباس والسدى رضى الله تعالى عنهم السماء وقال أكثر المفسرين هو موج مكفوف تحت السماء يجرى فيه الشمس والقمر وقال الضحاك هو ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم والمشهور ما روى عن ابن عباس والسدى وفيه القول باستدارة السماء وفى كل فى فلك رمز خفى اليه فانه لا يستحيل بالانقلاب وعليه أدلة جمة وكونها سقفا لا يأبى ذلك وقد وقع فى كلام الفلاسفة اطلاق الفلك على السماء ووصفوه بانه حى عالم متحرك بالارادة حركة مستديرة لا غير ولا يقبل الكون والفساد والنمو والذبول والخرق والالتئام ونوعه منحصر فى شخصه وانه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل وأكثر هذه الاوصاف متفرع على أنه ليس فى طباعه ميل مستقيم وقد رد ذلك فى الكتب الكلامية وبنوا على امتناع الخرق والالتئام ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة الفلك ولما رأوا حركات مختلفة قالوا بتعدد الافلاك والمشهور أن الافلاك الكلية تسعة سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وآخر لتحريك الجميع الحركة اليومية والحق انه لا قاطع على نفى ما عدا ذلك الا ترى ان الشيخ الرئيس لم يظهر له ان الثوابت فى كرة واحدة أو فى كرات منطو بعضها على بعض وقولهم ان حركات الثوابت متشابهة ومتى كانت كذلك كانت مركوزة فى فلك واحد غير يقينى أما صغراه فلان حركتها وان كانت فى الحس متشابهة لكن لعلها لا تكون فى الحقيقة كذلك لانا لو قدرنا أن الواحدة منها تتم الدورة فى ست وثلاثين ألف سنة والاخرى تتمها فى هذا الزمان لكن بنقصان عاشرة أو أقل فالذى يخص الدرجة الواحدة من ذلك القدر من التفاوت يقل جدا بحيث لا تفى أعمارنا بضبطه واذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه ومما يزيد ذلك سقوطا والاحتمال قوة وجدان المتأخرين من أهل الأرصاد كوكبا أسرع حركة من الثوابت وابطأ من السيارة سموه بهرشل ولم يظفر به أحد من المتقدمين فى الدهور الماضية وأما كبراه فلاحتمال اشتراك الاشياء المختلفة فى كثير من اللوازم فيجوز ان لكل فلكا على حدة وتكون تلك الافلاك متوافقة فى حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وبطئا ثم ان الاحتمال غير مختص بفلك الثوابت بل حاصل فى كل الافلاك فيجوز ان يكون بين أفلاك السيارة أفلاك أخر وما يقال فى ابطاله من أن أقرب قرب كل كوكب يساوى أبعد بعد الكواكب التى فرضت تحته ليس بشئ لان بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب عطارد ثخن فلك جوزهر القمر وقد ذكر المحققون من أصحاب الهيئة ان لفلك التدوير لكل من العلوية ثلاث أكر محيط بعضها ببعض وجرم الكوكب مركوز فى الكرة الداخلة فيكون مقدار ثخن أربع كرات من تلك التداوير من كل واحد من السافل والعالى ثخن كرتين حائلا بين أقرب قرب العالى وأبعد بعد السافل وأثبتوا للسفلية خمسة تداوير فيكون بين أقرب قرب الزهرة وأبعد بعد عطارد ثخن ثمان كرات على انهم انما اعتقدوا ان أقرب قرب العالى مساو لأبعد بعد السافل لاعتقادهم أولا انه ليس بين هذه الافلاك ما يتخللها فليس يمكنهم بناء ذلك عليه والا لزم الدور بل لا بد فيه من دليل آخر وقولهم لا فضل فى الفلكيات مع انه كما ترى يبطله ما قالوا فى عظم ثخن المحدد ويجوز أيضا ان يكون فوق التسع من الافلاك ما لا يعلمه الا الله تعالى بل يحتمل ان يكون هذا الفلك التاسع بما فيه من الكرات مركوزات فى ثخن كرة أخرى عظيمة ويكون فى ثخن تلك الكرة ألف ألف كرة مثل هذه الكرات وليس ذلك مستبعدا فانه يرى شئ أعظم من مثل الشمس فاذا عقل ذلك فأى بأس بان يفرض مثله مما هو أعظم منه ويجوز أيضا كما قيل ان تكون الافلاك الكلية ثمانية لامكان كون جميع الثوابت مركوزة فى محدب ممثل زحل أى فى متممه الحاوى على ان يتحرك بالحركة البطيئة ويكون الفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة بل قيل من الجائز ان تكون سبعة بان تفرض الثوابت ودوائر البروج على محدب ممثل زحل ونفرض ان تتصل احداهما بمجموع سبعة ويحركها

احدى الحركتين السريعة والبطيئة والاخرى بالفلك السابع وتحركه الاخرى فلا قاطع أيضا على نفي ان تكون الافلاك أقل من تسعة ثم الظاهر من الآية ان كلا من الشمس والقمر يجري في ثخن فلكه ولا مانع منه عقلا ودليل امتناع الخرق والالتئام وهو انه لو كان الفلك قابلا لذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة وهي محال عليه غير تام وعلى فرض تمامه انما يتم في المحدد على انه يجوز ان يحصل الخرق في الفلك من جهة بعض أجزائه على الاستدارة فلا مانع من ان يقال الكواكب مطلقا متحركة في أفلاكها حركة الحيتان في الماء ولا يبطل به علم الهيئة لان حركاتها يلزم ان تكون متشابهة حول مراكز أفلاكها أي لا تسرع ولا تبطئ ولا تقف ولا ترجع ولا تنعطف وقول السهروردي في المطارحات لو كانت الافلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات حياة فعند حصول الخرق فيها وتبدد الاجزاء فان لم تحس فليس جزؤها المنخرق له نسبة الى الآخر بجامع ادراكي ولا خبر لها عن أجزائها وما سرى لنفسها قوة في بدنها جامعة لتلك الاجزاء فلا علاقة لنفسها مع بدنها وقد قيل انها ذات حياة وان كانت تحس فلا بد من التألم بتبديد الاجزاء لانه شعور بالمنافي وكل شعور بالمنافي ام ألم أو موجب لألم واذا كان كذا وكانت الكواكب تخرقها بجريها كانت في عذاب دائم وسنبرهن على ان الامور الدائمة غير الممكن الاشرف لا يتصور فيها لا يخفى انه من الخطابيات بل مما هو أدون منها وزعم بعضهم أنه من البراهين القوية مما لا برهان عليه من البراهين الضعيفة وادعى الامام انها كما تدل على جري الكوكب تدل على سكون الفلك والحق انها مجملة بالنسبة الى السكون غير ظاهرة فيه والى حركته وسكون الفلك باسره ذهب بعض المسلمين ويحكى عن الشيخ الاكبر قدس سره ويجوز أن يكون الفلك متحركا والكوكب يتحرك في ثخنه الى جهة حركته أو مخالفها اما بحركة مساوية في السرعة والبطء لحركة الفلك و مخالفة ويجوز أيضا أن يكون الكوكب مغروزا في الفلك ساكنا فيه كما هو عند أكثر الفلاسفة أو متحركا على نفسه كما هو عند محققيهم والفلك باسره متحركا وهو الذي أوجبه الفلاسفة لما لا يسلم لهم ولا يتم عليه برهان منهم ويجوز أيضا أن يكون الكوكب في جسم منفصل عن ثخن الفلك شبيه بحلقة قطره مساو لقطر الكوكب وهو الذي يتحرك به ويكون الفلك ساكنا ويجوز أيضا أن يكون في ثخن الفلك خلاء يدور الكوكب فيه مع سكون الفلك وحركته وليس في هذا قول بخرق والالتئام بل فيه القول بالخلاء وهو عندنا وعند أكثر الفلاسفة جائز خلافا لارسطاطاليس وأتباعه ودليل الجواز أقوى من دليل [illegible] والقول بأن الفلك بسيط فبساطته تمنعه من أن يكون في ثخنه ذلك ليس بشيء فقد ذكروا من الدليل على البساطة على ضعفه لا يأتي الا في المحدد دون سائر الافلاك وأيضا متى جاز أن يكون ذلك بخرق فلا [illegible] بساطته فليجز ما ذكرنا [illegible] يكاد يتم لهم التفصي عن ذلك وجاء في بعض الآثار ان الكواكب جميعها معلقة بسلاسل من نور تحت سماء الدنيا بايدي ملائكة يجرونها حيث شاء الله تعالى ولا يكاد يصح [illegible] ان الله عز وجل على كل شيء قدير والذي عليه معظم الفلاسفة والهيئيين ان الحركة الخاصة بالكوكب [illegible] ذوات [illegible] من المغرب الى المشرق وهي الحركة على توالي البروج وتسمى الحركة الثانية والحركة البطيئة [illegible] غاية [illegible] المتقدمون منهم [illegible] المشرق [illegible] المغرب [illegible] والحركة السريعة [illegible] في عرض تسعين ونحوه في الحركة الثانية [illegible] بحركة [illegible] عليها الى خلاف [illegible] وذهب بعض [illegible] في الاجرام [illegible] من المغرب الى المشرق بل حركتها كلها من المشرق الى المغرب [illegible] غاية [illegible] للاقصى وغاية السكون للارض فيجب أن يكون ما هو أقرب الى الاقصى أسرع مما هو أبعد ولانه لو كان بعضها من المشرق وبعضها من المغرب يلزم أن يتحرك الكوكب حركتين [illegible] تقتضي حصول المتحرك في الجهة [illegible] واحدة في جهتين [illegible] في مكانين وهو محال ولا فرق في [illegible] تكون الحركتين طبيعيتين أو قسريتين أو [illegible] والاخرى قسرية ولا يدفع هذا بما يشاهد

من حركة النملة على الرحى الى جهة حال حركة الرحى الى خلافها الا انه مثال والمثال لا يقدح فى البرهان ولان القطع على مثل هذا الحركات جائزا ماعلى الحركات الفلكية فمحال وما استدل به على ان غير الحركة السريعة من المغرب الى المشرق لا يدل عليه لجواز أن تكون من المشرق ويظن انها من المغرب وبيانه ان المتحركين الى جهة واحدة حركة دورية متى كان أحدهما أسرع من حركة الآخر فانهما اذا تحركا الى تلك الجهة رؤى الابطأ منهما متخلفا فيظن انه متحرك الى خلاف تلك الجهة لانهما اذا اقترنا ثم تحركا فى الجهة بعالهما من الحركة فسار السريع دورة تامة وسار البطىء دورة الا قوسا يرى البطىء متخلفا عن السريع فى الجهة المخالفة لجهة حركتهما بتلك القوس وقالوا يجب المصير الى ذلك لما أن البرهان يقتضيه ولا يبطل شئ من الاعمال النجومية وقد أورد الامام فى الملخص ماذكر فى الاستدلال على محالية الحركتين المختلفتى الجهة للجسم الواحد اشكالا على القائلين بهما ثم قال ولقوة هذا الكلام أثبت بعضهم الحركة اليومية لكرة الارض لا لكرة السماء وان كان ذلك باطلا وأورده فى التفسير وسماه برهانا قاطعا وذهب فيه الى ماذهب اليه هذا البعض من ان الحركات كلها من المشرق الى المغرب لكنها مختلفة سرعة وبطأ وفيما ذكروه نظر لان الشبهتين الاوليين اقناعيتان والثالثة وان كانت برهانية لكن فسادها أظهر من أن يخفى وأما أن شيأ من الاعمال النجومية لا يبطل فباطل لان هذه الحركة الخاصة للكوكب أعنى حركة القمر من المشرق الى المغرب مثلا دورة الا قوسا لا يجوز أن تكون على قطبى البروج لانها توجد موازية لمعدل النهار ولا على قطبى المعدل والا لما زالت عن موازاته ولما انتظمت من القسى التى تتأخر فيها كل يوم دائرة عظيمة مقاطعة المعدل كدائرة البروج من القسى التى تأخرت الشمس فيها بل انتظمت صغيرة موازية له المهم الا اذا كان الكوكب على المعدل مقدار ما يتم بحركته دورة فان المنتظمة حينئذ تكون نفس المعدل لكن هذا غير موجود فى الكواكب التى نعرفها ولا على قطبين غير قطبيهما والا لكان يرى مسيره فوق الارض على دائرة مقاطعة للدوائر المتوازية ولم تكن دائرة نصف النهار تنصف الزمان الذى من حين يطلع الى حين يغرب بنصفين لان تطى فلك المائل لا يكون دائما على دائرة نصف النهار فلا تنفصل قسى مداراته الظاهرة بنصفين ولانه لو كان الامر كما توهموا لكانت الشمس تصل الى أوجها وحضيضها وبعديها الاوسطين بل الى الشمال والجنوب فيجب أن تحصل جميع الأظلال اللائقة بكون الشمس فى هذه المواضع فى اليوم الواحد والوجود بخلافه وقول من قال يجوز أن يكون حركة الشمس فى دائرة البروج الى المغرب ظاهر الفساد لانه لو كان كذلك لكان اليوم الواحد بليلته ينقص عن دور معدل النهار بقدر القوس التى قطعتها الشمس بالتقريب بخلاف ماهو الواقع لانه يزيد على دور المعدل بذلك القدر ولكان يرى قطعها البروج على خلاف التوالى وليس كذلك لتأخرها عن الجزء الذى يتوسط معها من المعدل فى كل يوم نحو المشرق فاذا حركات الافلاك الشاملة للارض ثنتان حركة الى التوالى وأخرى الى خلافه وأما حركات التداوير فخارجة عن القسمين لان حركات أعاليها مخالفة لحركات أسافلها لا محالة لكونها غير شاملة للارض فان كانت حركة الاعلى من المغرب الى المشرق فحركة الاسفل بالعكس كما فى المتحيرة وان كانت حركة الاعلى من المشرق الى المغرب كانت حركة الاسفل بالعكس كما فى القمر هذا وقصارى ما نقول فى هذا المقام ان ماذكره الفلاسفة فى أمر الافلاك الكلية والجزئية وكيفية حركاتها وأوضاعها أمر ممكن فى نفسه ولا دليل على انه هو الواقع لا غير وقد ذهب الى خرفه أهل لندن وغيرهم من أصحاب الأرصاد اليوم وكذا أصحاب الارصاد القلبية والمعارج المعنوية كالشيخ الاكبر قدس سره وقد أطال الكلام فى ذلك فى الفتوحات المكية والسلف الصالح لم يصح عنهم تفصيل الكلام فى ذلك لما انه قليل الجدوى ووقفوا حيث صح الخبر وتركوا اختلاف الحركات ونحوه بتقدير العزيز العليم وتشبثوا فيما صح وخفى سببه باذيال التسليم والذى أميل اليه ان السموات على طبق ماصحت به الاخبار النبوية فى أمر الثخن وما بين كل سماء وسماء ولا أخرج عن دائرة هذا الميل وأقول يجوز أن يكون فى ثخن كل سماء فلك لكل واحدة من السيارات على نحو الفلك الذى أثبته الفلاسفة له وحركته ذاتية على نحو حركاته عندهم وحركته العرضية بواسطة حركة سمائه الى المغرب الحركة اليومية فتكون حركات السموات متساوية ولا أثبت تحركها بجميع مافيها الا بعض الاخبار عنه مع عدم دليل

قطعي يوجبه قلت يجوز أن يكون هناك محرك في ثخن السماء أيضا ويبقى مايبقى منها ساكنا بقدرة الله تعالى على سطحه الاعلى ملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون وللفلاسفة في تحقيق ان المحيط كيف يحرك المحاط به كلام تعقبه الامام ثم قال الصحيح ان المحرك للكل هو الله تعالى باختياره وان ثبت على قانون قولهم كون الحاوي محركا للمحوى فانه يكون محركا بقوة نفسه لا بالمماسة وأما الثوابت فيحتمل أن تكون في فلك فوق السموات السبع ويحتمل أن يكون في ثخن السماء السابعة فوق فلك زحل بل اذا قيل بان جميع الكواكب الثوابت والسيارات في ثخن السماء الدنيا تتحرك على أفلاك مماثلة للافلاك التي أثبتها الفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو مايقولون لم يبعد وفيه حفظ لظاهر قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وماذكروه في علم الاجرام والابعاد على اضطرابه لا يلزمنا تسليمه فلا يرد انهم قالوا ابعد الثوابت عن مركز الارض خمسة وعشرون ألف ألف وأربعمائة واثناعشر ألفا وثمنمائة وتسع وتسعون فرسخا وماورد في الخبر من ان بين السماء والارض خمسمائة عام وسمك السماء كذلك يقتضي أن يكون بين وجه الارض والثوابت على هذا التقدير ألف عام وفراسخ مسيرة ذلك مع فراسخ نصف قطر الارض وهي ألف ومائتان وثلاثة وسبعون تقريبا على ماقيل دون ماذكر بكثير ولا حاجة الى أن يقال العدد لا مفهوم له واختيار خمسمائة لما أن الخمسة عددا دائر فيكون في ذلك رمز خفي الى الاستدارة كما قيل في كل فلك ويشير الى صحة احتمال أن يكون الفلك في ثخن السماء ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الشمس بمنزلة الساقية تجري في السماء في فلكها فاذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الارض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر والاخبار المرفوعة والموقوفة في أمر الكواكب والسموات والارض كثيرة وقد ذكر الجلال السيوطي منها ماذكر في رسالة ألفها في بيان الهيئة السنية واذا رصدتها رأيت أكثرها مالا يعن دائرة بروج القبول وفيها مايشعر بان للكوكب حركة قسرية نحوما أخرجه ابن المنذر عن عكرمة ماطلعت الشمس حتى يوترلها كما يوتر القوس ثم الظاهر ان يراد بالسباحة الحركة الذاتية ويجوز أن يراد بها الحركة العرضية بل قيل هذا أولى لان تلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس لا يعرفونها وقيل يجوز أن يراد بها مايعم الحركتين واستنبط بعضهم من نسبة السباحة الى الكوكب ان ليس هناك حامل له يتحرك بحركته مطلقا بل هو متحرك بنفسه في الفلك تحرك السمكة في الماء اذ لا يقال للجالس في صندوق أو على جذع يجري في الماء انه يسبح واختار انه يجري في مجرى قابل للخرق والالتئام كالماء ودون اثبات استحالة ذلك العروج الى السماء السابعة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وهو سبحانه ولي التوفيق وعلى محور هدايته تدور كرة التحقيق وهذه نبذة مما رأينا ايراده مناسبا لهذا المقام وسيأتي ان شاء الله تعالى نبذة أخرى مما يتعلق بذلك من الكلام (وماجعلنا لبشر) كائنا من كان (من قبلك الخلد) أي الخلود والبقاء في الدنيا لكونه مخالفا للحكمة التكوينية والتشريعية وقيل الخلد المكث الطويل ومنه قولهم للاثافي خوالد واستدل بذلك على عدم حياة الخضر عليه السلام وفيه نظر (أفان مت) بمقتضى حكمتنا (فهم الخالدون) نزلت حين قالوا نتربص به ريب المنون والفاء لاولى لتعليق الجملة الشرطية بما قبلها والهمزة لانكار مضمونها وهي في الحقيقة للانكار جزاءها أعني مابعد الفاء الثانية وزعم يونس ان تلك الجملة مصب الانكار والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف تدل عليه تلك الجملة وليس بذلك ويتضمن انكار ماذكر انكار ماهو مداره وجودا وعدما من شماتتهم بموته صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه قيل أفان مت فهم الخالدون حتى يشمتوا بموتك وفي معنى ذلك قول الامام الشافعي عليه الرحمة

تمنى رجال أن أموت وان أمت ❊ فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذي يبغي خلاف الذي مضى ❊ تزود لاخرى مثلها فكأن قد

وقول ذي الاصبع العدواني

اذا ماالدهر جرّ على أناس ❊ كلاكله أناخ بآخرينا
فقل للشامتين بنا أفيقوا ❊ سيلقى الشامتون كما لقينا

وذكر العلامة الطيبي ونقله صاحب الكشف بادنى زيادة ان هـذا رجوع الى ماسيق له السورة الكريمة من حيث النبوة ليتخلص منـه الى تقرير مشرع آخر وذلك لانه تعالى لما ألقم القائلين باتخاذ الولد والمتخـذين له سبحانه شركاء وبكتهم ذكر مايدل على اقحامهم وهو قوله تعالى أفان الخ لان الخصم اذا لم يبق له متشبث تمنى هلاك خصمـه وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) برهان على ما أنكر من خلودهم وفيه تأكيد لقوله سبحانه وماجعلنا الخ والموت عند الشيخ الاشعري كيفية وجودية تضاد الحياة وعند الاسفرايني وعزى للاكثرين انه عدم الحياة عما من شأنه الحياة بالفعل فيكون عدم تلك الحياة كما فى العمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عـدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وقيل عدم الحياة عما من شأنه الحياة مطلقا فيلزم ذلك ولا ضير لقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم واستدل الاشعري على كونه وجوديا بقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة فان الخلق هو الايجاد والاخراج من العدم وبانه جائز والجائز لابد له من فاعل والعدم لا يفعل وأجيب عن الاول بانه يجوز أن يكون بمعنى التقدير وهو أعم من الايجاد ولوسلم كونه بمعنى الايجاد فيجوز أن يراد بخلق الموت ايجاد أسبابه أو يقدر المضاف وهو غير عزيز فى الكلام وعن الاستاذ أن المراد بالموت الآخرة والحياة الدنيا لما روى عن ابن عباس تفسيرهما بذلك وعن الثاني بان الفاعل قديريد العـدم كما يريد الحياة فالفاعل يعدم الحياة كما يعـدم البصر مثلا وقال اللقاني الظاهر قاض بما عليـه الاشعري ولا عدول عن الظاهر من غير داع غير مرضى عنـد العدول وكلامه صريح فى انه عرض وتوقف بعض العلماء القائلين بانه وجودى فى أنه جوهر أو عرض لما أن فى بعض الاحاديث انه معنى خلقه الله تعالى فى كف ملك الموت وفى بعضها ان الله تعالى خلقه على صورة كبش لا يمر بشئ يجد ريحه الامات وجل عبارات العلماء انه عرض يعقب الحياة أو فساد بنية الحيوان والاول غير مانع والثانى رسم بالثمرة وقريب منـه ما قاله بعض الافاضـل انه تعطل القوى لانطفاء الحرارة الغريزية التى هى آلتها فان كان ذلك لانطفاء الرطوبة الغريزية فهو الموت الطبيعي والا فهو الغير الطبيعي والناس لا يعرفون من الموت الا انقطاع تعلق الروح بالبـدن التعلق المخصوص ومفارقتها اياه والمراد بالنفس النفس الحيوانية وهى مطلقا أعم من النفس الانسانيـة كما ان الحيوان مطلقا أعم من الانسان والنفوس عند الفلاسفة ومن حذا حذوهم ثلاثة النباتيـة والحيوانية والفلكية والنفس مقولة على الثلاثة بالاشتراك اللفظى على ما حكاه الامام فى الملخص عن المحقـقين وبالاشـتراك المعنوى على ما يقتضيه كلام الشيخ فى الشفاء وتحقيق ذلك فى محله وارادة مايشمل الجميع هنا مما لا ينبغى أن يلتفت اليـه وقال بعضهم المراد بها النفس الانسانيـة لان الكلام مسوق لنفى خلود البشر واختير عمومها لتشمل نفوس البشر والجن وسائر أنواع الحيوان ولا يضر ذلك بالسوق بل هو أنفع فيـه ولا شك فى موت كل من افراد تلك الانواع نعم اختلف فى انه هل يصح ارادة عمومها بحيث تشمل نفس كل حى كالملك وغـيره أم لا بناء على الاختـلاف فى موت الملائكة عليهم السلام والحور العـين فقال بعضهم ان الكل يموتون ولو لحظة لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهـه وقال بعضهم انهم لا يموتون لدلالة بعض الاخبار على ذلك والمراد من كل نفس النفوس الارضية والآية التى استـدل بها مؤولة بما ستعلمه ان شاء الله تعالى وهم داخلون فى المستثنى فى قوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله أو لا يسلم ان كل صعق موت وقال بعضهم ان الملائكة يموتون والحور لا تموت وقال آخرون ان بعض الملائكة عليهم السلام يموتون وبعضهم لا يموت كجبريل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل عليهم السلام ورجح قول البعض وقد يرد أن الموت يقتضى مفارقة الروح البدن والملائكة عليهم السلام لا أبدان لهم لانهم مجردات وأجيب بان لهم أبدانا لكنها لطيفة كما هو الحق الذى دلت عليه النصوص وربما يمنع اقتضاء الموت البدن ويرجع بعضهم دعوى ان النفوس تموت بعد مفارقتها البدن وان لم تكن بعد المفارقة ذات بدن وكأنه يلتزم تفسير الموت بعدم الحياة لا بما ذكر والحق انها لا تموت سواء فسر الموت بما ذكر أم لا وقد أشار أحمد بن الحسين الكندى الى هذا الخلاف بقوله

تنازع الناس حتى لا اتفاق لهم ... الا على شجب والخلف فى شجب

فقيل تخلص نفس المرء سالمة * وقيل تشرك جسم المرء في العطب

وذهب الامام الى العموم في الآية الا انه قال هو مخصوص فان له تعالى نفسا كما قال سبحانه حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع ان الموت مستحيل عليه سبحانه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت ثم قال والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه وذلك يبطل قول الفلاسفة في الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية انها لا تموت انتهى وفيه انه ان أراد بالنفس الجوهر المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف كما قاله الفلاسفة ومن وافقهم أو الجسم النوراني الخفيف الحي المتحرك النافذ في الاعضاء الساري فيها سريان ماء الورد في الورد كما عليه جمهور المحدثين وذكره ابن القيم مائة دليل فالله تعالى منزه عن ذلك أصلا وكذا الجمادات لا تتصف بها على الشائع وأيضا ليس للارواح البشرية والعقول المفارقة عند الفلاسفة نفسا بأحد ذينك المعنيين فكيف يبطل بالآية الكريمة قولهم وان أراد بها الذات كما هو أحد معانيها جاز ان تثبت لله تعالى وقد قيل به في الآية التي ذكرها وكذا هي ثابتة للجمادات لكن يرد عليه انه ان أراد بالموت مفارقة الروح للبدن أو نحو ذلك يبطل قوله وذلك يبطل الخ لان الارواح والعقول المذكورة لا أبدان لها عند الفلاسفة فلا يتصور فيها الموت بذلك المعنى وان أراد به العدم والاضمحلال يرد عليه ان الجمادات تتصف به فلا يصح قوله وهي لا تموت وبالجملة لا يخفى على المتذكر ان الامام بها في هذا المقام ثم ان معنى كون النفس ذائقة الموت انها تلابسه على وجه تتألم به أو تلتذ من حيث انها تخلص به من مضيق الدنيا الدنيئة الى عالم الملكوت وحظائر القدس كذا قيل والظاهر أن كل نفس تتألم بالموت لكن ذلك مختلف شدة وضعفا وفي الحديث ان للموت سكرات ولا يلزم من التخلص المذكور لبعض الناس عدم التألم ولعل في اختيار الذوق ايماء الى ذلك لمن له ذوق فان أكثر ما جاء في العذاب وقال الامام ان الذوق ادراك خاص وهو ههنا مجاز عن أصل الادراك ولا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق وذكر ان المراد من الموت مقدماته من الآلام العظيمة لانه قبل دخوله في الوجود ممتنع الادراك وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك وتعقب بأن المدرك النفس المفارقة وتدرك ألم مفارقتها البدن (ونبلوكم) الخطاب اما للناس كافة بطريق التلوين أو للكفرة بطريق الالتفات أي نعاملكم معاملة من يختبركم (بالشر والخير) بالمكروه والمحبوب هل تصبرون وتشكرون أولا وتفسير الشر والخير بما ذكر مروي عن ابن زيد وروي عن ابن عباس انهما الشدة والرخاء وقال الضحاك الفقر والمرض والغنى والصحة والتعميم أولى وقدم الشر لانه اللائق بالمنكر عليهم أو لانه ألصق بالموت المذكور قبله وذكر الراغب ان اختبار الله تعالى للعباد تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا فالمنحة والمحنة جميعا بلاء فالمحنة مقتضية للصبر والمنحة مقتضية للشكر والقيام بحقوق الصبر أيسر من القيام بحقوق الشكر فالمنحة أعظم البلاءين وبهذا النظر قال عمر رضي الله تعالى عنه بلينا بالضراء فصبرنا وبلينا بالسراء فلم نصبر ولهذا قال علي كرم الله تعالى وجهه من وسع عليه دنياه فلم يعلم انه قد مكر به فهو مخدوع عن عقله انتهى ولعله يعلم منه وجه لتقديم الشر (فتنة) أي ابتلاء فهو مصدر مؤكد لنبلوكم على غير لفظه ويجوز أن يكون مفعولا له أو حالا على معنى نبلوكم بالشر والخير لاجل اظهار جودتكم ورداءتكم أو مظهرين ذلك فتنة ولا تغفل (والينا ترجعون) لا الى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا فنجازيكم حسبما يظهر منكم من الاعمال فهو على الاول من وجهي الخطاب وعد ووعيد وعلى الثاني منهما وعيد محض وفي الآية ايماء الى ان المقصود من هذه الحياة الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب وقرئ يرجعون بياء الغيبة على الالتفات (واذا رآك الذين كفروا) أي المشركون (ان يتخذونك الا هزوا) أي ما يتخذونك الا مهزوا به على معنى قصر معاملتهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم على اتخاذهم اياه هزوا لا على معنى قصر اتخاذهم على كونه هزوا كما هو المتبادر كأنه قيل ما يفعلون بك الا اتخاذك هزوا والظاهر ان جملة ان يتخذونك الخ جواب اذا ولا يحتاج الى الفاء كما لم يحتج جوابها المقترن بما النافية في قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم وهذا بخلاف جواب غير اذا من أدوات الشرط المقترن بما فانه يلزم فيه الاقتران بالفاء نحو ان تزرنا فما نسيء اليك وقيل

الجواب محذوف وهو يقولون المحكي به قوله تعالى (أهذا الذي يذكر آلهتكم)* وقوله سبحانه ان يتخذونك الخ اعتراض وليس بذاك نعم لابد من تقدير القول فيما ذكر وهو اما معطوف على جملة ان يتخذونك أو حال أي ويقولون أو قائلين والاستفهام للانكار والتعجب ويفيدان أن المراد يذكر آلهتكم بسوء وقد يكتفى بدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم فان ذكر العدو لا يكون الا بسوء وقد تحاشوا عن التصريح أدبا مع آلهتهم وفي مجمع البيان تقول العرب ذكرت فلانا أي عبته وعليه قول عنترة

لا تذكري مهري وما أطعمته * فيكون جلدك مثل جلد الاجرب

انتهى والاشارة مثلها في قوله

هذا أبو الصقر فردا في محاسنه * من نسل شيبان بين الضال والسلم

فيكون في ذلك نوع بيان للاتخاذ هزوا وقوله تعالى (وهم بذكر الرحمن هم كافرون) في حيز النصب على الحالية من ضمير القول المقدر والمعنى انهم يعيبون عليه عليه الصلاة والسلام أن يذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء والحال انهم بالقرآن الذي أنزل رحمة كافرون فهم أحقاء بالعيب والانكار فالضمير الاول مبتدأ خبره كافرون وبه يتعلق بذكر وقدم رعاية للفاصلة واضافته لامية والضمير الثاني تأكيد لفظي للاول والفصل بين العامل والمعمول بالمؤكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول جائز ويجوز أن يراد بذكر الرحمن توحيده على ان ذكر مصدر مضاف الى المفعول أي وهم كافرون بتوحيد الرحمن المنعم عليهم بما يستدعي توحيده والايمان به سبحانه وان يراد به عظته تعالى وارشاده الخلق بارسال الرسل وانزال الكتب على انه مصدر مضاف الى الفاعل وقيل المراد بذكر الرحمن ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم هذا اللفظ واطلاقه عليه تعالى والمراد بكفرهم به قولهم مانعرف الرحمن الا رحمن اليمامة فهو مصدر مضاف الى المفعول لا غير وليس بشئ كما لا يخفى وجعل الزمخشري الجملة حالا من ضمير يتخذونك أي يتخذونك هزوا وهم على حال هي أصل الهزء والسخرية وهي الكفر بذكر الرحمن وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن أبي حاتم عن السدي انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبي سفيان وأبي جهل وهما يتحدثان فلما رآه أبو جهل ضحك وقال لأبي سفيان ان هذا نبي بني عبد مناف فغضب أبو سفيان فقال ما تنكر أن يكون لبني عبد مناف نبي فسمعها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع الى أبي جهل فوقع به وخوفه وقال ما أراك منتهيا حتى يصيبك ما أصاب عمك الوليد بن المغيرة وقال لأبي سفيان أما انك لم تقل ما قلت الا حمية وأنا أرى ان القلب لا يثلج لكون هذا سببا للنزول والله تعالى أعلم (خلق الانسان من عجل) هو طلب الشئ وتحريه قبل أوانه والمراد بالانسان جنسه جعل لفرط استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق من نفس العجل تنزيلا لما طبع عليه من الاخلاق منزلة ما طبع منه من الاركان ايذانا بغاية لزومه له وعدم انفكاكه عنه وقال أبو عمرو وأبو عبيدة وقطرب في ذلك قلب والتقدير خلق العجل من الانسان على معنى انه جعل من طبائعه وأخلاقه للزومه له وبذلك قرأ عبد الله وهو قلب غير مقبول وقد شاع في كلامهم مثل ذلك عند ارادة المبالغة فيقولون لمن لازم اللعب أنت من لعب ومنه قوله

وانا لمما يضرب الكبش ضربة * على رأسه يلقي اللسان من الفم

وقيل المراد بالانسان النضر بن الحرث لان الآية نزلت فيه حين استعجل العذاب بقوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر الخ وقال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل والكلبي المراد به آدم عليه السلام أراد أن يقوم قبل أن يتم نفخ الروح فيه وتصل الى رجليه وقيل خلقه الله تعالى في آخر النهار يوم الجمعة فلما أجرى الروح في عينيه ولسانه ولم يبلغ أسفله قال يارب استعجل بخلقي قبل غروب الشمس وروى ذلك عن مجاهد وقيل المراد انه خلق بسرعة على غير ترتيب خلق بنيه حيث تدرج في خلقهم وذكر ذلك لبيان أن خلقه كذلك من دواعي عجلته في الامور والاظهر ارادة الجنس وان كان خلقه عليه السلام وما يقتضيه ساريا الى أولاده وما تقدم في سبب النزول لا يأباه كما لا يخفى وقيل العجل الطين بلغة حمير وأنشد أبو عبيدة لبعضهم

النبع في الصخرة الصماء منبته * والنخل منبته في الماء والعجل

واعترض بأنه لاتقريب لهـذا المعنى ههنا وقال الطيبي يكون القصد عليه تحقير شأن جنس الانسان تميما لمعنى التهديد فى قوله تعالى (سأريكم آياتى فلا تستعجلون) والمعوّل عليه المعنى الاول والخطاب للكفرة المستعجلين والمراد بآياته تعالى نقماته عزوجل والمراد باراءتهم اياها اصابته تعالى اياهم بها وتلك الاراءة فى الآخرة على ما يشير اليه ما بعد وقيل فيها وفى الدنيا والنهى عن استعجالهم اياه تعالى بالاتيان بها مع ان نفوسهم جبلت على العجلة ليمنعوها عما تريده وليس هـذا من التكليف بما لا يطاق لان الله تعالى أعطاهم من الاسباب ما يستطيعون به كف النفس عن مقتضاها ويرجع هذا النهى الى الامر بالصبر وقرأ مجاهد وحميد وابن مقسم خلق الانسان ببناء خلق للفاعل ونصب الانسان (و يقولون متى هذا الوعد) أى وقت وقوع الساعة الموعود بها وكانوا يقولون ذلك استعجالا لمجيئه بطريق الاستهزاء والانكار كما يرشد اليه الجواب لا طلبا للتعيين وقته بطريق الالزام كما فى سورة الملك ومتى فى موضع رفع على انه خبر لهذا ونقل عن بعض الكوفيين انه فى موضع نصب على الظرفية والعامل فيه فعل مقدر أى متى يأتى هـذا الوعد (ان كنتم صادقين) بانه يأتى والخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين الذين يتلون الآيات الكريمة المنبئة عن اتيان الساعة وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه فان قولهم متى هـذا الوعد حيث كان استبطاء منهم للموعود وطلبا لاتيانه بطريق العجلة فى قوة طلب اتيانه بالعجلة فكأنه قيل ان كنتم صادقين فليأتنا بسرعة وقوله تعالى (لو يعلم الذين كفروا) استئناف مسوق لبيان شدة هول ما يستعجلونه وفظاعة ما فيه من العذاب وانهم انما يستعجلونه لجهلهم بشأنه وايثار صيغة المضارع فى الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة استمرار عدم العلم بحسب المقام والافكثيرا ما يفيد المضارع المنفى انتفاء الاستمرار ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما فى حيز الصلة على علة استعجالهم وقوله تعالى (حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم) مفعول يعلم على ما اختاره الزمخشرى وهو عبارة عن الوقت الموعود الذى كانوا يستعجلونه واضافته الى الجملة الجارية مجرى الصفة التى حقها ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند المخاطب أيضا مع انكار الكفرة ذلك للايذان بانه من الظهور بحيث لا حاجة الى الاخبار به وانما حقه الانتظام فى سلك المسلمات المفروغ عنها وجواب لو محذوف أى لو لم يستمر عدم علمهم بالوقت الذى يستعجلونه بقولهم متى هذا الوعد وهو الوقت الذى تحيط بهم النار فيه من كل جانب وتخصيص الوجوه والظهور بالذكر بمعنى القدام والخلف لكونهما أشهر الجوانب واستلزام الاحاطة بهما للاحاطة بالكل بحيث لا يقدرون على رفعها بأنفسهم من جانب من جوانبهم (ولا هم ينصرون) من جهة الغير فى دفعها الخ لما فعلوا ما فعلوا من الاستعجال وقدرا لجواب فى لسارعوا الى الايمان وبعضهم لعلموا صحة البعث وكلاهما ليس بشئ وقيل ان لو للتمنى لا جواب لها وهو كما ترى وجوز أن يكون يعلم متروك المفعول منزلا منزلة اللازم اى لو كان لهم علم لما فعلوا ذلك وقوله تعالى حين الخ استئناف مقرر لجهلهم ومبين لاستمراره الى ذلك الوقت كأنه قيل حين يرون ما يرون يعلمون حقيقة الحال وفى الكشف كأنه استئناف بيانى وذلك انه لما نفى العلم كان مظنة أن يسأل فأى وقت يعلمون فأجيب حين لا ينفعهم والظاهر كون حين الخ مفعولا به ليعلم وقال أبو حيان الذى يظهر ان مفعوله محذوف لدلالة ما قبله عليه أى لو يعلم الذين كفروا مجىء الموعود الذى سألوا عنه واستبطؤوه وحين منصوب بذلك المفعول وليس عندى بظاهر (بل تأتيهم بغتة) عطف على لا يكفون وزعم ابن عطية انه استدراك مقدر قبله نفى والتقدير ان الآيات لا تأتى بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة وقيل انه استدراك عن قوله تعالى لو يعلم الخ وهو منفى معنى كأنه قيل لا يعلمون ذلك بل تأتيهم الخ وبينه وبين ما زعمه ابن عطية كما بين السماء والارض والمضمر فى تأتيهم عائد على الوعد لتأويله بالعدة أو الموعدة أو الحين لتأويله بالساعة أو على النار واستظهره فى البحر وبغتة أى فجأة مصدر فى موضع الحال أو مفعول مطلق لتأتيهم وهو مصدر من غير لفظه (فتبهتهم) تدهشهم وتحيرهم أو تغلبهم على انه معنى كالى وقرأ الاعمش بل يأتيهم بياء الغيبة بغتة بفتح الغين وهو لغة فيها وقيل انه يجوز فى كل ما عينه حرف حلق فيبهتهم بياء الغيبة أيضا فالضمير المستتر فى كل من الفعلين للوعد أو للحين على ما قال الزمخشرى وقال أبو الفضل الرازى يحتمل أن يكون للنار بجعلها بمعنى العذاب (فلا يستطيعون ردها) الضمير المجرور عائد على ما عاد عليه ضمير المؤنث فيما قبله

وقيل على البغتة أى لا يستطيعون ردها عنهم بالكلية (ولاهم ينظرون) أى يمهلون ليستريحوا طرفة عين وفيه تذكير بامهالهم فى الدنيا (ولقد استهزئ برسل من قبلك) الخ تسلية لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن استهزائهم بعد ان قضى الوطر من ذكر الاجوبة الحكمية عن مطاعنهم فى النبوة وما أدمج فيها من المعانى التى هى لباب المقاصد وفيه انه عليه الصلاة والسلام قضى ما عليه من عهدة الابلاغ وانه المنصور فى العاقبة ولهذا ابتدئ بذكر أجلة الانبياء عليهم السلام للتأسى وختم بقوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور الخ وتصدير ذلك بالقسم لزيادة تحقيق مضمونه وتنوين الرسل للتفخيم والتكثير ومن متعلقة بمحذوف هو صفة له أى وبالله لقد استهزئ برسل أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه (فحاق) أى أحاط عقيب ذلك أونزل أوحل أونحو ذلك فان معناه يدور على الشمول واللزوم ولا يكاد يستعمل الا فى الشر والحيق ما يشتمل على الانسان من مكروه فعله وقيل أصل حاق حق كزال وزل وذام وذم وقوله تعالى (بالذين سخروا منهم) أى من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذى هو قوله تعالى (ما كانوا به يستهزؤن) للمسارعة الى بيان لحوق الشربهم وما اما موصولة مفيدة للتهويل والضمير المجرور عائد عليها والجار متعلق بالفعل بعده وتقديمه لرعاية الفواصل أى فأحاط بهم الذى كانوا يستهزؤن به حيث أهلكوا لاجله واما مصدرية فالضمير راجع الى جنس الرسول المدلول عليه بالجمع كما قالوا ولعل ايثار الافراد على الجمع للتنبيه على انه يحيق بهم جزاء استهزائهم بكل واحد منهم عليهم السلام لاجزاء استهزائهم بكلهم من حيث هو فقط أى فنزل بهم جزاء استهزائهم على وضع السبب موضع المسبب ايذانا بكمال الملابسة بينهما أو عين استهزائهم ان أريد بذلك العذاب الاخروى بناء على ظهور الاعمال فى النشأة الاخروية بصور مناسبة لها فى الحسن والقبح (قل) أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسأل أولئك المستهزئين سؤال تقريع وتنبيه كيلا يغتروا بما غشيهم من نعم الله تعالى ويقول (من يكلؤكم) أى يحفظكم (بالليل والنهار من الرحمن) أى من بأسه بقرينة الحفظ وتقديم الليل لما أن الدواهى فيه أكثر وقوعا وأشد وقعا وفى التعرض لعنوان الرحمانية تنبيه على انه لا حفظ لهم الا برحمته تعالى وتلقين للجواب كما قيل فى قوله تعالى ما غرك بربك الكريم وقيل ان ذلك ايماء الى ان بأسه تعالى اذا أراد شديد أليم ولذا يقال نعوذ بالله عز وجل من غضب الحليم وتنديم لهم حيث عذبهم من غلبت رحمته ودلالة على شدة خبثهم وقرأ أبو جعفر والزهرى وشيبة يكلوكم بضمة خفيفة من غير همز وحكى الكسائى والفراء يكلوكم بفتح اللام واسكان الواو وقوله تعالى (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) اضراب عن ذلك تسجيلا عليهم بأنهم ليسوا من أهل السماع وانهم قوم ألهتهم النعم عن المنعم فلا يذكرونه عز وجل حتى يخافوا بأسه أو يعدوا ما كانوا فيه من الأمن والدعة حفظا وكلاءة ليسألوا عن الكالئ على طريقة قوله

عوجوا لخيو النعمى دمنة الدار ✻ ماذا تحيون من نؤى وأحجار

وفيه انهم مستمرون على الاعراض ذكروا ونبهوا أولا وفى تعليق الاعراض بذكره تعالى وايراد اسم الرب المضاف الى ضميرهم المنبئ عن كونهم تحت ملكوته وتدبيره وتربيته تعالى من الدلالة على كونهم فى الغاية القاصية من الضلالة والغى ما لا يخفى وقيل انه اضراب عن مقدر أى انهم غير غافلين عن الله تعالى حتى لا يجدى السؤال عنه سبحانه كيف وهم انما اتخذوا الآلهة وعبدوها للتشفع لهم عنده تعالى وتقربهم اليه زلفى بل هم معرضون عن ذكره عز وجل فالتذكير يناسبهم وهذا مع ظهوره من مساق الكلام ووضوح انطباقه على مقتضى المقام قد خفى عن الناظرين وغفلوا عنه أجمعين انتهى وتعقب بان السياق لتجهيلهم والتسجيل عليهم بانهم اذا ذكروا لا يذكرون ألا يرى قوله تعالى ولا يسمع الصم الدعاء وما ذكر يقتضى العكس لتضمنه وصفهم باجداء الانذار والدعاء مع ان قوله غير غافلين مناف لما يدل عليه النظم الكريم فالحق ما تقدم وقوله تعالى (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) اعراض عن وصفهم بالاعراض الى توبيخهم باعتمادهم على آلهتهم واسنادهم الحفظ اليها فأم منقطعة مقدرة ببل والهمزة ولهم خبر مقدم وآلهة مبتدأ وجملة تمنعهم صفته ومن دوننا قيل صفة بعد صفة أى بل ألهم آلهة مانعة لهم متجاوزة منعنا أو حفظنا فهم معولون عليها واثقون بحفظها وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان فى الكلام تقديما وتأخيرا

والاصل أم لهم آلهة من دوننا تمنعهم وعليه يكون من دوننا صفة أيضا وقال الحوفى انه متعلق بتمنعهم اى بل ألهم آلهة تمنعهم من عذاب من عندنا والاستفهام لانكار أن يكون لهم آلهة كذلك وفى توجيه الانكار والنفى الى وجود الآلهة الموصوفة بما ذكر لا الى نفس الصفة بأن يقال أم تمنعهم آلهتهم الخ من الدلالة على سقوطها عن مرتبة الوجود فضلا عن رتبة المنع ما لا يخفى وقال بعض الاجلة ان الاضراب الذى تضمنته أم عائد على الامر بالسؤال كالاضراب السابق لكنه أبلغ منه من حيث ان سؤال الغافل عن الشئ بعيد وسؤال المعتقد لنقيضه أبعد وفهم منه بعضهم ان الهمزة عليه للتقرير بما فى زعم الكفرة تهكما وتعقب انه ليس بمتعين فيجوز أن يكون للانكار لا بمعنى انه لم يكن منهم زعم ذلك بل بمعنى انه لم كان مثله مما لا حقيقة له والاظهر عندى جعله عائدا على الوصف بالاعراض كما سمعت أولا وفى الكشف ضمن الاعراض عن وصفهم بالاعراض انكاره أبلغ الانكار بانهم فى اعراضهم عن ذكره تعالى كمن له كالئ يمنعه عن بأسنا معرضا فيه بجانب آلهتهم وانهم أعرضوا عنه تعالى واشتغلوا بهم ولهذا رشح بما بعد كأنه قيل دع حديث الاعراض وانظر الى من أعرضوا عن ربهم سبحانه اليه فان هذا أطم وأطم فتأمله فانه دقيق وقوله تعالى (لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون) استئناف مقرر لما قبله من الانكار أى لا يستطيعون ان ينصروا أنفسهم ويدفعوا عنها ما ينزل بها ولا هم منا يصحبون بنصر أو بمن يدفع عنهم ذلك من جهتنا فهم فى غاية العجز وغير معتنى بهم فكيف يتوهم فيهم ما يتوهم فالضمائر للآلهة بتنزيلهم منزلة العقلاء وروى عن قتادة وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها للكفرة على معنى لا يستطيع الكفار نصر أنفسهم بآلهتهم ولا يصحبهم نصر من جهتنا والاول أولى بالمقام وان كان هذا أبعد عن التفكيك ومنا على القولين يحتمل أن يتعلق بالفعل بعده وان يتعلق بمقدر وقع صفة لمحذوف وقوله تعالى (بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر) الخ اضراب على ما فى الكشف عن الضرب السابق من الكلام الى وعيدهم وانهم من أهل الاستدراج وأخرجهم عن الخطاب عدم مبالاة بهم وفى العدول الى الاشارة عن الضمير اشارة الى تحقيرهم وفى غير كتاب انه اضراب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة من جهة ان لهم آلهة تمنعهم من تطرق البأس اليهم كأنه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاءة آلهتهم بل ما هم فيه من الحفظ منا لا غير حفظناهم من البأساء ومتعناهم بأنواع السراء لكونهم من أهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم الى العذاب الاليم ويحتمل أن يكون اضرابا عما يدل عليه الاستئناف السابق من بطلان توهمهم كأنه قيل دع ما يبين بطلان توهمهم من أن يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا فى ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انا متعناهم بما يشتهون حتى طالت مدة عمارة أبدانهم بالحياة فحسبوا ان ذلك يدوم فاغتروا وأعرضوا عن الحق واتبعوا ما سولت لهم أنفسهم وذلك طمع فارغ وأمل كاذب (أفلا يرون) أى ألا ينظرون فلا يرون (أنا نأتى الارض) أى أرض الكفرة أو أرضهم (ننقصها من أطرافها) بتسليط المسلمين عليها وحوز ما يحوزونه منها ونظمه فى سلك ملكهم والعدول عن انا ننقص الارض من أطرافها الى ما فى النظم الجليل لتصوير كيفية نقصها وانتزاعها من أيديهم فانه باتيان جيوش المسلمين واستيلائهم وكان الاصل يأتى جيوش المسلمين لكنه أسند الاتيان اليه عز وجل تعظيما لهم واشارة الى أنه بقدرته تعالى ورضاه وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين والآية كما قدمنا أول السورة مدنية وهى نازلة بعد فرض الجهاد فلا يرد ان السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال ان ذلك اخبار عن المستقبل أو يقال ان المراد ننقصها باذهاب بركتها كما جاء فى رواية عن ابن عباس أو بتخريب قراها وموت أهلها كما روى عن عكرمة وقيل ننقصها بموت العلماء وهذا ان صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا معدل عنه والا فالا ظهر نظرا الى المقام ما تقدم ويؤيده قوله تعالى (أفهم الغالبون) على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمراد انكار ترتب الغالبية على ما ذكر من نقص أرض الكفرة بتسليط المؤمنين عليها كأنه قيل أبعد ظهور ما ذكر ورؤيتهم له يتوهم غلبتهم وفى التعريف تعريض بان المسلمين هم المتعينون للغلبة المعروفون فيها (قل انما أنذركم) بعد ما بين من جهته تعالى غاية هول ما يستعجله المستعجلون ونهاية سوء حالهم عند اتيانه ونعى عليهم جهلهم بذلك واعراضهم عن

ذكر ربهم الذي يكلؤهم من طوارق الليل وحوادث النهار وغير ذلك من مساويهم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم انما أنذركم ماتستعجلونه من الساعة (بالوحي) الصادق الناطق باتيانها وفظاعة مافيها من الاهوال أي انما شأني أن أنذركم بالاخبار بذلك لا بالاتيان بها فانه مزاحم للحكمة التكوينية والتشريعية فان الايمان برهاني لاعياني" وقوله تعالى (ولا يسمع الصم الدعاء) اما من تتمة الكلام الملقن تذييل له بطريق الاعتراض قد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقوله لهم توبيخا وتقريعا وتسجيلا عليهم بكمال الجهل والعناد واما من جهته تعالى على طريقة قوله سبحانه بل هم عن ذكر ربهم معرضون كأنه قيل قل لهم ذلك وهم بمعزل عن السماع واللام في الصم اما للجنس المنتظم لهؤلاء الكفرة انتظاما أوليا واما للعهد فوضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالتصام وتقييد نفي السماع بقوله تعالى (اذا ما ينذرون) مع ان الصم لا يسمعون مطلقا لبيان كمال شدة الصمم كما ان ايثار الدعاء الذي هو عبارة عن الصوت والنداء على الكلام لذلك فان الانذار عادة يكون بأصوات عالية مكررة مقارنة لهيئات دالة عليه فاذا لم يسمعوها يكن صممهم في غاية لم يسمع بمثلها وقيل لان الكلام في الانذار ألا ترى قوله تعالى قل انما أنذركم بالوحي وفيه دغدغة لا تخفى وقرأ ابن عامر وابن جبير عن أبي عمرو وابن الصلت عن حفص تسمع بالتاء على الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الاسماع الصم الدعاء بنصبهما على المفعولية وهذه القراءة تؤيد احتمال كون الجملة من جهته تعالى وقرئ يسمع بالياء على الغيبة واسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم الصم الدعاء بنصبهما على مامر وذكر ابن خالويه انه قرئ يسمع مبنيا للمفعول الصم بالرفع على النيابة عن الفاعل الدعاء بالنصب على المفعولية وقرأ أحمد بن جبير الانطاكي عن اليزيدي عن أبي عمرو يسمع بضم ياء الغيبة وكسر الميم الصم بالنصب على المفعولية الدعاء بالرفع على الفاعلية بيسمع واسناد الاسماع اليه من باب الاتساع والمفعول الثاني محذوف كأنه قيل ولا يسمع الصم الدعاء شيأ وقوله تعالى (ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك) بيان لسرعة تأثرهم من مجيء نفس العذاب اثر بيان عدم تأثرهم من مجيء خبره على نهج التوكيد القسمي أي وبالله لئن مسهم أدنى شيء من عذابه تعالى (ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين) أي ليدعن على أنفسهم بالويل والهلاك ويعترفن عليها بالظلم السابق وفي مستهم نفحة ثلاث مبالغات كما قال الزمخشري وهي كما في الكشف ذكر المس وهو دون النفوذ ويكفي في تحققه ايصال ما وما في النفح من معنى النزارة فان أصله هبوب رائحة الشيء ويقال نفحته الدابة ضربته بحد حافرها ونفحه بعطية رضخه وأعطاه يسيرا وبناء المرة وهي لاقل ما ينطلق عليه الاسم وجعل السكاكي التنكير رابعتها لما يفيده من التحقير واستفادة ذلك ان سلمت من بناء المرة ونفس الكلمة لا يعكر عليه كما زعم صاحب الايضاح واعترض بعضهم المبالغة في المس بأنه أقوى من الاصابة لما فيه من الدلالة على تأثر حاسة الممسوس ومما ذكر في الكشف يعلم اندفاعه لمن مسته نفحة عناية ولعل في الآية مبالغة خامسة تظهر بالتأمل ثم الظاهر ان هذا المس يوم القيامة كما رمزنا اليه وقيل في الدنيا بناء على ماروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من تفسير النفحة بالجوع الذي نزل بمكة وقوله تعالى (ونضع الموازين القسط) بيان لما سيقع عند اتيان ماأنذروه وجعل الطيبي الجملة حالا من الضمير في ليقولن بتقدير ونحن نضع وهي في الخلو عن العائد نحو جئتك والشمس طالعة ويجوز ان يقال أقيم العموم في نفس الآتي بعد مقام العائد وهو كما ترى أي ونحضر الموازين العادلة التي توزن بها صحائف الاعمال كما يقضي بذلك حديث السجلات والبطاقة التي ذكره مسلم وغيره أو نفس الاعمال كما قيل وتظهر بصور جوهرية مشرقة ان كانت حسنات ومظلمة ان كانت سيآت وجمع الموازين ظاهر في تعدد الميزان حقيقة وقد قيل به فقيل لكل أمة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته والاصح الاشهر أنه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال كفتاه كطباق السموات والارض لصحة الاخبار بذلك والتعدد اعتباري وقد يعبر عن الواحد بما يدل على الجمع للتعظيم كقوله تعالى رب ارجعون لعلي أعمل صالحا وقوله فارحموني يا آل محمد * واحضاره ذلك تجاه العرش بين الجنة والنار ويأخذ جبريل عليه السلام بعموده ناظرا الى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه كما في نوادر الاصول وهل هو مخلوق اليوم أو سيخلق

غدا قال اللقاني لم أقف على نص فى ذلك كما لم أقف على نص فى انه من أى الجواهر هو انتهى وماروى من ان داود عليه السلام سأل ربه سبحانه ان يريه الميزان فلما رآه غشي عليه ثم أفاق فقال يا الهي من الذى يقدر ان يملأ كفته حسنات فقال تعالى يا داود انى اذا رضيت عن عبدى ملأتها بتمرة نص فى انه مخلوق اليوم لكن لا أدرى حال الحديث فلينقر وأنكر المعتزلة الميزان بالمعنى الحقيقى وقالوا يجب ان يحمل ماورد فى القرآن من ذلك على رعاية العدل والانصاف ووضع الموازين عندهم تمثيل لارصاد الحساب السوى والجزاء على حسب الاعمال وروى هذا عن الضحاك وقتادة ومجاهد والاعمش ولا داعى الى العدول عن الظاهر وافراد القسط مع كونه صفة الجمع لانه مصدر وصف به مبالغة و يجوز أن يكون على حذف مضاف أى ذوات القسط وجوز أبو حيان أن يكون مفعولا لاجله نحو قوله

* لا أقعد الجبن عن الهيجاء * وحينئذ يستغنى عن توجيه افراده وقرئ القصط بالصاد واللام فى قوله تعالى (ليوم القيامة) بمعنى فى كما نص عليه ابن مالك وأنشد لمجيئها كذلك قول مسكين الدارمى

أولئك قومى قد مضوا لسبيلهم * كما قد مضى من قبل عاد وتبع

وهو مذهب الكوفيين ووافقهم ابن قتيبة أى نضع الموازين فى يوم القيامة التى كانوا يستعجلونها وقال غير واحد هى للتعليل أى لاجل حساب يوم القيامة أو لاجل أهله وجعلها بعضهم للاختصاص كما هو أحد احتمالين فى قولك جئت لخمس ليال خلون من الشهر والمشهور فيه وهو الاحتمال الثانى أن اللام بمعنى فى (فلا تظلم نفس) من النفوس (شيأ) من الظلم فلا ينقص ثوابها الموعود ولا يزاد عذابها المعهود فالشئ منصوب على المصدرية والظلم هو بمعناه المشهور وجوز أن يكون شيأ مفعولا به على الحذف والايصال والظلم بحاله أى فلا تظلم فى شئ بان تمنع ثوابا أو تزاد عذابا و بعضهم فسر الظلم بالنقص وجوز فى شيأ المصدرية والمفعولية من غير اعتبار الحذف والايصال أى فلا تنقص شيأ من النقص أو شيأ من الثواب ويفهم عدم الزيادة فى العقاب من اشارة النص واللزوم المتعارف واختير ما لا يحتاج فيه الى الاشارة واللزوم والفاء لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين وربما يفهم من ذلك ان كل أحد توزن أعماله وقال القرطبى الميزان حق ولا يكون فى حق كل أحد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث وأحرى الانبياء عليهم السلام وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام وقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وانما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين وذكر القاضى منذر بن سعيد البلوطى ان أهل الصبر لا توزن أعمالهم وانما يصب لهم الاجر صبا وظواهر أكثر الآيات والاحاديث تقتضى وزن أعمال الكفار وأول لها ما اقتضى ظاهره خلاف ذلك وهو قليل بالنسبة اليها وعندى لا قاطع فى عموم الوزن وأميل الى عدم العموم ثم انه كما اختلف فى عمومه بالنسبة الى افراد الانس اختلف فى عمومه بالنسبة الى نوعى الانس والجن والحق ان مؤمنى الجن كمؤمنى الانس وكافرهم ككافرهم كما بحثه القرطبى واستنبطه من عدة آيات وبسط اللقانى القول فى ذلك فى شرحه الكبير للجوهرة وسيأتى ان شاء الله تعالى بيان الخلاف فى كيفية الوزن (وان كان) أى العمل المدلول عليه بوضع الموازين وقيل الضمير راجع لشيأ بناء على ان المعنى فلا تظلم جزاء عمل من الاعمال (مثقال حبة من خردل) أى مقدار حبة كائنة من خردل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة وجوز أن يكون صفة لمثقال والاول أقرب والمراد وان كان فى غاية القلة والحقارة فان حبة الخردل مثل فى الصغر وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما وأبو جعفر وشيبة ونافع مثقال بالرفع على ان كان تامة (أتينا بها) أى جئنا بها وبه قرأ أبى والمراد أحضرناها فالباء للتعدية والضمير للمثقال وأنث لاكتساب التأنيث من المضاف اليه والجملة جواب ان الشرطية وجوز أن تكون ان وصلية والجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير وابن أبى اسحق والعلاء بن سيابة وجعفر بن محمد وابن شريح الاصبهانى آتينا بمدة على انه مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لانهم أتوه تعالى بالاعمال وآتاهم بالجزاء وقيل هو من الايتاء وأصله أأتينا فأبدلت الهمزة الثانية ألفا والمراد جازينا أيضا مجازا ولذا عدى بالباء ولو كان

المراد أعطينا كما قال بعضهم لتعدى بنفسه كما قال ابن جنى وغيره وقرأ حميد أثبنا من الثواب (وكفى بنا حاسبين) قيل أى عادين ومحصين أعمالهم على انه من الحساب مرادا به معناه اللغوى وهو العد وروى ذلك عن السدى وجوز أن يكون كناية عن المجازاة وذكر اللقانى ان الحساب فى عرف الشرع توقيف الله تعالى عباده الا من استثنى منهم قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيرا كانت أو شرا تفصيلا لا بالوزن وانه كما ذكر الواحدى وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار قبل الوزن ولا يخفى ان فى الآية اشارة ما الى أن الحساب المذكور فيها بعد وضع الموازين فتأمل ونصب الوصف اما على انه تمييز أو على انه حال واستظهر الاول فى البحر هذا *(ومن باب الاشارة فى الآيات)* اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون الخ فيه اشارة الى سوء حال المحجوبين بحب الدنيا عن الاستعداد للأخرى فغفلوا عن اصلاح أمرهم وأعرضوا عن طاعة ربهم وغدت قلوبهم عن الذكر لاهية وعن التفكر فى جلاله وجماله سبحانه ساهية وفى قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم اشارة الى سوء حال بعض المنكرين على أولياء الله تعالى فان نفوسهم الخبيثة الشيطانية تأبى اتباعهم لما يرون من المشاركة فى العوارض البشرية وكم قصمنا قبلهم من قرية كانت ظالمة فيه اشارة الى أن فى الظلم خراب العمران ففى ظلم الانسان خرب قلبه وجر ذلك الى خراب بدنه وهلاكه بالعذاب وفى قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق اشارة الى أن مداوسة الذكر سبب لانجلاء الظلمة عن القلب وتطهره من دنس الاغيار بحيث لا يبقى فيه سواه سبحانه ديار ومن عنده قيل هم الكاملون الذين فى الحضرة فانهم لا يتحركون ولا يسكنون الا مع الحضور ولا تشق عليهم عبادة ولا تلهيهم عنه تعالى تجارة بواطنهم مع الحق وظواهرهم مع الخلق أنفاسهم تسبيح وتقديس وهو سبحانه لهم خير أنيس وفى قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون اشارة الى أن الكامل لا يختار شيأ بل شأنه التفويض والجريان تحت مجارى الاقدار مع طيب النفس ومن هنا قيل ان القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره وعمرنا بره لم يتوف حتى ترقى عن مقام الادلال الى التفويض المحض وقد نص على ذلك الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر واليواقيت وجعلنا من الماء كل شئ حى قد تقدم ما فيه من الاشارة كل نفس ذائقة الموت قال الجنيد قدس سره من كانت حياته بروحه يكون مماته بذهابها ومن كانت حياته بربه تعالى فانه ينقل من حياة الطبع الى حياة الاصل وهى الحياة على الحقيقة ونبلوكم بالشر والخير فتنة قيل أى بالقهر واللطف والفراق والوصال والادبار والاقبال والجهل والعلم الى غير ذلك ولا يخفى انه كثيرا ما يمتحن السالك بالقبض والبسط فينبغى له التثبت فى كل عما يحطه عن درجته ولعل فتنة البسط أشد من فتنة القبض فليتحفظ هنالك أشد تحفظ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة قال بعض الصوفية الموازين متعددة فللعاشقين ميزان وللوالهين ميزان وللمعاملين ميزان وهكذا ومن ذلك ميزان للعارفين توزن به أنفاسهم ولا يزن نفسا منها السموات والارض وذكروا ان فى الدنيا موازين أيضا وأعظم موازينها الشريعة وكفتاه الكتاب والسنة ولعمرى لقد عطل هذا الميزان متصوفة هذا الزمان أعاذنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلال انه عز وجل المتفضل بأنواع الافضال (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين) نوع تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى وما أرسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم الى قوله سبحانه وأهلكنا المسرفين واشارة الى كيفية انجائهم واهلاك أعدائهم وتصديره بالتوكيد القسمى لاظهار كمال الاعتناء بمضمونه والمراد بالفرقان التوراة وكذا بالضياء والذكر والعطف كما فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام ٭ وليث الكتيبة فى المزدحم

ونقل الطيبى انه أدخل الواو على ضياء وان كان صفة فى المعنى دون اللفظ كما يدخل على الصفة التى هى صفة لفظا كقوله تعالى اذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض وقال سيبويه اذا قلت مررت بزيد وصاحبك جاز واذا قلت ومررت بزيد فصاحبك بالفاء لم يجز كما جاز بالواو لان الفاء تقتضى التعقيب وتأخير الاسم عن المعطوف عليه بخلاف الواو وأما قول القائل

يالهف زيابة للحارث الصا * بح فالغانم فالآيب

فانما ذكر بالفاء وجاد لانه ليس بصفة على ذلك الحد لان أل بمعنى الذى أى فالذى صبح فالذى غنم فالذى آب وأبو الحسن يجيز المسئلة بالفاء كما يجيزها بالواو انتهى والمعنى وبالله لقد آتيناهما كتابا جامعا بين كونه فارقا بين الحق والباطل وضياء يستضاء به فى ظلمات الجهل والغواية وذكرا يتعظ به الناس ويتذكرون وتخصيص المتقين بالذكر لانهم المنتفعون به أو ذكر ما يحتاجون به من الشرائع والاحكام أو شرف لهم وقيل الفرقان النصر كما فى قوله تعالى يوم الفرقان وأطلق عليه لفرقه بين الولى والعدو وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس والضياء حينئذ اما التوراة أو الشريعة أو اليد البيضاء والذكر بأحد المعانى المذكورة وعن الضحاك ان الفرقان فلق البحر والفرق والفلق أخوان والى الاول ذهب مجاهد وقتادة وهو اللائق بمساق النظم الكريم فانه لتحقيق أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الالهية لاسيما التوراة فيما ذكر من الصفات ولان فلق البحر هو الذى اقترح الكفرة مثله بقولهم فليأتنا بآية كما أرسل الاولون وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك ضياء بغير واو على انه حال من الفرقان وهذه القراءة تؤيد أيضا التفسير الاول وقوله تعالى (الذين يخشون ربهم) مجرور المحل على انه صفة مادحة للمتقين أو بدل أو بيان أو منصوب أو مرفوع على المدح والمراد على كل تقدير يخشون عذاب ربهم وقوله سبحانه (بالغيب) حال من المفعول أى يخشون ذلك وهو غائب عنهم غير مرئى لهم ففيه تعريض بالكفرة حيث لا يتأثرون بالانذار ما لم يشاهدوا ما أنذروه وقال الزجاج حال من الفاعل أى يخشونه غائبين عن أعين الناس ورجحه ابن عطية وقيل يخشونه بقلوبهم (وهم من الساعة مشفقون) أى خائفون بطريق الاعتناء والجملة تحتمل العطف على الصلة وتحتمل الاستئناف وتقديم الجار لرعاية الفواصل وتخصيص اشفاقهم من الساعة بالذكر بعد وصفهم بالخشية على الاطلاق للايذان بكونها معظم المخلوقات والتنصيص على اتصافهم بضد ما اتصف به المستعجلون وايثار الجملة الاسمية للدلالة على ان حالتهم فيما يتعلق بالآخرة الاشفاق الدائم (وهذا) أى القرآن الكريم أشير اليه بهذا للايذان بسهولة تناوله ووضوح أمره وقيل لقرب زمانه (ذكر) يتذكر به من تذكر وصف بالوصف الاخير للتوراة لمناسبة المقام وموافقته لما مر فى صدر السورة الكريمة مع انطوائه جميع ما تقدم فى وصفه بقوله سبحانه (مبارك) أى كثير الخير غزير النفع ولقد عاد علينا ولله تعالى الحمد من بركته ما عاد وقوله تعالى (أنزلناه) اما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر لهذا وفيه على التقديرين من تعظيم أمر القرآن الكريم ما فيه (أفأنتم له منكرون) انكار لانكارهم بعد ظهور كونه كالتوراة كأنه قيل أبعد ان علمتم ان شأنه كشأن التوراة أنتم منكرون لكونه منزلا من عندنا فان ذلك بعد ملاحظة حال التوراة مما لامساغ له أصلا وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل أو للحصر لانهم معترفون بغيره مما فى أيدى أهل الكتاب (ولقد آتينا ابراهيم رشده) أى الرشد اللائق به وبأمثاله من الرسل الكبار وهو الرشد الكامل أعنى الاهتداء الى وجوه الصلاح فى الدين والدنيا والارشاد بالنواميس الالهية وقيل الصحف وقيل الحكمة وقيل التوفيق للخير صغيرا واختار بعضهم التعميم وقرأ عيسى الثقفى رشده بفتح الراء والشين وهما لغة كالحزن والحزن (من قبل) أى من قبل موسى وهرون وقيل من قبل البلوغ حين خرج من السرب وقيل من قبل أن يولد حين كان فى صلب آدم عليه السلام وقيل من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاول مروى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قال فى الكشف وهو الوجه الاوفق لفظا ومعنى اما الاول فللقرب وأما الثانى فلان ذكر الانبياء عليهم السلام للتأسى وكان القياس ان يذكر نوح ثم ابراهيم ثم موسى عليهم السلام لكن روعى فى ذلك ترشيح التسلى والتأسى فقدذكر موسى عليه السلام لان حاله وما قاساه من قومه وكثرة آياته وتكاثف أمته أشبه بحال نبينا عليه الصلاة والسلام ثم ثنى بذكر ابراهيم عليه السلام وقيل من قبل هذا ألا ترى الى قوله تعالى ونوحا اذ نادى من قبل أى من قبل هؤلاء المذكورين وقيل من قبل ابراهيم ولوط انتهى (وكنا به عالمين) أى بأحواله وما فيه من الكمالات وهذا كقولك فى خير من الناس انا عالم بفلان فانه من الاحتواء على محاسن الاوصاف بمنزل وجوز أن يكون هذا كناية عن حفظه تعالى اياه وعدم اضاعته وقد قال عليه السلام يوم القائه فى النار وقول جبريل عليه السلام له سل ربك علمه بحالى

يغني عن سؤالي وهو خلاف الظاهر (اذ قال لابيه وقومه) ظرف لآتينا على انه وقت متسع وقع فيه الايتاء وما يترتب عليه من أقواله وأفعاله وجوز أن يكون ظرفا لرشدأ و لعالمين وان يكون بدلا من موضع من قبل وان ينتصب باضمار أعني أو اذكر وبدأ بذكر الاب لانه كان الأهم عنده عليه السلام في النصيحة والانقاذ من الضلال والظاهر انه عليه السلام قال له ولقومه مجتمعين (ماهذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون) أراد عليه السلام ماهذه الاصنام الا انه عبر عنها بالتماثيل تحقير الشأنها فان التمثال الصورة المصنوعة مشبهة بمخلوق من مخلوقات الله تعالى من مثلت الشئ بالشئ اذا شبهته به وكانت على ماقيل صور الرجال يعتقدون فيهم وقد انقرضوا وقيل كانت صور الكواكب صنعوها حسبما تخيلوا وفي الاشارة اليها بما يشار به للقريب اشارة الى التحقير أيضا والسؤال عنها بما التي يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم من باب تجاهل العارف كأنه لا يعرف أنها ماذا والا فهو عليه السلام محيط بان حقيقتها حجر أو نحوه والعكوف الاقبال على الشئ وملازمته على سبيل التعظيم له وقيل اللزوم والاستمرار على الشئ لغرض من الاغراض وهو على التفسير بن دون العبادة ففي اختياره عليها ايماء الى تفظيع شأن العبادة غاية التفظيع واللام في لها للبيان فهي متعلقة بمحذوف كما في قوله تعالى للرؤيا تعبرون أو للتعليل فهي متعلقة بعاكفون وليست للتعدية لان عكف انما يتعدى بعلى كما في قوله تعالى يعكفون على أصنام لهم وقد نزل الوصف هنا منزلة اللازم أي التي أنتم لها فاعلون العكوف واستظهر أبو حيان كونها للتعليل وصلة عاكفون محذوفة أي عاكفون على عبادتها ويجوز أن تكون اللام بمعنى على كما قيل ذلك في قوله تعالى وان أسأتم فلها وتتعلق حينئذ بعاكفون على انها للتعدية وجوز أن يؤول العكوف بالعبادة فاللام حينئذ كما قيل دعامة لا معدية لتعديه بنفسه ورجح هذا الوجه بما بعد وقيل لا يبعد أن تكون اللام للاختصاص والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا وعاكفون خبر بعد خبر وأنت تعلم ان نفي بعده مكابرة ومن الناس من لم يرتض تأويل العكوف بالعبادة لما أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن علي كرم الله تعالى وجهه انه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال ماهذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون لان يمس أحدكم جمرا حتى يطفى خير له من ان يمسها وفيه نظر لا يخفى نعم لا يبعد أن يكون الاولى ابقاء العكوف على ظاهره ومع ذلك المقصود بالذات الاستفسار عن سبب العبادة والتوبيخ عليها بألطف أسلوب ولما لم يجدوا ما يعول عليه في أمرها التجؤا الى التشبث بحشيش التقليد المحض حيث (قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) وأبطل عليه السلام ذلك على طريقة التوكيد القسمي حيث (قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم) الذين وجدتموهم كذلك (في ضلال) عجيب لا يقادر قدره (مبين) ظاهر بين بحيث لا يخفى على أحد من العقلاء كونه ضلالا لاستنادكم واياهم الى غير دليل بل الى هوى متبع وشيطان مطاع وأنتم تأكيد للضمير المتصل في كنتم ولا بد منه عند البصريين لجواز العطف على مثل هذا الضمير ومعنى كنتم في ضلال مطلق استقرارهم وتمكنهم فيه لا استقرارهم الماضي الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم ولآبائهم وفي اختيار في ضلال على ضالين ما لا يخفى من المبالغة في ضلالهم وفي الآية دليل على ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به (قالوا) لما سمعوا مقالته عليه السلام استبعادا لكون ماهم عليه ضلالا وتعجبا من تضليله عليه السلام اياهم على أتم وجه (أجئتنا بالحق) أي بالجد (أم أنت من اللاعبين) أي الهازلين فالاستفهام ليس على ظاهره بل هو استفهام مستبعد متعجب وقولهم أم أنت الخ عدل له كلام منصف مومئ فيه بألطف وجه ان الثابت هو القسم الثاني لما فيه من أنواع المبالغة وأشار في الكشاف كما في الكشف الى أن الاصل هذا الذي جئتنا به أهو جد وحق أم لعب وهزل الا انه عدل عنه الى ماعليه النظم الكريم لما أشير اليه وقال صاحب المفتاح أي أجددت وأحدثت عندنا تعاطي الحق أم أحوال الصبا بعد على الاستمرار وهو أقرب الى الظاهر وفيه الاشارة الى فائدة العدول عن المعادل ظاهرا وبيان المراد بالمجئ وظاهر كلام الشيخين ان أم متصلة واختار العلامة الطيبي انها منقطعة فقال انهم لما سمعوا منه عليه السلام ما يدل على تحقير آلهتهم وتضليلهم واباءهم على أبلغ وجه وشاهدوا منه المغالطة والجد طلبوا منه عليه السلام البرهان فكأنهم قالوا هب انا قلدنا آباءنا فيما نحن فيه فهل معك دليل على

ما ادعيت أجئتنا بالحق ثم أضربوا عن ذلك وجاؤا بأم المتضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة التقديرية فاضربوا ببل
عما أثبتوا له وقرروا بالهمزة خلافه على سبيل التوكيد والبت وذلك انهم قطعوا انه لاعب وليس بمحق البتة لان
ادخالهم اياه في زمرة اللاعبين أي أنت عريق في اللعب داخل في زمرة الذين قصارى أمرهم في اثبات الدعاوى
اللعب واللهو على سبيل الكناية الايمائية دل على اثبات ذلك بالدليل والبرهان وهذه الكناية توقفك على ان أم لا يجوز
أن تكون متصلة قطعا وكذا بل فيما بعد انتهى والحق ان جواز الانقطاع مما لاريب فيه وأما وجوبه ففيه
ما فيه (قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن) أي أنشأهن بما فيهن من المخلوقات التي من جملتها أنتم
وآباؤكم وما تعبدون من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه وهذا انتقال عن تضليلهم في عبادة الاصنام ونفي عدم
استحقاقها لذلك الى بيان الحق وتعيين المستحق للعبادة وضمير فطرهن اما للسموات والارض واستظهره أبو حيان
ووصفه تعالى بايجادهن اثر وصفه سبحانه بربوبيته لهن تحقيقا للحق وتنبيها على ان ما لا يكون كذلك بمعزل عن
الربوبية التي هي منشأ استحقاق العبادة واما للتماثيل ورجح بانه ادخل في تحقيق الحق وارشاد المخاطبين اليه
وليس هذا الضمير من الضمائر التي تخص من يعقل من المؤنثات كما ظنه ابن عطية فتكلف لتوجيه عوده لما لا يعقل
وقوله تعالى (وأنا على ذلكم من الشاهدين) تذييل متضمن لرد نسبتهم اياه عليه السلام الى اللعب والهزل والاشارة
الى المذكور والجار الاول متعلق بمحذوف أي وأنا شاهد على ذلكم من الشاهدين أو على جهة البيان أي أعني على
ذلكم أو متعلق بالوصف بعده وان كان في صلة أل لاتساعهم في الظروف أقوال مشهورة والمعنى وانا على ذلكم
الذي ذكرته من العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنين عليه ولست من اللاعبين فان الشاهد على الشيء من تحققه
وحققه وشهادته على ذلك ادلاؤه بالحجة عليها واثباته بها وقال شيخ الاسلام ان قوله بل ربكم الخ اضراب عما بنوا عليه
مقالهم من اعتقاد كون تلك التماثيل أربابا لهم كأنه قيل ليس الامر كذلك بل ربكم الخ وقال القاضي هو اضراب
عن كونه عليه السلام لاعبا باقامة البرهان على ما ادعاه وجعله الطيبي اضرابا عن ذلك أيضا قال وهذا الجواب وارد
على الاسلوب الحكيم وكان من الظاهر ان يجيبهم عليه السلام بقوله بل أنا من المحقين ولست من اللاعبين فجاء بقوله
بل ربكم الآية لينبه به على ان ابطالي لما أنتم عاكفون عليه وتضليلي اياكم مما لا حاجة فيه لوضوحه الى الدليل ولكن
انظروا الى هذه العظيمة وهي انكم تتركون عبادة خالقكم ومالك أمركم ورازقكم ومالك العالمين والذي فطر
ما أنتم لها عاكفون وتشتغلون بعبادة ما دونه فأي باطل أظهر من ذلك وأي ضلال أبين منه وقوله وأنا على ذلكم
من الشاهدين تذييل للجواب بما هو مقابل لقولهم أم أنت من اللاعبين من حيث الاسلوب وهو الكناية ومن حيث
التركيب وهو بناء الخبر على الضمير كأنه قال لست من اللاعبين في الدعاوى بل من العالمين فيها بالبراهين القاطعة
والحجج الساطعة كالشاهد الذي تقطع به الدعاوى انتهى ولا يخفى انه يمكن اجراء هذا على احتمال كون أم متصلة
فافهم وتأمل ليظهر لك أي التوجيهات لهذا الاضراب أولى (وتالله لاكيدن أصنامكم) أي لاجتهدن في كسرها
وأصل الكيد الاحتيال في ايجاد ما يضر مع اظهار خلافه وهو يستلزم الاجتهاد فتجوز به عنه وفيه ايذان بصعوبة
الانتهاز وتوقفه على استعمال الحيل ليحتاطوا في الحفظ فيكون الظفر بالمطلوب أتم في التبكيت وكان هذا منه عليه
السلام عزم على الارشاد الى ضلالهم بنوع آخر ولا يأباه ما روي عن قتادة انه قال نرى انه عليه السلام قال ذلك من
حيث لا يسمعون وقيل سمعه رجل واحد منهم وقيل قوم من ضعفتهم ممن كان يسير في آخر الناس يوم خرجوا الى
العيد وكانت الاصنام سبعين وقيل اثنين وسبعين وقرأ معاذ بن جبل وأحمد بن حنبل بالله بالباء ثانية الحروف وهي
أصل حروف القسم اذ تدخل على الظاهر والمضمر ويصرح بفعل القسم معها وتحذف والتاء بدل من الواو كما في
تجاه والواو قائمة مقام الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث ان الواو تفيد معنى قريبا من
معنى الالصاق على ما ذكره كثير من النحاة وتعقبه في البحر بانه لا يقوم على ذلك دليل وقد رده السهيلي والذي يقتضيه
النظر انه ليس شيء من هذه الاحرف أصلا لآخر وفرق بعضهم بين الباء والتاء بان في التاء المثناة زيادة معنى وهو
التعجب وكان التعجب هنا من اقدامه عليه السلام على أمر فيه مخاطرة ونصوص النحاة ان التاء يجوز أن يكون

معها تعجب ويجوز أن لا يكون واللام هي التي يلزمها التعجب في القسم وفرق آخرون بينهما استعمالا بان التاء لا تستعمل الا مع اسم الله الجليل أو مع رب مضافا الى الكعبة على قلة (بعد ان تولوا مدبرين) من عبادتها الى عيدكم وقرأ عيسى بن عمر تولوا من التولي بحذف احدى التاءين وهي الثانية عند البصريين والاولى عند هشام ويعضد هذه القراءة قوله تعالى فتولوا عنه مدبرين والفاء في قوله تعالى (فجعلهم) فصيحة أي فولوا فأتى ابراهيم عليه السلام الاصنام فجعلهم (جذاذا) أي قطعا فعال بمعنى مفعول من الجذ الذي هو القطع قال الشاعر

بنو المهلب جذ الله دابرهم * أمسوا رمادا فلا أصل ولا طرف

فهو كالحطام من الحطم الذي هو الكسر وقرأ الكسائي وابن محيصن وابن مقسم وأبو حيوة وحميد والاعمش في رواية جذاذا بكسر الجيم وابن عباس وابن نهيك وأبو السمال جذاذا بالفتح والضم قراءة الجمهور وهي كما روى ابن جني عن أبي حاتم لغات أجودها الضم ونص قطرب انه في لغاته الثلاث مصدر لا يثنى ولا يجمع وقال اليزيدي جذاذ بالضم جمع جذاذة كزجاج وزجاجة وقيل بالكسر جمع جذيذ ككريم وكرام وقيل هو بالفتح مصدر كالحصاد بمعنى المحصود وقرأ يحيى بن وثاب جذذا بضمتين جمع جذيذ كسرير وسرر وقرئ جذذا بضم ففتح جمع جذة كقبة وقبب أو مخفف فعل بضمتين روي ان آزر خرج به في عيد لهم فبدؤا ببيت الاصنام فدخلوه فسجدوا لها ووضعوا بينها طعاما خرجوا به معهم وقالوا الى أن نرجع بركت الآلهة على طعامنا فذهبوا فلما كان ابراهيم عليه السلام في الطريق ثنى عزمه عن المسير معهم فقعد وقال اني سقيم فدخل على الاصنام وهي مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسر الكل بفأس كان في يده ولم يبق الا الكبير وعلق الفأس في عنقه وقيل في يده وذلك قوله تعالى (الا كبيرا لهم) أي الاصنام كما هو الظاهر مما سيأتي ان شاء الله تعالى وضمير العقلاء ههنا وفيما مر على زعم الكفرة والكبر اما في المنزلة على زعمهم أيضا أو في الجثة وقال أبو حيان يحتمل أن يكون الضمير للعبدة قيل ويؤيده انه لو كان للاصنام لقيل الا كبيرها (لعلهم اليه يرجعون) استئناف لبيان وجه الكسر واستبقاء الكبير وضمير اليه عند الجمهور عائد على ابراهيم عليه السلام أي لعلهم يرجعون الى ابراهيم عليه السلام لا الى غيره فيحاجهم ويبكتهم بما سيأتي من الجواب ان شاء الله تعالى وقيل الضمير لله تعالى أي لعلهم يرجعون الى الله تعالى وتوحيده حين يسألونه عليه السلام فيجيبهم ويظهر عجز آلهتهم ويعلم من هذا ان قوله سبحانه الا كبيرا لهم ليس أجنبيا في البين على هذا القول كما توهم نعم لا يخفى بعده وعن الكلبي ان الضمير للكبير أي لعلهم يرجعون الى الكبير كما يرجع الى العالم في حل المشكلات فيقولون له ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحا والفأس في عنقك أو في يدك وحينئذ يتبين لهم انه عاجز لا ينفع ولا يضر ويظهر أنهم في عبادته على جهل عظيم وكأن هذا بناء على ظنه عليه السلام بهم لما جرب وذاق من مكابرتهم لعقولهم واعتقادهم في آلهتهم وتعظيمهم لها ويحتمل انه عليه السلام يعلم انهم لا يرجعون اليه لكن ذلك من باب الاستهزاء والاستجهال واعتبار حال الكبير عندهم فان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة ان يرجع اليه في حل المشكل وعلى الاحتمالين لا اشكال في دخول لعل في الكلام ولعل هذا الوجه أسرع الاوجه تبادرا لكن جمهور المفسرين على الاول والجار والمجرور متعلق بيرجعون والتقديم للحصر على الاوجه الثلاثة على ما قيل وقيل هو متعين لذلك في الوجه الاول وغير متعين له في الاخيرين بل يجوز أن يكون لأداء حق الفاصلة فتأمل وقد يستأنس بفعل ابراهيم عليه السلام من كسر الاصنام لمن قال من أصحابنا انه لا ضمان على من كسر ما يعمل من الفخار مثلا من الصور لا يلعب به الصبيان ونحوهم وهو القول المشهور عند الجمهور (قالوا) أي حين رجعوا من عيدهم ورأوا ما رأوا (من فعل هذا) الأمر العظيم (بآلهتنا) قالوه على طريقة الانكار والتوبيخ والتشنيع والتعبير عنها بالآلهة دون الاصنام أو بهؤلاء للمبالغة في التشنيع وقوله تعالى (انه لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله وجوز أبو البقاء أن تكون من موصولة مبتدأ وهذه الجملة في محل الرفع خبره أي الذي فعل هذا الكسر والحطم بآلهتنا انه معدود من جملة الظلمة اما لجرأته على اهانتها وهي الحقيقة بالاعظام أو لتعريض نفسه للهلكة أو لافراطه في الكسر والحطم والظلم على الاوجه الثلاثة بمعنى وضع الشيء في غير موضعه (قالوا) أي بعض منهم وهم الذين سمعوا قوله عليه السلام

وتالله لا كيدن أصنامكم عند بعض (سمعنا فتى يذكرهم) يعيبهم فلعله الذى فعل ذلك بهم وسمع كما قال بعض الاجلة حقه أن يتعدى الى واحد كسائر أفعال الحواس كما قرره السهيلي ويتعدى اليه بنفسه كثيرا وقد يتعدى اليه بالى أو اللام أو الباء وتعديه الى مفعولين مما اختلف فيه فذهب الاخفش والفارسي فى الايضاح وابن مالك وغيرهم الى أنه ان وليه ما يسمع تعدى الى واحد كسمعت الحديث وهذا متفق عليه وان وليه مالا يسمع تعدى الى اثنين ثانيهما مما يدل على صوت واشترط بعضهم كونه جملة كسمعت زيدا يقول كذا دون قائلا كذا لانه دال على ذات لا تسمع وأما قوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون فعلى تقدير مضاف أى هل يسمعون دعاءكم وقيل ما أضيف اليه الظرف مغن عنه وفيه نظر وقال بعضهم انه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات والجملة أن كانت حال بعد المعرفة صفة بعد النكرة ولا تكون مفعولا ثانيا لانها لا تكون كذلك الا فى الافعال الداخلة على المبتدا والخبر وليس هذا منها وتعقب بانه من الملحقات برأى العلمية لان السمع طريق العلم كما فى التسهيل وشروحه فجوزهنا كون فتى مفعولا ولا وجملة يذكرهم مفعولا ثانيا وكونه مفعولا والجملة صفة له لانه نكرة وقيل انها بدل منه ورجحه بعضهم باستغنائه عن التجوز والاضمار اذهى مسموعة والبدل هو المقصود بالنسبة وابدال الجملة من المفرد جائز وفى الهمع ان بدل الجملة من المفرد بدل اشتمال وفى التصريح قد تبدل الجملة من المفرد بدل كل من كل فلا تغفل وقال بعضهم ان كون الجملة صفة أبلغ فى نسبة الذكر اليه عليه السلام لما فى ذلك من ايقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة فى عدم الواسطة فيفيد انهم سمعوه بدون واسطة ووجه بعضهم الابلغية بغير ما ذكر مما بحث فيه ولعل الوجه المذكور مما يتأتى على احتمال البدلية فلا تفوت المبالغة عليه وقد يقال ان هذا التركيب كيفما أعرب أبلغ من قولك سمعنا ذكر فتى ونحوه مما لا يحتاج فيه الى مفعولين اتفاقا لما ان سمعنا لما تعلق بفتى أفاد اجمالا ان المسموع نحو ذكره اذلا معنى لان يكون نفس الذات مسموعا ثم اذا ذكر يذكرهم لزم ذلك مرة أخرى ولما فيه من تقوى الحكم بتكرر الاسناد على ما بين فى علم المعانى ولهذا رجح أسلوب الآية على غيره فتدبر وقوله تعالى (يقال له ابراهيم) صفة لفتى وجوز أن يكون استئنافا بيانيا والاول أظهر ورفع ابراهيم على أنه نائب الفاعل ليقال على اختيار الزمخشري وابن عطية والمراد لفظه أى يطلق عليه هذا اللفظ وقد اختلف فى جواز كون مفعول القول مفردا لا يؤدى معناه جملة كقلت قصيدة وخطبة ولا هو مصدر القول أو صفته كقلت قولا أو حقا فذهب الزجاج والزمخشري وابن خروف وابن مالك الى الجواز اذا أريد بالمفرد لفظه بل ذكر الدنوشري انه اذا كان المراد بالمفرد الواقع بعد القول نفس لفظه تجب حكايته ورعاية اعرابه وآخرون الى المنع قال أبو حيان وهو الصحيح اذ لا يحفظ من لسانهم قال فلان زيد ولا قال ضرب وانما وقع القول فى كلامهم لحكاية الجمل وما فى معناها وجعل المانعون ابراهيم مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف أى هو أو هذا ابراهيم والجملة محكية بالقول كما فى قوله* اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة* وجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف أى ابراهيم فاعله وان يكون منادى حذف منه حرف النداء أى يقال له حين يدعى يا ابراهيم وعندى ان الآية ظاهرة فيما اختاره الزمخشري وابن عطية ويكفى الظهور مرجحا فى أمثال هذه المطالب وذهب الاعلم الى أن ابراهيم ارتفع بالاهمال لانه لم يتقدمه عامل يؤثر فى لفظه اذ القول لا يؤثر الا فى المفرد المتضمن لمعنى الجملة فبقى مهملا والمهمل اذا ضم الى غيره ارتفع نحو قولهم واحد واثنان اذا عدوا ولم يدخلوا عاملا لا فى اللفظ ولا فى التقدير وعطفوا بعض أسماء العدد على بعض ولا يخفى ان كلام هذا الاعلم لا يقوله الا الاجهل ولان يكون الرجل أفلح أعلم خير له من أن ينطق بمثله ويتكلم (قالوا) أى القائلون من فعل الخ اذا كان الامر كذلك (فأتوا به) أى أحضروه (على أعين الناس) مشاهدا معاينا لهم على أتم وجه كما تفيده على المستعارة لتمكن الرؤية (لعلهم يشهدون) أى يحضرون عقوبتنا له وقيل يشهدون بفعله أو بقوله ذلك فالضمير حينئذ ليس للناس بل لبعض منهم مبهم أو معهود والاول مروى عن ابن عباس والضحاك والثانى عن الحسن وقتادة والترجى أوفق به (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولهم كانه قيل فماذا فعلوا به بعد ذلك هل أتوا به أو لا فقيل قالوا (أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم) اقتصارا على حكاية مخاطبتهم اياه عليه السلام

للتنبيه على ان اتيانهم به ومسارعتهم الى ذلك أمر محقق غنى عن البيان والهمزة كما قال العلامة التفتازانى للتقرير بالفاعل اذ ليس مراد الكفرة حمله عليه السلام على الاقرار بأن كسر الاصنام قد كان (١) بل على الاقرار بأنه منه كيف وقد أشاروا الى الفعل فى قولهم أأنت فعلت هذا وأيضا (قال بل فعله كبيرهم هذا) ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل واعترض ذلك الخطيب بأنه يجوز أن يكون الاستفهام على أصله اذ ليس فى السياق مايدل على انهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام وأجيب عليه بأنه يدل عليه ماقبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لا كيدن أصنامكم الخ ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا الخ فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام ولقائل أن يقول ان الحلف كما قاله كثير كان سرا أوسمعه رجل واحد وقوله سبحانه قالوا سمعنا الخ مع قوله تعالى قالوا من فعل هذا الخ يدل على أن منهم من لا يعلم كونه عليه السلام هو الذى كسر الاصنام فلا يبعد أن يكون أأنت فعلت كلام ذلك البعض وقد يقال انهم بعد المفاوضة فى أمر الاصنام واخبار البعض البعض بما يقنعه بأنه عليه السلام هو الذى كسرها تيقنوا كلهم انه الكاسر فأأنت فعلت ممن صدر للتقرير بالفاعل وقد سلك عليه السلام فى الجواب مسلكا تعريضيا يؤدى به الى مقصده الذى هو الزامهم الحجة على ألطف وجه وأحسنه يحملهم على التأمل فى شأن آلهتهم مع مافيه من التوقى من الكذب فقد أبرز الكبير قولا فى معرض المباشر للفعل باسناده اليه كما أبرزه فى ذلك المعرض فعلا بجعل الفأس فى عنقه أو فى يده وقد قصد اسناده اليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم اياه أشد من تعظيمهم لسائر مامعه من الاصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى فغضب لذلك زيادة الغضب فأسند الفعل اليه اسنادا مجازيا عقليا باعتبار أنه الحامل عليه والاصل فعلته لزيادة غضبى من زيادة تعظيم هذا وانما لم يكسره وان كان مقتضى غضبه ذلك لتظهر الحجة وتسمية ذلك كذبا كما ورد فى الحديث الصحيح من باب المجاز لما أن المعاريض تشبه صورتها صورته فبطل الاحتجاج بما ذكر على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام وقيل فى توجيه ذلك أيضا انه حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه يعنى انهم لما ذهبوا الى أنه أعظم الآلهة فعظم ألوهيته يقتضى أن لا يعبد غيره معه ويقتضى افناء من شاركه فى ذلك فكانه قيل فعله هذا الكبير على مقتضى مذهبكم والقضية ممكنة ويحكى انه عليه السلام قال فعله كبيرهم هذا غضب أن يعبد معه هذه وهو أكبر منها فيكون حينئذ تمثيلا أراد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم لاشراكهم بعبادته الاصنام وقيل انه عليه السلام لم يقصد بذلك الا اثبات الفعل لنفسه على الوجه الابلغ مضمنا فيه الاستهزاء والتضليل كما اذا قال لك أمى فيما كتبته بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط أأنت كتبت هذا فقلت له بل كتبته أنت فانك لم تقصد نفيه عن نفسك واثباته للامى وانما قصدت اثباته وتقريره لنفسك مع الاستهزاء بمخاطبك وتعقبه صاحب الفرائد بأنه انما يصح اذا كان الفعل دائرا بينه عليه السلام وبين كبيرهم ولا يحتمل ثالثا ورد بأنه ليس بشئ لان السؤال فى أأنت فعلت تقرير لا استفهام كما سمعت عن العلامة وصرح به الشيخ عبد القاهر والامام السكاكى فاحتمال الثالث مندفع ولو سلم ان الاستفهام على ظاهره فقرينة الاسناد فى الجواب الى مالا يصلح له بكلمة الاضراب كافية لان معناه ان السؤال لا وجه له وانه لا يصلح لهذا الفعل غيرى نعم يرد ان توجيههم بذلك نحو التأمل فى حال آلهتهم والزامهم الحجة كما ينبئ عنه قوله تعالى (فاسئلوهم ان كانوا ينطقون) أى ان كانوا ممن يمكن أن ينطقوا غير ظاهر على هذا وقيل ان فعله كبيرهم جواب قوله ان كانوا ينطقون معنى وقوله فاسألوا جملة معترضة مقترنة بالفاء كما فى قوله

* فاعلم فعلم المرء ينفعه * فيكون كون الكبير فاعلا مشروطا بكونهم ناطقين ومعلقا به وهو محال فالمعلق به كذلك والى نحو ذلك أشار ابن قتيبة وهو خلاف الظاهر وقيل ان الكلام تم عند قوله فعله والضمير المستتر فيه يعود على فتى أو الى ابراهيم ولا يخفى ان كلا من فتى وابراهيم مذكور فى كلام لم يصدر بمحضر من ابراهيم عليه السلام حتى يعود عليه الضمير وان الاضراب ليس فى محله حينئذ والمناسب فى الجواب نعم ولا مقتضى للعدول عن الظاهر هنا

(١) أى منه يدل عليه لفظ الاقرار فاندفع ماتوهمه بعضهم فى هذا المقام اهـ منه

كما قيل وعزى الى الكسائى انه جعل الوقف على فعله أيضا الا انه قال الفاعل محذوف أى فعله من فعله وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيد لان حذف الفاعل لا يسوغ أى عند الجمهور والا فالكسائى يقول بجواز حذفه وقيل يجوز أن يقال انه أراد بالحذف الاضمار وأكثر القراء اليوم على الوقف على ذلك وليس بشئ وقيل الوقف على كبيرهم وأراد به عليه السلام نفسه لان الانسان أكبر من كل صنم وهذا التوجيه عندى ضرب من الهذيان ومثله ان يراد به الله عز وجل فانه سبحانه كبير الآلهة ولا يلاحظ ما أرادوه بها ويعزى للفراء ان الفاء فى فعله عاطفة وعله بمعنى لعله فخذف واستدل عليه بقراءة ابن السميقع فعله مشدد اللام ولا يخفى ان يحمل كلام الله تعالى العزيز عن مثل هذا التخريج والآية عليه فى غاية الغموض وماذكر فى معناها بعيد بمراحل عن لفظها وزعم بعضهم ان الآية على ظاهرها وادعى ان صدور الكذب من الانبياء عليهم السلام لمصلحة جائز وفيه ان ذلك يوجب رفع الوثوق بالشرائع لاحتمال الكذب فيها لمصلحة فالحق ان لا كذب أصلا وان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب وانما قال عليه السلام ان كانوا ينطقون دون ان كانوا يسمعون أو يعقلون مع أن السؤال موقوف على السمع والعقل أيضا لما أن نتيجة السؤال هو الجواب وان عدم نطقهم أظهر وتبكيتهم بذلك أدخل وقد حصل ذلك حسبما نطق به قوله تعالى (فرجعوا الى أنفسهم) فتفكروا وتدبروا وتذكروا ان ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الاضرار بمن كسره بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع مضرة عن غيره أو جلب منفعة له فكيف يستحق ان يكون معبودا (فقالوا) اى قال بعضهم لبعض فيما بينهم (انكم أنتم الظالمون) أى بعبادة ما لا ينطق قاله ابن عباس أو بسؤالكم ابراهيم عليه السلام وعدولكم عن سؤالها وهى آلهتكم ذكره ابن جرير أو بنفس سؤالكم ابراهيم عليه السلام حيث كان متضمنا التوبيخ المستتبع للمؤاخذة كما قيل أو بغفلتكم عن آلهتكم وعدم حفظكم اياها أو بعبادة الاصاغر مع هذا الكبير قالهما وهب أو بان اتهمتم ابراهيم عليه السلام والفأس فى عنق الكبير قاله مقاتل وابن اسحق والحصر اضافى بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام (ثم نكسوا على رؤسهم) أصل النكس قلب الشئ بحيث يصير أعلاه اسفله ولا يلغو ذكر الرأس بل يكون من التأكيد أو يعتبر تجريد وقد يستعمل النكس لغة فى مطلق قلب الشئ من حال الى حال أخرى ويذكر الرأس للتصوير والتقبيح وذكر الزمخشرى على ما فى الكشف فى المراد به هنا ثلاثة أوجه الاول انه الرجوع عن الفكرة المستقيمة الصالحة فى تظليم أنفسهم الى الفكرة الفاسدة فى تجويز عبادتها مع الاعتراف بتقاصر حالها عن الحيوان فضلا ان تكون فى معرض الالهية فمعنى (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) لا يخفى علينا وعليك أيها المبكت بأنها لا تنطق انها كذلك وانا انما اتخذناها آلهة مع العلم بالوصف والدليل عليه جواب ابراهيم عليه السلام الآتى والثانى انه الرجوع عن الجدال معه عليه السلام بالباطل فى قولهم من فعل هذا بآلهتنا وقولهم أأنت فعلت الى الجدال عنه بالحق فى قولهم لقد علمت لانه نفى للقدرة عنها واعتراف بعجزها وانها لا تصلح للالهية وسمى نكسا وان كان حقا لانه ما أفادهم عقدا فهو نكس بالنسبة الى ما كانوا عليه من الباطل حيث اعترفوا بعجزها وأصروا وفى لباب التفسير ما يقرب منه مأخذا لكنه قدر الرجوع عن الجدال عنه فى قولهم انكم أنتم الظالمون الى الجدال معه عليه السلام بالباطل فى قولهم لقد علمت والثالث أن النكس مبالغة فى اطراقهم رؤسهم خجلا وقولهم لقد علمت الخ رمى عن حيرة ولهذا أتوا بما هو حجة عليهم وجاز أن يجعل كناية عن مبالغة الحيرة وانخزال الحجة فانها لا تنافى الحقيقة قال فى الكشف وهذا وجه حسن وكذلك الاول وكون المراد النكس فى الرأى رواه أبو حاتم عن ابن زيد وهو للوجهين الاولين وقال مجاهد معنى نكسوا على رؤسهم ردت السفلة على الرؤساء فالمراد بالرؤس الرؤساء والاظهر عندى الوجه الثالث وأيا ما كان فالجار متعلق بنكسوا وجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا والجملة القسمية مقولة لقول مقدر أى قائلين لقد الخ والخطاب فى علمت لابراهيم عليه السلام لا لكل من يصلح للخطاب والجملة المنفية فى موضع مفعولى علم ان تعدت الى اثنين أو فى موضع مفعول واحد ان تعدت لواحد والمراد استمرار النفى لا نفى الاستمرار كما يوهمه صيغة المضارع وقرأ أبو حيوة وابن أبى عبلة وابن مقسم وابن الجارود والبكراوى كلاهما عن هشام بتشديد كاف

نكسوا وقرأ رضوان بن عبد المعبود نكسوا بتخفيف الكاف مبنيا للفاعل أى نكسوا أنفسهم وقيل رجعوا على رؤسائهم بناء على ما يقتضيه تفسير مجاهد (قال) عليه السلام مبكتا لهم (أفتعبدون) أى أتعلمون ذلك فتعبدون (من دون الله) اى مجاوزين عبادته تعالى (مالا ينفعكم شيأ) من النفع وقيل بشئ (ولا يضركم) فان العلم بحاله المنافية للالوهية مما يوجب الاجتناب عن عبادته قطعا (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) تضجر منه عليه السلام من اصرارهم على الباطل بعد انقطاع العذر ووضوح الحق وأصل أف صوت المتضجر من استقذار شئ على ما قال الراغب ثم صار اسم فعل بمعنى أتضجر وفيه لغات كثيرة واللام لبيان المتأفف له واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لمزيد استقباح ما فعلوا (أفلا تعقلون) أى ألا تتفكرون فلا تعقلون قبح صنيعكم (قالوا) أى قال بعضهم لبعض لما عجزوا عن المحاجة وضاقت بهم الحيل وهذا ديدن المبطل المحجوج اذا بهت بالحجة وكانت له قدرة يفزع الى المناصبة (حرقوه) فان النار أشد العقوبات ولذا جاء لا يعذب بالنار الا خالقها (وانصروا آلهتكم) بالانتقام لها (ان كنتم فاعلين) أى ان كنتم ناصرين آلهتكم نصرا مؤزرا فاختاروا له ذلك والا فرطتم فى نصرتها وكأنكم لم تفعلوا شيأ ما فيها ويشعر بذلك العدول عن ان تنصروا آلهتكم فحرقوه الى ما فى النظم الكريم وأشار بذلك على المشهور ورضى به الجميع نمروذ بن كنعان بن سنحاريب بن نمروذ بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال تلوت هذه الآية على عبد الله بن عمر فقال أتدرى يا مجاهد من الذى أشار بتحريق ابراهيم عليه السلام بالنار قلت لا قال رجل من أعراب فارس يعنى الاكراد (١) ونص على انه من الاكراد ابن عطية وذكر ان الله تعالى خسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة واسمه على ما أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن شعيب الجبارى هيون وقيل هدير وفى البحر انهم ذكروا له اسما مختلفا فيه لا يوقف منه على حقيقة وروى انهم حين هموا باحراقه حبسوه ثم بنوا بيتا كالحظيرة بكوثى قرية من قرى الانباط فى حدود بابل من العراق وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم فجمعوا له صلاب الحطب من أصناف الخشب مدة أربعين يوما فأوقدوا نارا عظيمة لا يكاد يمر عليها طائر فى أقصى الجو لشدة وهجها فلم يعلموا كيف يلقونه عليه السلام فيها فأتى ابليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه الكردى الذى أشار بالتحريق ثم خسف به ثم عمدوا الى ابراهيم عليه السلام فوضعوه فى المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت ملائكة السماء والارض الهنا ما فى أرضك أحد يعبدك غير ابراهيم عليه السلام وانه يحرق فيك فأذن لنا فى نصرته فقال جل وعلا ان استغاث بأحد منكم فلينصره وان لم يدع غيرى فأنا أعلم به وأنا وليه فخلوا بينى وبينه فانه خليلى ليس لى خليل غيره وأنا الهه ليس له اله غيرى فأتاه خازن الرياح وخازن المياه يستأذنانه فى اعدام النار فقال عليه السلام لا حاجة لى اليكم حسبى الله ونعم الوكيل وروى عن أبى بن كعب قال حين أوثقوه ليلقوه فى النار قال عليه السلام لا اله الا أنت سبحانك لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم رموا به فأتاه جبريل عليه السلام فقال يا ابراهيم ألك حاجة قال أما اليك فلا قال جبريل عليه السلام فاسأل ربك فقال حسبى من سؤالى علمه بحالى ويروى أن الوزغ كان ينفخ فى النار وقد جاء ذلك فى رواية البخارى وفى البحر ذكر المفسرون أشياء صدرت عن الوزغ والبغل والخطاف والضفدع والعضرفوط والله تعالى أعلم بذلك فلما وصل عليه السلام الحظيرة جعلها الله تعالى ببركة قوله عليه السلام روضة وذلك قوله سبحانه وتعالى (قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم) أى كونى ذات برد وسلام أى ابردى بردا غير ضار ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه أحمد وغيره لو لم يقل سبحانه وسلاما لقتله بردها وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته تعالى مأسورة مطاوعة واقامة كونى ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقيل نصب سلاما بفعله أى وسلمنا سلاما عليه والجملة عطف على قلنا وهو خلاف الظاهر الذى أيدته الآثار روى ان الملائكة عليهم السلام أخذوا بضبعى ابراهيم عليه السلام فأقعدوه على الارض فاذا عين ماء عذب وورد أحمر

---

(١) هذا ظاهر فى أن الاكراد من الفرس وقد ذهب كثير الى أنهم من العرب وذكر ان منهم أبا ميمون جابان من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وتحقيق الكلام فيهم فى محله اه منه

ونرجس ولم تحرق النار الا وثاقه كما روى عن كعب وروى انه عليه السلام مكث فيها أربعين يوما أو خمسين يوما وقال عليه السلام ما كنت أطيب عيشا مني اذ كنت فيها قال ابن اسحق وبعث الله تعالى ملك الظل في صورة ابراهيم عليهما السلام يؤنسه قالوا وبعث الله عز وجل جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وطنفسة فألبسه القميص وأقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال جبريل عليه السلام يا ابراهيم ان ربك يقول أما علمت أن النار لا تضر أحبابي ثم أشرف نمروذ ونظر من صرح له فرآه جالسا في روضة والملك قاعد الى جنبه والنار محيطة به فنادى يا ابراهيم كبير الهك الذي بلغت قدرته ان حال بينك وبين ما أرى يا ابراهيم هل تستطيع أن تخرج منها قال ابراهيم عليه السلام نعم قال هل تخشى ان تمت فيها ان تضرك قال لا قال فقم فاخرج منها فقام عليه السلام يمشي فيها حتى خرج منها فاستقبله نمروذ وعظمه وقال له يا ابراهيم من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قاعدا الى جنبك قال ذلك ملك الظل أرسله الى ربي ليؤنسني فيها فقال يا ابراهيم اني مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك حين أبيت الا عبادته وتوحيده اني ذابح له أربعة آلاف بقرة فقال له ابراهيم عليه السلام انه لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على دينك حتى تفارقه وترجع الى ديني فقال لا أستطيع ترك ملكي ولكن سوف أذبحها له فذبحها وكف عن ابراهيم عليه السلام وكان ابراهيم عليه السلام اذ ذاك ابن ستة عشرة سنة وفي بعض الآثار انهم لما رأوه عليه السلام لم يحترق قالوا انه سحر النار فرموا فيها شيخا منهم فاحترق وفي بعضها انهم لما رأوه عليه السلام سالما لم يحرق منه غير وثاقه قال هاران أبو لوط عليه السلام ان النار لا تحرقه لانه سحرها لكن اجعلوه على شئ وأوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن وأوقدوا تحته فطارت شرارة الى لحية هاران فأحرقته وأخرج عبد بن حميد عن سليمان بن صرد وكان قد أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان أبا لوط قال وكان عمه ان النار لم تحرقه من أجل قرابته مني فأرسل الله تعالى عنقا من النار فأحرقه والاخبار في هذه القصة كثيرة لكن قال في البحر قد أكثر الناس في حكاية ما جرى لابراهيم عليه السلام والذي صح هو ما ذكره تعالى من انه عليه السلام ألقي في النار فجعلها الله تعالى عليه عليه السلام بردا وسلاما ثم الظاهر ان الله تعالى هو القائل لها كوني بردا الخ وان هناك قولا حقيقة وقيل القائل جبرائيل عليه السلام بأمره سبحانه وقيل قول ذلك مجاز عن جعلها باردة والظاهر أيضا ان الله عز وجل سلبها خاصتها من الحرارة والاحراق وأبقى فيها الاضاءة والاشراق وقيل انها انقلبت هواء طيبا وهو على هذه الهيئة من أعظم الخوارق وقيل كانت على حالها لكنه سبحانه حال بقدرته دفع أذاها كما ترى في السمندر كما يشعر به قوله تعالى على ابراهيم وذلك لان ما ذكر خلاف المعتاد فيختص بمن خص به ويبقى بالنسبة الى غيره على الاصل لا نظرا الى مفهوم اللقب اذ الاكثرون على عدم اعتباره وفي بعض الآثار السابقة ما يؤيده وأيا ما كان فهو آية عظيمة وقد يقع نظيرها لبعض صلحاء الامة المحمدية كرامة لهم لمتابعتهم النبي الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم وما يشاهد من وقوعه لبعض المنتسبين الى حضرة الولي الكامل الشيخ أحمد الرفاعي قدس سره من الفسقة الذين كادوا يكونون لكثرة فسقهم كفارا فقيل انه باب من السحر اختلف في كفر فاعله وقتله فان لهم أسماء مجهولة المعنى يتلونها عند دخول النار والضرب بالسلاح ولا يبعد ان تكون كفرا وان كان معها ما لا كفر فيه وقد ذكر بعضهم انهم يقولون عند ذلك تلسف تلسف هيف هيف أعوذ بكلمات الله تعالى التامة من شر ما خلق أقسمت عليك يا أيتها النار أو أيها السلاح بحق حي حلي ونور سحي ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا تضري أو لا تضر غلام الطريقة ولم يكن ذلك في زمن الشيخ الرفاعي قدس سره العزيز فقد كان أكثر الناس اتباعا للسنة وأشدهم تجنبا عن مظان البدعة وكان أصحابه سالكين مسلكه متشبثين بذيل اتباعه قدس سره ثم طرأ على بعض المنتسبين اليه ما طرأ قال في العبر قد كثر الزغل في أصحاب الشيخ قدس سره وتجددت لهم أحوال شيطانية منذ أخذت التاتار العراق من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيات وهذا لا يعرفه الشيخ ولا صلحاء أصحابه فنعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم انتهى والحق ان قراءة شئ مما عندهم ليست شرطا لعدم التأثر بالدخول في النار ونحوه فكثير منهم من ينادي اذا أوقدت له النار وضربت الدفوف يا شيخ أحمد

يارفاعى أو ياشيخ فلان لشيخ أخذ منه الطريق ويدخل النار ولا يتأثر من دون تلاوة شئ أصلا والاكثر منهم اذا قرأ الاسماء على النار ولم تضرب له الدفوف ولم يحصل له تغير حال لم يقدر على مس جمرة وقد يتفق أن يقرأ أحدهم الاسماء وتضرب له الدفوف وينادى من ينادى من المشايخ فيدخل ويتأثر والحاصل انالم نر لهم قاعدة مضبوطة بيد أن الاغلب انهم اذا ضربت لهم الدفوف واستغاثوا بمشايخهم وعربدوا يفعلون مايفعلون ولا يتأثرون وقد رأيت منهم من يأخذ زق الخمر ويستغيث بمن يستغيث ويدخل تنورا كبيرا تضطرم فيه النار فيقعد فى النار ويشرب الخمر ويبقى حتى تخمد النار فيخرج ولم يحترق من ثيابه أو جسده شئ وأقرب مايقال فى مثل ذلك انه استدراج وابتلاء واما أن يقال ان الله عزوجل أكرم حضرة الشيخ أحمد الرفاعى قدس سره بعدم تأثر المنتسبين اليه كيفما كانوا بالنار ونحوها من السلاح وغيره اذا هتفوا باسمه او اسم منتسب اليه فى بعض الاحوال فبعيد بل كانى بك تقول بعدم جوازه وقد يتفق ذلك لبعض المؤمنين فى بعض الاحوال اعانة له وقد يأخذ بعض الناس النار بيده ولا يتأثر لاجزاء يطلى بها يده من خاصيتها عدم اضرار النار للجسد اذا طلى بها فيوهم فاعل ذلك انه كرامة هذا واستدل بالآية من قال ان الله تعالى أودع فى كل شئ خاصة حسبما اقتضته حكمته سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار مثلا بمجرد انه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق ونحوه عند النار والرى ونحوه عند الماء بل أودع فى هذا خاصة الرى مثلا وفى تلك خاصة الاحراق مثلا لكن لا تحرق هذه ولا يروى ذاك الا باذنه عزوجل فانه لولم يكن أودع فى النار الحرارة والاحراق ما قال لها ما قال ولا قائل بالفرق فتأمل (وأرادوا به كيدا) مكرا عظيما فى الاضرار به ومغلوبيته (فجعلناهم الاخسرين) اى أخسر من كل خاسر حيث عاد سعيهم فى اطفاء نور الحق قولا وفعلا برهانا قاطعا على انه عليه السلام على الحق وهم على الباطل وموجبا لارتفاع درجته عليه السلام واستحقاقهم لاشد العذاب وقيل جعلهم الاخسرين من حيث انه سبحانه سلط عليهم ما هو من أحقر خلقه وأضعفه وهو البعوض يأكل من لحومهم ويشرب من دمائهم وسلط على نمروذ بعوضة أيضا فبقيت تؤذيه الى أن مات لعنه الله تعالى والمعول عليه التفسير الاول (ونجيناه ولوطا) وهو على ما تقدم ابن عمه وقيل هو ابن أخيه وروى ذلك فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد ضمن نجيناه معنى أخرجناه فلذا عدى بالى فى قوله سبحانه (الى الارض التى باركنا فيها للعالمين) وقيل هى متعلقة بمحذوف وقع حالا أى منتهيا الى الارض فلا تضمين والمراد بهذه الارض أرض الشام وقيل أرض مكة وقيل مصر والصحيح الاول ووصفها بعموم البركة لان أكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا فيها وانتشرت فى العالم شرائعهم التى هى مبادى الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية ولم يقل التى باركناها للمبالغة بجعلها محيطة بالبركة وقيل المراد بالبركات النعم الدنيوية من الخصب وغيره والاول أظهر وأنسب بحال الانبياء عليهم السلام روى انه عليه السلام خرج من العراق ومعه لوط وسارة بنت عمه هاران الاكبر وقد كانا مؤمنين به عليه السلام يلتمس الفرار بدينه فنزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى وزعم بعضهم ان سارة بنت ملك حران تزوجها عليه السلام هناك وشرط أبوها أن لا يغيرها عن دينها والصحيح الاول ثم قدم مصر ثم خرج منها الى الشام فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من السبع أو أقرب وفى الآية من مدح الشام مافيها وفى الحديث ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الارض ألزمهم مهاجر ابراهيم أخرجه أبو داود وعن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى لاهل الشام فقلت وماذاك يارسول الله قال لان الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتها عليها أخرجه الترمذى عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وأما العراق فقد ذكر الغزالى عليه الرحمة فى باب المحبة من الاحياء اتفاق جماعة من العلماء على ذمه وكراهة سكناه واستحباب الفرار منه ولعل وجه ذلك غنى عن البيان ولا تنقب فيه البنان (ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة) أى عطية كما روى عن مجاهد وعطاء من نفله بمعنى أعطاه وهو على ما اختاره أبو حيان مصدر كالعاقبة والعافية منصوب بوهبنا على حد قعدت جلوسا واختار جعل كونه حالا من اسحق ويعقوب أو ولد ولد أو زيادة على ما سأل عليه السلام وهو اسحق فيكون حالا من يعقوب ولا لبس فيه للقرينة الظاهرة (وكلا) من المذكورين وهم ابراهيم ولوط واسحق

ويعقوب عليهم السلام لا بعضهم دون بعض (جعلنا صالحين) بأن وفقناهم للصلاح في الدين والدنيا فصاروا كاملين
(وجعلناهم أئمة) يقتدى بهم في أمور الدين (يهدون) أى الامة الى الحق (بأمرنا) لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى
صاروا مكملين (وأوحينا اليهم فعل الخيرات) ليتم الكمال بانضمام العمل الى العلم وأصله على ماذهب اليه الزمخشري
ومن تابعه ان يفعل الخيرات ببناء الفعل لما لم يسم فاعله ورفع الخيرات على النيابة عن الفاعل ثم فعلا الخيرات بتنوين
المصدر ورفع الخيرات أيضا على انه نائب الفاعل لمصدر المجهول ثم فعل الخيرات بحذف التنوين واضافة المصدر
لمعموله القائم مقام فاعله والداعى لذلك كما قيل ان فعل الخيرات بالمعنى المصدرى ليس موحى انما الموحى ان يفعل
ومصدر المبنى للمفعول والحاصل بالمصدر كالمترادفين وأيضا الوحى عام للانبياء المذكورين عليهم السلام وأممهم فلذا
بنى للمجهول وتعقب ذلك أبو حيان بأن بناء المصدر لما لم يسم فاعله مختلف فيه فاجاز ذلك الاخفش والصحيح منعه
وماذكر من عموم الوحى لا يوجب ذلك هنا اذ يجوز ان يكون المصدر مبنيا للفاعل ومضافا من حيث المعنى الى ظاهر
محذوف يشمل الموحى اليهم وغيرهم اى فعل المكلفين الخيرات ويجوز أن يكون مضافا الى الموحى اليهم أى ان يفعلوا
الخيرات واذا كانوا اقدأوحى اليهم ذلك فاتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به انتهى وانتصر
للزمخشري بأن ماذكره بيان لامر مقرر في النحو والداعى اليه أمران ثانيهما ماذكر من عموم الموحى الذى اعترض
عليه والاول سالم عن الاعتراض ذكر أكثر ذلك الخفاجى ثم قال الظاهر ان المصدر هنا للامر كضرب الرقاب
وحينئذ فالظاهر ان الخطاب للانبياء عليهم السلام فيكون الموحى قول الله تعالى افعلوا الخيرات وكان ذلك لان الوحى
مما فيه معنى القول كما قالوا فيتعلق به لا بالفعل الا أنه قيل يرد عليه ما أشير أولا اليه من أن ماذكر ليس من الاحكام
المختصة بالانبياء عليهم السلام ولا يخفى ان الامر فيه سهل وجوز أن يكون المراد شرعنا لهم فعل ذلك بالايحاء اليهم
فتأمل والكلام في قوله تعالى (واقام الصلاة وايتاء الزكاة) على هذا الطرز وهو كما قال غير واحد من عطف الخاص
على العام دلالة على فضله وانافته وأصل اقام اقوام فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها لما قبلها وحذف احدى الالفين
لالتقاء الساكنين والاكثر تعويض التاء عنها فيقال اقامة وقد تترك التاء امامطلقا كما ذهب اليه سيبويه
والسماع يشهد له واما بشرط الاضافة ليكون المضاف سادا مسدها كما ذهب اليه الفراء وهو كما قال أبو حيان مذهب
مرجوح والذى حسن الحذف هنا المشاكلة والآية ظاهرة في انه كان في الامم السالفة صلاة وزكاة وهو مما تضافرت
عليه النصوص الا أنهما ليسا كالصلاة والزكاة المفروضتين على هذه الامة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل
التحية (وكانوا لنا) خاصة دون غيرنا (عابدين) لا يخطر ببالهم غير عبادتنا كانه تعالى أشار بذلك الى أنهم وفوا
بعهد العبودية بعد ان أشار الى أنه سبحانه وفى لهم بعهد الربوبية (ولوطا) قيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى
(آتيناه) اى وآتينا لوطا آتيناه والجملة عطف على ووهبنا له جمع سبحانه ابراهيم ولوطا في قوله تعالى ونجيناه ولوطا
ثم بين ما أنعم به على كل منهما بالخصوص وما وقع في البين بيان على وجه العموم والطبرسى جعل المراد من قوله تعالى
وكلا الخ أى كلا من ابراهيم وولديه اسحق ويعقوب جعلنا الخ فلا اندراج للوط عليه السلام هنالك وله وجه وأما
كون المراد وكلا من اسحق ويعقوب فلا وجه له ويحتاج الى تكلف توجيه الجمع فيما بعده وقيل باذكر مقدرا وجملة
آتيناه مستأنفة (حكما) أى حكمة والمراد بها ما يجب فعله أو نبوة فان النبى حاكم على امته أو فصل بين الخصوم في
القضاء وقيل حفظ صحف ابراهيم عليه السلام وفيه بعد (وعلما) بما ينبغى علمه للانبياء عليهم السلام (ونجيناه من
القرية التى كانت تعمل الخبائث) قيل أى اللواطة والجمع باعتبار تعدد المواد وقيل المراد الاعمال الخبيثة مطلقا
الا أن أشنعها اللواطة فقد أخرج اسحق بن بشر والخطيب وابن عساكر عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عشر خصال عملتها قوم لوط بها أهلكوا اتيان الرجال بعضهم بعضا ورميهم بالجلاهق والخذف ولعبهم
بالحمام وضرب الدفوف وشرب الخمور وقص اللحية وطول الشارب والصفر والتصفيق ولباس الحرير وتزيدها أمتى
بخلة اتيان النساء بعضهن بعضا وأسند ذلك الى القرية على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فانتصب سبى
نحو جنى رجل زنى غلامه ولو جعل الاسناد مجازيا بدون تقدير او القرية مجازا عن أهلها جاز واسم القرية سدوم

وقيل كانت قراهم سبعا فعبر عنها ببعضها لانها أشهرها وفي البحر انه عبر عنها بالواحدة لاتفاق أهلها على الفاحشة
ويروى انها كلها قلبت الازغر لانها كانت محل من آمن بلوط عليه السلام والمشهور قلب الجميع (انهم كانوا قوما
فاسقين) أي خارجين عن الطاعة غير منقادين للوط عليه السلام والجملة تعليل لتعمل الخبائث وقيل لنجيناه وهو
كما ترى (وأدخلناه في رحمتنا) أي في أهل رحمتنا أي جعلناه في جملتهم وعدادهم فالظرفية مجازية أو في جنتنا
فالظرفية حقيقية والرحمة مجاز كما في حديث الصحيحين قال الله عز وجل للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من
عبادي ويجوز أن تكون الرحمة مجازا عن النبوة وتكون الظرفية مجازية أيضا فتأمل (انه من الصالحين) الذين
سبقت لهم منا الحسنى والجملة تعليل لما قبلها (ونوحا) أي واذكر نوحا أي نبأه عليه السلام وزعم ابن عطية ان نوحا
عطف على لوطا المفعول لآتينا على معنى وآتينا نوحا ولم يستبعد ذلك أبو حيان وليس بشيء قيل ولما ذكر سبحانه قصة
ابراهيم عليه السلام وهو أبو العرب أردفها جل شأنه بقصة أبي البشر وهو الاب الثاني كما ان آدم عليه السلام الاب
الاول بناء على المشهور من أن جميع الناس الباقين بعد الطوفان من ذريته عليه السلام وهو ابن لمك بن متوشلخ بن
أخنوخ وهو ادريس فيما يقال وهو أطول الانبياء عليهم السلام على ما في التهذيب عمرا وذكر الحاكم في المستدرك
ان اسمه عبد الغفار وانه قيل له نوح لكثرة بكائه على نفسه وقال الجواليقي ان لفظ نوح أعجمي معرب زاد
الكرماني ومعناه بالسريانية الساكن (اذ نادى) أي دعا الله تعالى بقوله اني مغلوب فانتصر وقوله رب لا تذر على
الارض من الكافرين ديارا واذ ظرف للمضاف المقدر كما أشرنا اليه ومن لم يقدر يجعله بدل اشتمال من نوح
(من قبل) أي من قبل هؤلاء المذكورين وذكرنا قبل قولا آخر (فاستجبنا له) دعاءه (فنجيناه وأهله من الكرب
العظيم) وهو الطوفان أو أذية قومه وأصل الكرب الغم الشديد وكأنه على ما قيل من كرب الارض وهو قلبها بالحفر
اذ الغم يثير النفس اثارة ذلك أو من كربت الشمس اذا دنت للمغيب فان الغم الشديد تكاد شمس الروح تغرب منه
أو من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو فان الغم كعقدة على القلب وفي وصفه بالعظيم تأكيد لما يدل هو عليه
(ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) أي منعناه وحميناه منهم باهلاكهم وتخليصه وقيل أي نصرناه عليهم
فمن بمعنى على وقال بعضهم ان النصر يتعدى بعلى ومن ففي الاساس نصره الله تعالى على عدوه ونصره من عدوه
وفرق بينهما بان المتعدي بعلى يدل على مجرد الاعانة والمتعدي بمن يدل على استتباع ذلك للانتقام من العدو
والانتصار (انهم كانوا قوم سوء) منهمكين في الشر والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعد من قوله تعالى (فأغرقناهم
أجمعين) فان تكذيب الحق والانهماك في الشر مما يترتب عليه الاهلاك قطعا في الامم السابقة ونصب أجمعين قيل
على الحالية من الضمير المنصوب وهو كما ترى وقال أبو حيان على انه تأكيد له وقد كثر التأكيد بأجمعين غير تابع لكل
في القرآن فكان ذلك حجة على ابن مالك في زعمه ان التأكيد به كذلك قليل والكثير استعماله تابعا لكل انتهى
(وداود وسليمان) اما عطف على نوحا معمول لعامله أعني اذكر عليه على ما زعم ابن عطية واما مفعول لمضمر معطوف
على ذلك العامل بتقدير المضاف أي نبأ داود وسليمان وداود بن ايشا (١) بن عوبر بن باعر بن سلمون بن يخشون بن عمي
ابن يارب بن حصرون بن فارض بن يهوذا بن يعقوب عليه السلام كان كما روي عن كعب أحمر الوجه سبط الرأس أبيض
الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت وجمع له بين النبوة والملك ونقل النووي عن أهل التاريخ انه عاش
مائة سنة ومدة ملكه منها أربعون وكان له اثنا عشر ابنا وسليمان عليه السلام أحد أبنائه وكان عليه السلام يشاور
في كثير من أموره مع صغر سنه لوفور عقله وعلمه وذكر كعب انه كان أبيض جسيما وسيما وضيئا خاشعا متواضعا
وملك كما قال المؤرخون وهو ابن ثلاث عشرة سنة ومات وله ثلاث وخمسون سنة وقوله تعالى (اذ يحكمان) ظرف لذلك
المقدر وجوزت البدلية على طرز ما مر والمراد اذ حكما (في الحرث) الا انه جيء بصيغة المضارع حكاية للحال
الماضية لاستحضار صورتها والمراد بالحرث هنا الزرع وأخرج جماعة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه
الكرم وقيل انه يقال فيهما الا انه في الزرع أكثر وقال الخفاجي لعله بمعنى الكرم مجاز على التشبيه بالزرع والمعنى
اذ يحكمان في حق الحرث (اذ نفشت) ظرف للحكم والنفش رعي الماشية في الليل بغير راع كما ان الهمل رعيها في النهار

(١) قوله داود بن ايشا الى آخر النسب هكذا في نسخة المؤلف وهو مغاير لما في كثير من كتب التواريخ فحرر اه مصححه

كذلك

كذلك وكان أصله الانتشار والتفرق أى اذ تفرقت وانتشرت (فيه غنم القوم) ليلا بلا راع فرعته وأفسدته (وكنا لحكمهم شاهدين) أى حاضرين علما وضمير الجمع قيل لداود وسليمان ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لحكمهما بضمير التثنية واستدل بذلك من قال ان أقل الجمع اثنان وجوز أن يكون الجمع للتعظيم كما فى رب ارجعون وقيل هو للحاكمين والمتحاكمين واعترض بان اضافة حكم الى الفاعل على سبيل القيام والى المفعول على سبيل الوقوع وهما فى المعنى معمولان له فكيف يصح سلكهما فى قرن وأجيب بان الحكم فى معنى القضية لا نظر ههنا الى عمله وانما ينظر اليه اذا كان مصدرا صرفا وأظهر منه كما فى الكشف ان الاختصاص يجمع القيام والوقوع وهو معنى الاضافة ولم يبق النظر الى العمل بعدها الا لفظا ولا معنى فالمعنى وكنا للحكم الواقع بينهم شاهدين والجملة اعتراض مقرر للحكم وقد يقال انه مادح له كأنه قيل وكنا مراقبين لحكمهم لا نقرهم على خلل فيه وهذا على طريقة قوله تعالى فانك بأعيننا فى افادة العناية والحفظ وقوله تعالى (ففهمناها سليمان) عطف على يحكمان فانه فى حكم الماضى كما مضى وقرأ عكرمة فأفهمناها بهمزة التعدية والضمير للحكومة أو الفتيا المفهومة من السياق روى انه كانت امرأة عابدة من بنى اسرائيل وكانت قد تبتلت وكان لها جاريتان جميلتان فقالت احداهما للاخرى قد طال علينا البلاء اما هذه فلا تريد الرجال ولا نزال بشر ما كنا لها فلو انا فضحناها فرجمت فصرنا الى الرجال فأخذا ماء البيض فأتياها وهى ساجدة فكشفتا عنها ثوبها ونضحتاه فى دبرها وصرختا انها قد بغت وكان من زنى فيهم حده الرجم فرفعت الى داود وماء البيض فى ثيابها فأراد رجمها فقال سليمان ائتوا بنار فانه ان كان ماء الرجل تفرق وان كان ماء البيض اجتمع فأتى بنار ووضعها عليه فاجتمع فدرأ عنها الرجم فعطف عليه داود عليه السلام فأحبه جدا فاتفق ان دخل على داود عليه السلام رجلان فقال أحدهما ان غنم هذا دخلت فى حرثى ليلا فأفسدته فقضى له بالغنم فخرجا فمرا على سليمان وكان يجلس على الباب الذى يخرج منه الخصوم فقال كيف قضى بينكما أبى فأخبراه فقال غير هذا ارفق بالجانبين فسمعه داود عليه السلام فدعاه فقال له بحق النبوة والابوة الا أخبرتنى بالذى هو أرفق فقال أرى أن تدفع الغنم الى صاحب الارض لينتفع بدرها ونسلها وصوفها والحرث الى صاحب الغنم ليقوم عليه حتى يعود كما كان ثم يترادا فقال القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك وكان عمره اذ ذاك احدى عشرة سنة ومال كثير الى ان حكمهما عليهما السلام كان بالاجتهاد وهو جائز على الانبياء عليهم السلام كما بين فى الاصول وبذلك أقول فان قول سليمان عليه السلام غير هذا أرفق ثم قوله أرى ان تدفع الخ صريح فى انه ليس بطريق الوحى والا لبت القول بذلك ولما ناشده داود عليهما السلام لاظهار ما عنده بل وجب عليه ان يظهره بداء وحرم عليه كتمه مع ان الظاهر أنه عليه السلام لم يكن نبيا فى ذلك السن ومن ضرورته ان يكون القضاء السابق أيضا كذلك ضرورة استحالة نقض حكم النص بالاجتهاد وفى الكشف ان القول بان كلا الحكمين عن اجتهاد باطل لان حكم سليمان نقض حكم داود عليهما السلام والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد البتة فدل على انهما جميعا حكما بالوحى ويكون ما أوحى به لسليمان عليه السلام ناسخا لحكم داود عليه السلام أو كان حكم سليمان وحده بالوحى وقوله تعالى ففهمناها لا يدل على ان ذلك اجتهاد وتعقب بانه ان أراد بعدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد عدم نقضه باجتهاد غيره حتى يلزم تقليده به فليس ما نحن فيه وان أراد عدم نقضه باجتهاد نفسه ثانيا وهو عبارة عن تغير اجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير باطل بدليل ان المجتهد قد ينقل عنه فى مسئلة قولان كمذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه القديم والجديد ورجوع كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم الى آراء بعضهم وهم مجتهدون وقيل يجوز ان يكون أوحى الى داود عليه السلام ان يرجع عن اجتهاده ويقضى بما قضى به سليمان عليه السلام عن اجتهاد وقيل ان عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد من خصائص شريعتنا على انه ورد فى بعض الاخبار ان داود عليه السلام لم يكن بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام ما سمع وممن اختار كون كلا الحكمين عن اجتهاد شيخ الاسلام مولانا أبو السعود قدس سره ثم قال بل أقول والله تعالى أعلم ان رأى سليمان عليه السلام استحسان كما ينبئ عنه قوله أرفق بالجانبين ورأى داود عليه السلام قياس كما ان العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه الى المجنى

عليه أو يفديه و يبيعه فى ذلك أو يفديه عند الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه وقد روى انه لم يكن بين قيمة الحرث وقيمة الغنم تفاوت وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الانتفاع بالغنم بازاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير ان يزول ملك المالك من الغنم وأوجب على صاحب الغنم ان يعمل فى الحرث الى ان يزول الضرر الذى آتاه من قبله كما قال بعض أصحاب الشافعى فيمن غصب عبدا فأبق منه انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من المنافع فاذا ظهر الآبق ترادا انتهى وأما حكم المسئلة فى شريعتنا فعند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لا ضمان اذا لم يكن معها سائق أو قائد لما روى الشيخان من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم جرح العجماء جبار ولا تقييد فيه بليل أو نهار وعند الشافعى يجب الضمان ليلا لا نهارا لما فى السنن من ان ناقة البراء دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أهل الاموال بحفظها بالنهار وعلى أهل المواشى بحفظها بالليل وأجيب بان فى الحديث اضطرابا وفى رجال سنده كلاما مع انه يجوز ان يكون البراء أرسلها كما يجوز فى هذه القصة ان يكون كذلك فلا دليل فيه (وكلا) من داود وسليمان (آتينا) ه (حكما وعلما) كثيرا ومنه العلم بطريق الاجتهاد لا سليمان عليه السلام وحده فالجملة لدفع هذا التوهم وفيها دلالة على ان خطأ المجتهد لا يقدح فى كونه مجتهدا وقيل ان الآية دليل على ان كل مجتهد فى مسئلة لا قاطع فيها مصيب فحكم الله تعالى فى حقه وحق مقلده ما ادى اليه اجتهاده فيها ولا حكم له سبحانه قبل الاجتهاد وهو قول جمهور المتكلمين منا كالاشعرى والقاضى ومن المعتزلة كأبى الهذيل والجبائى وأتباعهم ونقل عن الائمة الاربعة رضى الله تعالى عنهم القول بتصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض وعد فى الاحكام الاشعرى ممن يقول كذلك ورد بان الله تعالى خصص سليمان بفهم الحق فى الواقعة بقوله سبحانه ففهمناها سليمان وذلك يدل على عدم فهم داود عليه السلام ذلك فيها والا لما كان التخصيص مفيدا وتعقبه الآمدى بقوله ولقائل ان يقول ان غاية ما فى قوله تعالى ففهمناها سليمان تخصيصه عليه السلام بالتفهيم ولا دلالة له على عدم ذلك فى حق داود عليه السلام الا بطريق المفهوم وليس بحجة وان سلمنا انه حجة غير انه قد روى انهما حكما بالنص حكما واحدا ثم نسخ الله تعالى الحكم فى مثل تلك القضية فى المستقبل وعلم سليمان بالنص الناسخ دون داود عليهما السلام فكان هذا هو الفهم الذى أضيف اليه والذى يدل على هذا قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان أحدهما مخطئا لما كان قد أوتى فى تلك الواقعة حكما وعلما وان سلمنا ان حكمهما كان مختلفا لكن يحتمل انهما حكما بالاجتهاد مع الاذن فيه وكانا محقين فى الحكم الا انه نزل الوحى على وفق ما حكم به سليمان عليه السلام فصار ما حكم به حقا متعينا بنزول الوحى به ونسب التفهيم الى سليمان عليه السلام بسبب ذلك وان سلما ان داود عليه السلام كان مخطئا فى تلك الواقعة غير انه كان فيها نص اطلع عليه سليمان دون داود ونحن نسلم الخطأ فى مثل هذه الصورة وانما النزاع فيما اذا حكما بالاجتهاد وليس فى الواقعة نص انتهى وأكثر الاخبار تساعد أن الذى ظفر بحكم الله تعالى فى هذه الواقعة هو سليمان عليه السلام وما ذكر لا يخلو مما فيه نظر فانظر وتأمل (وسخرنا مع داود الجبال) شروع فى بيان ما يختص بكل منهما عليهما السلام من كراماته تعالى اثر ذكر الكرامة العامة لهما عليهما السلام (يسبحن) يقدسن الله تعالى بلسان القال كما سبح الحصا فى كف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعه الناس وكان عند الاكثرين يقول سبحان الله تعالى وكان داود عليه السلام وحده يسمعه على ما قاله يحيى بن سلام وقيل يسمعه كل أحد وقيل بصوت يظهر له من جانبها وليس منها وهو خلاف الظاهر وليس فيه من اظهار الكرامة ما فى الاول بل اذا كان هذا هو الصدا فليس بشئ أصلا ودونه ما قيل ان ذلك بلسان الحال وقيل يسبحن بمعنى يسرن من السباحة وتعقب بمخالفته للظاهر مع ان هذا المعنى لم يذكره أهل اللغة ولا جاء فى آية اخرى أو خبر سير الجبال معه عليه السلام وقيل اسناد التسبيح اليهن مجاز لانها كانت تسير معه فتحمل من رآها على التسبيح فأسند اليها وهو كما ترى وتأول الجبائى وعلى بن عيسى جعل التسبيح بمعنى السير بانه مجاز لان السير سبب له فلا حاجة الى القول بانه من السباحة ومع هذا لا يخفى ما فيه والجملة فى موضع الحال من الجبال أو استئناف مبين لكيفية التسخير ومع متعلقة بالتسخير وقال أبو البقاء بيسبحن وهو نظير قوله تعالى يا جبال أوبى

معه والتقديم للتخصيص ويعلم منه ما في حمل التسبيح على التسبيح بلسان الحال وعلى ما يكون بالصدا (والطير) عطف على الجبال أو مفعول معه وفي الآثار تصريح بأنها كانت تسبح معه عليه السلام كالجبال وقرئ والطير بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي والطير مسخرات وقيل على العطف على الضمير في يسبحن ومثله جائز عند الكوفيين وقوله تعالى (وكنا فاعلين) تذييل لما قبله أي من شأننا أن نفعل أمثاله فليس ذلك ببدع منا وإن كان بديعا عندكم (وعلمناه صنعة لبوس) أي عمل الدرع وأصله كل ما يلبس وأنشد ابن السكيت

البس لكل حالة لبوسها * اما نعيمها واما بوسها

وقيل هو اسم للسلاح كله درعا كان أو غيره واختاره الطبرسي وأنشد للهذلي يصف رمحا

ومعي لبوس (١) للبئيس كأنه * روق بجبهة ذي نعاج مجفل

قال قتادة كانت الدروع قبل ذلك صفائح فأول من سردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت الخفة والتحصين ويروى انه نزل ملكان من السماء فمرا به عليه السلام فقال أحدهما للآخر نعم الرجل داود لانه يأكل من بيت المال فسأل الله تعالى ان يرزقه من كسبه فألان له الحديد فصنع منه الدرع وقرئ لبوس بضم اللام (لكم) متعلق بمحذوف وقع صفة للبوس وجوز أبو البقاء تعلقه بعلمنا أو بصنعة وقوله تعالى (لتحصنكم) متعلق بعلمنا أو بدل اشتمال من لكم باعادة الجار مبين لكيفية الاختصاص والمنفعة المستفادة من لام لكم والضمير المستتر للبوس والتأنيث بتأويل الدرع وهي مؤنث سماعي أو للصنعة وقرأ جماعة ليحصنكم بالياء التحتية على ان الضمير للبوس أو لداود عليه السلام قيل أو التعليم وجوز ان يكون لله تعالى على سبيل الالتفات وأيد بقراءة أبي بكر عن عاصم لنحصنكم بالنون وكل هذه القراآت باسكان الحاء والتخفيف وقرأ الفقيمي عن أبي عمرو وابن أبي حماد عن أبي بكر بالياء التحتية وفتح الحاء وتشديد الصاد وابن وثاب والاعمش بالتاء الفوقية والتشديد (من بأسكم) قيل أي من حرب عدوكم والمراد مما يقع فيها وقيل الكلام على تقدير مضاف أي من آلة بأسكم كالسيف (فهل أنتم شاكرون) أمر وارد على صورة الاستفهام لما فيه من التقريع بالايماء الى التقصير في الشكر والمبالغة بدلالته على ان الشكر مستحق الوقوع بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الامر اللازم الوقوع أم لا (ولسليمان الريح) أي وسخرنا له الريح وجيء باللام هنا دون الاول للدلالة على ما بين التسخيرين من التفاوت فان تسخير ما سخر له عليه السلام كان بطريق الانقياد الكلي له والامتثال بامره ونهيه بخلاف تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فانه كان بطريق التبعية والاقتداء به عليه السلام في عبادة الله عز وجل (عاصفة) حال من الريح والعامل فيها الفعل المقدر أي وسخرنا له الريح حال كونها شديدة الهبوب ولا ينافي وصفها بذلك هنا وصفها في موضع آخر بانها رخاء بمعنى طيبة لينة لان الرخاء وصف لها باعتبار نفسها والعصف وصف لها باعتبار قطعها المسافة البعيدة في زمان يسير كالعاصفة في نفسها فهي مع كونها لينة تفعل فعل العاصفة ويجوز ان يكون وصفها بكل من الوصفين بالنسبة الى الوقت الذي يريده سليمان عليه السلام فيه وقيل وصفها بالرخاء في الذهاب ووصفها بالعصف بالاياب على عادة البشر في الاسراع الى الوطن فهي عاصفة في وقت رخاء في آخر وقرأ ابن هرمز وأبو بكر في رواية الريح بالرفع مع الافراد وقرأ الحسن وأبو رجاء الرياح بالنصب والجمع وأبو حيوة بالرفع والجمع ووجه النصب ظاهر وأما الرفع فعلى ان المرفوع مبتدأ والخبر هو الظرف المقدم وعاصفة حال من ضمير المبتدا في الخبر والعامل ما فيه من معنى الاستقرار (تجري بأمره) أي بمشيئته وعلى وفق ارادته وهو استعمال شائع ويجوز ان يأمرها حقيقة ويخلق الله تعالى لها فهما للأمر كما قيل في مجيء الشجرة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين دعاها والجملة اما حال ثانية أو بدل من الاولى على ما قيل وقد مر لك غير بعيد الكلام في ابدال الجملة من المفرد فتذكر أو حال من ضمير الاولى (الى الارض التي باركنا فيها) وهي الشام كما أخرج ابن عساكر عن السدي وكان عليه السلام مسكنه فيها فالمراد انها تجري بأمره الى الشام رواحا بعد ما سارت به منها بكرة ولشيوع كونه عليه السلام ساكنا في تلك الارض لم يذكر جريانها بأمره منها واقتصر على ذكر

---

(١) أي الشجاع وروق أي قرن اهـ منه

جريانها اليها وهو أظهر في الامتنان وقيل كان مسكنه اصطخر وكان عليه السلام يركب الريح منها فتجري بأمره الى الشام وقيل يحتمل ان تكون الارض أعم من الشام ووصفها بالبركة لانه عليه السلام اذا حل أرضا أمر بقتل كفارها واثبات الايمان فيها وبث العدل ولا بركة أعظم من ذلك ويبعده ان المتبادر كون تلك الارض مباركا فيها قبل الوصول اليها وما ذكر يقتضي ان تكون مباركا فيها من بعد وأبعد جدا منذر بن سعيد بقوله ان الكلام قد تم عند قوله تعالى الى الارض والتي باركنا فيها صفة للريح وفي الآية تقديم وتأخير والاصل ولسليمان الريح التي باركنا فيها عاصفة تجري بأمره بل لا يخفى انه لا ينبغي ان يحمل كلام الله تعالى العزيز على مثل ذلك وكلام أدنى البلغاء يجل عنه ثم الظاهر ان المراد بالريح هذا العنصر المعروف العام لجميع أصنافه المشهورة وقيل المراد بها الصبا وفي بعض الاخبار ما ظاهره ذلك ففي مقاتل انه قال نسجت لسليمان عليه السلام الشياطين بساطا من ذهب وابريسم فرسخا في فرسخ ووضعت له منبرا من ذهب يقعد عليه وحوله كراسي من ذهب يقعد عليها الانبياء عليهم السلام وكراسي من فضة يقعد عليها العلماء وحولهم سائر الناس وحول الناس الجن والشياطين والطير تظله من الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الرواح ومن الرواح الى الصباح وما ذكر من انه يحمل على البساط هو المشهور ولعل ذلك في بعض الاوقات والافقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد انه قال كان لسليمان عليه السلام مركب من خشب وكان فيه ألف ركن في كل ركن ألف بيت يركب معه فيه الجن والانس تحت كل ركن ألف شيطان يرفعون ذلك المركب فاذا ارتفع أتت الريح الرخاء فسارت به فساروا معه فلا يدري القوم الا وقد أظلهم منه الجيوش والجنود وقيل في وجه الجمع ان البساط في المركب المذكور وليس بذاك وذكر عن الحسن ان اكرام الله تعالى لسليمان عليه السلام بتسخير الريح لما فعل بالخيل حين فاتته بسببها صلاة العصر وذلك انه تركها لله تعالى فعوضه الله سبحانه خيرا منها من حيث السرعة مع الراحة ومن العجب أن أهل لندن قد اتعبوا أنفسهم منذ زمان بعمل سفينة تجري مرتفعة في الهواء الى حيث شاؤا بواسطة البخرة يحبسونها فيها اغترارا بما ظهر منذ سنوات من عمل سفينة تجري في الماء بواسطة آلات تحركها البخرة فيها فلم يتم لهم ذلك ولا أظنه يتم حسب ارادتهم على الوجه الاكمل وأخبرني بعض المطلعين انهم صنعوا سفينة تجري في الهواء لكن لا الى حيث شاؤا بل الى حيث ألقت رحلها (وكنا بكل شيء عالمين) فما أعطيناه ما أعطيناه الا لما نعلمه من الحكمة (ومن الشياطين) أي وسخرنا له من الشياطين (من يغوصون له) فمن في موضع نصب لسخرنا وجوزان تكون في موضع رفع على الابتداء وخبره ماقبله وهي على الوجهين على ما استظهره أبو حيان موصولة وعلى ما اختاره جمع نكرة موصوفة ووجه اختيار ذلك على الموصولية انه لا عهد هنا وكون الموصول قد يكون للعهد الذهني خلاف الظاهر وجيء بضمير الجمع نظرا للمعنى وحسنه تقدم جمع قبله والغوص الدخول تحت الماء واخراج شيء منه ولما كان الغائص قد يغوص لنفسه ولغيره قيل له للايذان بان الغوص ليس لانفسهم بل لاجله عليه السلام وقد كان عليه السلام يأمرهم فيغوصون في البحار ويستخرجون له من نفائسه (ويعملون) له (عملا) كثيرا (دون ذلك) أي غير ما ذكر من بناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل الآية قيل ان الحمام والنورة والطاحون والقوارير والصابون من أعمالهم وذكر ذلك الامام الرازي في التفسير لكن في كون الصابون من أعمالهم خلافا ففي التذكرة الصابون من الصناعة القديمة قيل وجد في كتب هرمس واندوخيا وهو الاظهر وقيل من صناعة بقراط وجالينوس انتهى وقيل هو من صناعة الفارابي وأول ما صنعه في دمشق الشام ولا يصح ذلك وما اشتهر ان أول من صنعه البوني فمن كذب العوام وخرافاتهم ثم هؤلاء اما الفرقة الاولى أو غيرها والعموم كلمة من كانه قيل ومن يعملون والشياطين أجسام لطيفة نارية عاقلة وحصول القدرة على الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف غير مستبعد فان ذلك نظير قلع الهواء الاجسام الثقيلة وقال الجبائي انه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما توفي ردهم الى خلقتهم الاولى لئلا يفضي بقاؤهم الى تلبيس المتنبي وهو كلام ساقط عن درجة القبول كما لا يخفى والظاهر ان المسخرين كانوا كفارا لان لفظ

الشياطين أكثر اطلاقا عليهم وجاء التنصيص عليه في بعض الروايات ويؤيده قوله تعالى (وكنا لهم حافظين) أي من أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا وقال الزجاج كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوه بالنهار وقيل حافظين لهم من أن يهيجوا أحدا والانسب بالتذييل ما تقدم وذكر في حفظهم انه وكل بهم جمعا من الملائكة عليهم السلام وجمعا من مؤمني الجن هذا وفي قصتي داود وسليمان عليهما السلام ما يدل على عظم قدرة الله تعالى قال الامام وتسخير أكثف الاجسام لداود عليه السلام وهو الحجر اذ أنطقه الله تعالى بالتسبيح والحديد اذ ألانه سبحانه له وتسخير ألطف الاجسام لسليمان عليه السلام وهو الريح والشياطين وهم من نار وكانوا يغوصون في الماء فلا يضرهم دليل واضح على باهر قدرته سبحانه واظهار الضد من الضد وامكان احياء العظم الرميم وجعل التراب اليابس حيوانا فاذا أخبر الصادق بوقوعه وجب قبوله واعتقاده (وأيوب) الكلام فيه كما مر في قوله تعالى وداود وسليمان (اذ نادى ربه أني) أي باني (مسني الضر) وقرأ عيسى بن عمر بكسر الهمزة على اضمار القول عند البصريين أي قائلا اني ومذهب الكوفيين اجراء نادى مجرى قال والضر بالفتح شائع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس من مرض وهزال ونحوهما (وأنت أرحم الراحمين) أي وأنت أعظم رحمة من كل من يتصف بالرحمة في الجملة والا فلا راحم في الحقيقة سواه جل شأنه وعلاه ولا يخفى ما في وصفه تعالى بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها مكتفيا بذلك عن عرض الطلب من استمطار سحائب الرحمة على ألطف وجه ويحكى في التلطف في الطلب ان امرأة شكت الى بعض ولد سعد بن عبادة قلة الفار في بيتها فقال املؤا بيتها خبزا وسمنا ولحما وهو عليه السلام على ما قال ابن جرير ابن أموص بن رزاح بن عيص بن اسحق وحكى ابن عساكر ان أمه بنت لوط عليه السلام وان أباه ممن آمن بابراهيم عليه السلام فعلى هذا كان قبل موسى عليه السلام وقال ابن جرير كان بعد شعيب عليه السلام وقال ابن أبي خيثمة كان بعد سليمان عليه السلام وأخرج ابن سعد عن الكلبي قال أول نبي بعث ادريس ثم نوح ثم ابراهيم ثم اسمعيل واسحق ثم يعقوب ثم يوسف ثم لوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى وهرون ثم الياس ثم اليسع ثم يونس ثم أيوب عليهم السلام وقال ابن اسحق الصحيح انه كان من بني اسرائيل ولم يصح في نسبه شئ الا ان اسم أبيه أموص وكان عليه السلام على ما أخرج الحاكم من طريق سمرة عن كعب طويلا جعد الشعر واسع العينين حسن الخلق قصير العنق عريض الصدر غليظ الساقين والساعدين وكان قد اصطفاه الله تعالى وبسط عليه الدنيا وكثر أهله وماله فكان له سبعة بنين وسبع بنات وله أصناف البهائم وخمسمائة فدان يتبعها خمسمائة عبد لكل عبد امرأة وولد فابتلاه الله تعالى بذهاب ولده بهدم بيت عليهم وبذهاب أمواله وبالمرض في بدنه ثماني عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعا وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات أو ثلاث سنين وعمره اذ ذاك سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وقيل أكثر ومدة عمره على ما روى الطبراني ثلاث وتسعون سنة وقيل أكثر روى ان امرأته وكونها ماضر بنت ميشا بن يوسف عليه السلام أو رحمة بنت افرائيم بن يوسف انما يتسنى على بعض الروايات السابقة في زمانه عليه السلام قالت له يوما لو دعوت الله تعالى فقال لها كم كانت مدة الرخاء فذكرت مدة كثيرة وفي بعض الروايات ثمانين سنة فقال عليه السلام أستحي من الله تعالى أن أدعوه وما بلغت مدة بلائي مدة رخائي وروى ان ابليس عليه اللعنة أتاها على هيئة عظيمة فقال لها أنا اله الارض فعلت بزوجك ما فعلت لانه تركني وعبد اله السماء فلو سجد لي سجدة رددت عليه وعليك جميع ما أخذت منكما وفي رواية لو سجدت لي سجدة لرددت المال والولد وعافيت زوجك فرجعت الى أيوب عليه السلام وكان ملقى في الكناسة ببيت المقدس لا يقرب منه أحد فأخبرته بالقصة فقال عليه السلام لعلك افتتنت بقول اللعين لئن عافاني الله عز وجل لاضربنك مائة سوط وحرام علي أن أذوق بعد هذا من طعامك وشرابك شيأ فطردها فبقي طريحا في الكناسة لا يحوم حوله أحد من الناس فعند ذلك خر ساجدا فقال رب اني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين وأخرج ابن عساكر عن الحسن انه عليه السلام قال ذلك حين مر به رجلان فقال أحدهما لصاحبه لو كان لله تعالى في هذا حاجة ما بلغ به هذا كله فسمع عليه السلام فشق عليه فقال رب الخ وروى أنس مرفوعا انه عليه السلام نهض مرة ليصلي فلم يقدر على النهوض فقال رب الخ وقيل

غيرذلك ولعل هذا الاخير أمثل الاقوال وكان عليه السلام بلاؤه في بدنه في غاية الشدة فقد أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه قال كان يخرج في بدنه مثل ثدي النساء ثم يتفقأ وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن انه قال ما كان بقي من أيوب عليه السلام الا عيناه وقلبه ولسانه فكانت الدواب تختلف في جسده وأخرج أبو نعيم وابن عساكر عنه ان الدودة لتقع من جسد أيوب عليه السلام فيعيدها الى مكانها ويقول كلي من رزق الله تعالى وما أصاب منه ابليس في مرضه كما أخرج البيهقي في الشعب الا الانين وسبب ابتلائه على ما أخرج ابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس انه استعان به مسكين على درء ظلم عنه فلم يعنه وأخرج ابن عساكر عن أبي ادريس الخولاني في ذلك ان الشام أجدب فكتب فرعون اليه عليه السلام ان هلم الينا فان لك عندنا سعة فأقبل بما عنده فاقطعه أرضا فاتفق ان دخل شعيب على فرعون وأيوب عليه السلام عنده فقال أما تخاف ان يغضب الله تعالى غضبة فيغضب لغضبه أهل السموات والارض والجبال والبحار فسكت أيوب فلما خرجا من عنده أوحى الله تعالى الى أيوب أوسكت عن فرعون لذهابك الى ارضه استعد للبلاء قال فديني قال سبحانه أسلمه لك قال لا أبالي والله تعالى أعلم بصحة هذه الاخبار ثم انه عليه السلام لما سجد فقال ذلك قيل له ارفع رأسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض فنبعت من تحته عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت ولا جراحة الا برئت ثم ركض مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وعاد صحيحا ورجع اليه شبابه وجماله وذلك قوله تعالى (فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر) ثم كسي حلة وجلس على مكان مشرف ولم تعلم امرأته بذلك فادركتها الرقة عليه فقالت في نفسها هب انه طردني أفأتركه حتى يموت جوعا وتأكله السباع لارجعن فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال فجعلت تطوف حيث الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة ان تأتيه وتسأله فدعاها أيوب عليه السلام فقال ما تريدين يا أمة الله فبكت وقالت أريد ذلك المبتلي الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ما كان منك فبكت وقالت بعلي قال أتعرفينه اذا رأيتيه قالت وهل يخفى علي فتبسم فقال أنا ذلك فعرفته بضحكه فاعتنقته (وآتيناه أهله ومثلهم معهم) الظاهر انه عطف على كشفنا فيلزم ان يكون داخلا معه في حيز تفصيل استجابة الدعاء وفيه خفاء لعدم ظهور كون الاتيان المذكور مدعوا به واذا عطف على استجبنا لا يلزم ذلك وقد سئل عليه الصلاة والسلام عن هذه الآية أخرج ابن مردويه وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى وآتيناه الخ قال رد الله تعالى امرأته اليه وزاد في شبابها حتى ولدت له ستا وعشرين ذكرا فالمعنى على هذا آتيناه في الدنيا مثل أهله عددا مع زيادة مثل آخر وقال ابن مسعود والحسن وقتادة في الآية ان الله تعالى أحيى له أولاده الذين هلكوا في بلائه وأوتي مثلهم في الدنيا والظاهر ان المثل من صلبه عليه السلام أيضا وقيل كانوا نوافل وجاء في خبر انه عليه السلام كان له أندران أندر للقمح وأندر للشعير فبعث الله تعالى سحابتين فافرغت احداهما في أندر القمح الذهب حتى فاض وأفرغت الاخرى في أندر الشعير الورق حتى فاض وأخرج أحمد والبخاري وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينما أيوب عليه السلام يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب عليه السلام يحثي في ثوبه فناداه ربه سبحانه يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك لكن لا غنى بي عن بركتك وعاش عليه السلام بعد الخلاص من البلاء على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبعين سنة ويظهر من هذا مع القول بان عمره حين أصابه البلاء سبعون ان مدة عمره فوق ثلاث وتسعين بكثير ولما مات عليه السلام أوصى الى ابنه حومل كما روي عن وهب والآية ظاهرة في ان الاهل ليس المرأة (رحمة من عندنا وذكرى للعابدين) أي وآتيناه ما ذكر لرحمتنا أيوب عليه السلام وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فيثابوا كما أثيب فرحمة نصب على انه مفعول له وللعابدين متعلق بذكرى وجوز ان يكون رحمة وذكرى تنازعا فيه على معنى وآتيناه العابدين الذين من جملتهم أيوب عليه السلام وذكرنا اياهم بالاحسان وعدم نسياننا لهم وجوز أبو البقاء نصب رحمة على المصدر وهو كما ترى (واسمعيل وادريس وذا الكفل) أي واذكرهم وظاهر نظم ذي الكفل في سلك الانبياء عليهم السلام انه منهم وهو الذي ذهب اليه الاكثر واختلف في اسمه فقيل

بشر وهو ابن أيوب عليه السلام بعثه الله تعالى نبيا بعد أبيه وسماه ذا الكفل وأمره سبحانه بالدعاء الى توحيده وكان مقيما بالشام عمره ومات وهو ابن خمس وسبعين سنة وأوصى الى ابنه عبدان (١) وأخرج ذلك الحاكم عن وهب وقيل هو الياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هرون أخي موسى بن عمران عليهم السلام وصنيع بعضهم يشعر باختياره وقيل يوشع بن نون وقيل اسمه ذو الكفل وقيل هو زكريا حكى كل ذلك الكرماني في العجائب وقيل هو اليسع بن أخطوب بن العجوز وزعمت اليهود انه حزقيال وجاءته النبوة وهو في وسط سبي بختنصر على نهر خوبار وقال أبو موسى الاشعري ومجاهد لم يكن نبيا وكان عبدا صالحا استخلفه على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد اليسع عليه السلام بشرط ان يصوم النهار ويقوم الليل ولا يغضب ففعل ولم يذكر مجاهد ما اسمه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال كان قاضيا في بني اسرائيل فحضره الموت فقال من يقوم مقامي على أن لا يغضب فقال رجل أنا فسمي ذا الكفل الخبر وأخرج عن ابن حجيرة الاكبر كان ملك من ملوك بني اسرائيل فحضرته الوفاة فأتاه رؤس بني اسرائيل فقالوا استخلف علينا ملكا نفزع اليه فقال من تكفل لي بثلاث فأوليه ملكي فلم يتكلم الا فتى من القوم قال أنا فقال اجلس ثم قالها ثانية فلم يتكلم أحد الا الفتى فقال تكفل لي بثلاث وأوليك ملكي تقوم الليل فلا ترقد وتصوم فلا تفطر وتحكم فلا تغضب قال نعم قال قد وليتك ملكي الخبر وفيه وكذا في الخبر السابق قصة ارادة ابليس عليه اللعنة اغضابه وحفظ الله تعالى اياه منه والكفل الكفالة والحظ والضعف واطلاق ذلك عليه ان لم يكن اسمه اما لانه تكفل بأمر فوفى به واما لانه كان له ذا حظ من الله تعالى وقيل لانه كان له ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم ومن قال انه زكريا عليه السلام قال ان اطلاق ذلك عليه لكفالته مريم وهو داخل في الوجه الاول وفي البحر وقيل في تسميته ذا الكفل أقوال مضطربة لا تصح والله تعالى أعلم (كل) أي كل واحد من هؤلاء (من الصابرين) أي على مشاق التكاليف وشدائد النوب ويعلم هذا من ذكر هؤلاء بعد أيوب عليهم السلام والجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الامر بذكرهم (وأدخلناهم في رحمتنا) الكلام فيه على طرز ما سبق من نظيره آنفا (انهم من الصالحين) أي الكاملين في الصلاح لعصمتهم من الذنوب والجملة في موضع التعليل وليس فيه تعليل الشيء بنفسه من غير حاجة الى جعل من ابتدائية كما يظهر بأدنى نظر (وذا النون) أي واذكر صاحب الحوت يونس عليه السلام ابن متى وهو اسم أبيه على ما في صحيح البخاري وغيره وصححه ابن حجر قال ولم أقف في شيء من الاخبار على اتصال نسبه وقد قيل انه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وقال ابن الاثير كغيره انه اسم أمه ولم ينسب أحد من الانبياء الى أمه غيره وغير عيسى عليهما السلام واليهود قالوا ابن امتاي وهو الاسم الذي سموه يونه بن امتياي وبعضهم يقول يونان بن اماثى والنون الحوت كما أشرنا اليه ويجمع على نينان كما في البحر وانوان أيضا كما في القاموس (اذ ذهب مغاضبا) أي غضبان على قومه لشدة شكيمتهم وتمادي اصرارهم مع طول دعوته اياهم وكان ذهابه هذا هجرة عنهم لكنه لم يؤمر به وقيل غضبان على الملك حزقيل فقد روي عن ابن عباس انه قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا فأوحى الله تعالى الى شعياء النبي أن اذهب الى حزقيل الملك وقل له يوجه خمسة من الانبياء لقتال هذا الملك فقال أوجه يونس بن متى فانه قوي أمين فدعاه الملك وأمره ان يخرج فقال يونس هل أمرك الله تعالى باخراجي قال لا قال هل سماني لك قال لا فقال يونس فههنا أنبياء غيري فألحوا عليه فخرج مغاضبا فأتى بحر الروم فوجد قوما هيؤوا سفينة فركب معهم فلما وصلوا اللجة تكفأت بهم السفينة وأشرفت على الغرق فقال الملاحون معنا رجل عاص أو عبد آبق ومن رسمنا اذا ابتلينا بذلك ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة ألقيناه في البحر ولأن يغرق أحدنا خير من أن تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال أنا الرجل العاصي والعبد الآبق فألقى نفسه في البحر فجاءت حوت فابتلعته فأوحى الله تعالى اليها ان لا تؤذيه بشعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم أجعله طعاما ثم نجاه الله تعالى من بطنها ونبذه بالعراء وقد رق جلده فأنبت عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست

(١) ثم بعث الله تعالى شعيبا اه منه

الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له أتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم فأوحى الله تعالى اليه وأمره ان يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم وقال لملكهم ان الله تعالى أرسلني اليك فأرسل معي بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد أتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان الامر كما تقول لمنعنا الله تعالى عنكم فطاف فيهم ثلاثة أيام يدعوهم الى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فأبلغهم فأبوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس عليه السلام للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس كما ذكر من نزول العذاب وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما أيسوا أغلقوا باب مدينتهم ولم يدخلوا فيها دوابهم ولا غيرها وعزلوا كل واحدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح نزل العذاب من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاحت الصبيان والدواب فرفع الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا الى يونس حتى لقوه فآمنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل وقيل مغاضبا لربه عز وجل وحكى في هذه المغاضبة كيفيات وتعقب ذلك في البحر بانه يجب اطراح هذا القول اذ لا يناسب ذلك منصب النبوة وينبغي ان يتأول لمن قال ذلك من العلماء كالحسن والشعبي وابن جبير وغيرهم من التابعين وابن مسعود من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بان يكون معنى قولهم لربه لاجل ربه تعالى وحمية لدينه فاللام لام العلة لا اللام الموصلة للمفعول به انتهى وكون المراد مغاضبا لربه عز وجل مقتضى زعم اليهود فانهم زعموا أن الله تعالى أمره أن يذهب الى نينوى وينذر أهلها فهرب الى ترسيس من ذلك وانحدر الى يافا ونزل في السفينة فعظمت الامواج وأشرفت السفينة على الغرق فاقترع أهلها فوقعت القرعة عليه فرمى بنفسه الى البحر فالتقمه الحوت ثم ألقاه وذهب الى نينوى فكان ما كان ولا يخفى ان مثل هذا الهرب مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام واليهود قوم بهت ونصب مغاضبا على الحال وهو من المفاعلة التي لا تقتضي اشتراكا نحو عاقبت اللص وسافرت وكأنه استعمل ذلك هنا للمبالغة وقيل المفاعلة على ظاهرها فانه عليه السلام غضب على قومه لكفرهم وهم غضبوا عليه بالذهاب لخوفهم لحوق العذاب وقرأ أبو سرف مغضبا اسم مفعول (فظن ان لن نقدر عليه) أي انه أي الشان لن نقدر ونقضي عليه بعقوبة ونحوها أو لن نضيق عليه في أمره بحبس ونحوه ويؤيد الاول قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري نقدر بالنون مضمومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة وقراءة علي كرم الله تعالى وجهه واليماني يقدر بضم الياء وفتح القاف والدال مشددة فان الفعل فيهما من التقدير بمعنى القضاء والحكم كما هو المشهور ويجوز ان يكون بمعنى التضييق فانه ورد بهذا المعنى أيضا كما ذكره الراغب وظن معاوية رضي الله تعالى عنه انه من القدرة فاستشكل ذلك اذ لا يظن أحد فضلا عن النبي عليه السلام عدم قدرة الله تعالى عليه وفزع الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فأجابه بما ذكرناه أولا وجوز ان يكون من القدرة وتكون مجازا عن اعمالها أي فظن ان لن نعمل قدرتنا فيه أو يكون الكلام من باب التمثيل أي فعل فعل من ظن ان لن نقدر عليه في مراغمته قومه من غير انتظار لامرنا وقيل يجوز أن يسبق ذلك الى وهمه عليه السلام بوسوسة الشيطان ثم يردعه ويرد بالبرهان كما يفعل المؤمن المحقق بنزعات الشيطان وما يوسوس اليه في كل وقت ومنه وتظنون بالله الظنونا والخطاب للمؤمنين وتعقبه صاحب الفرائد بان مثله عن المؤمن بعيد فضلا عن النبي المعصوم لانه كفر وقوله تعالى تظنون الخ ليس من هذا القبيل على انه شامل للخلص وغيرهم وبان ما هجس ولم يستقر لا يسمى ظنا وبان الخواطر لا عتب عليها وبانه لو كان حامله على الخروج لم يكن من قبيل الوسوسة وأجيب بان الظن بمعنى الهجس في الخاطر من غير ترجيح مجاز مستعمل والعتب على ذهابه مغاضبا ولا وجه لجعله حاملا على الخروج ومع هذا هو وجه لا وجاهة له وقرأ ابن أبي ليلى وأبو سرف والكلبي وحميد بن قيس ويعقوب يقدر بضم الياء وفتح الدال مخففا وعيسى والحسن بالياء مفتوحة وكسر الدال (فنادى) الفاء فصيحة أي فكان ما كان من المساهمة والتقام الحوت فنادى (في الظلمات) أي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت جعلت الظلمة لشدتها كأنها ظلمات وأنشد السيرافي

وليل تقول الناس فى ظلماته * سواء صحيحات العيون وعورها

أو الجمع على ظاهره والمراد ظلمة بطن الحوت وظلمة البحر وظلمة الليل وقيل ابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل فى ظلمتى بطنى الحوتين وظلمتى البحر والليل (أن لا اله الا أنت) أى بانه لا اله الا أنت على أن ان مخففة من الثقيلة والجار مقدر وضمير الشان محذوف أو أى لا اله الا أنت على انها مفسرة (سبحانك) أى أنزهك تنزيها لائقا بك من أن يعجزك شئ أو أن يكون ابتلائى بهذا من غير سبب من جهتى (انى كنت من الظالمين) لانفسهم بتعريضهم للهلكة حيث بادرت الى المهاجرة من غير أمر على خلاف معتاد الانبياء عليهم السلام وهذا اعتراف منه عليه السلام بذنبه واظهار لتوبته ليفرج عنه كربته (فاستجبنا له) أى دعاءه الذى دعاه فى ضمن الاعتراف واظهار التوبة على ألطف وجه وأحسنه أخرج أحمد والترمذى والنسائى والحكيم فى نوادر الاصول والحاكم وصححه وابن جرير والبيهقى فى الشعب وجماعة عن سعد بن أبى وقاص عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال دعوة ذى النون اذ هو فى بطن الحوت لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم ربه فى شئ قط الا استجاب له وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن ان ذلك اسم الله تعالى الاعظم وأخرج ذلك الحاكم عن سعد مرفوعا وقد شاهدت أثر الدعاء به ولله تعالى الحمد حين أمرنى بذلك من أظن ولايته من الغرباء المجاورين فى حضرة الباز الاشهب وكان قد أصابنى من البلاء ما الله تعالى أعلم به وفى شرحه طول وأنت ملول وجاء عن أنس مرفوعا انه عليه السلام حين دعا بذلك أقبلت دعوته تحف بالعرش فقالت الملائكة عليهم السلام هذا صوت ضعيف معروف من بلاد غريبة فقال الله تعالى أما تعرفون ذلك قالوا يارب ومن هو قال ذاك عبدى يونس قالوا عبدك يونس الذى لم يزل يرفع له عمل متقبل ودعوة مجابة يارب أفلا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء فتنجيه من البلاء قال بلى فأمر الحوت فطرحه وذلك قوله تعالى (ونجيناه من الغم) أى الذى ناله حين التقمه الحوت بان قذفه الى الساحل بعد ساعات قال الشعبى التقمه ضحى ولفظه عشية وعن قتادة انه بقى فى بطنه ثلاثة أيام وهو الذى زعمته اليهود وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه انه بقى سبعة أيام وروى ابن أبى حاتم عن أبى مالك انه بقى أربعين يوما وقيل المراد بالغم غم الخطيئة وما تقدم أظهر ولم يقل جل شأنه فنجيناه كما قال تعالى فى قصة أيوب عليه السلام فكشفنا قال بعض الاجلة لانه دعا بالخلاص من الضر فالكشف المذكور يترتب على استجابته ويونس عليه السلام لم يدع فلم يوجد وجه الترتيب فى استجابته ورد بان الفاء فى قصة أيوب عليه السلام تفسيرية والعطف هنا أيضا تفسيرى والتفنن طريقة مسلوكة فى البلاغة ثم لا نسلم ان يونس عليه السلام لم يدع ولو لم يكن منه دعاء لم تتحقق الاستجابة انتهى وتعقبه الخفاجى بانه لا محصل له وكونه تفسيرا لا يدفع السؤال لان حاصله لم أتى بالفاء ثمت ولم يؤت بها هنا فالظاهر ان يقال ان الاول دعاء بكشف الضر على وجه التلطف فلما أجمل فى الاستجابة وكان السؤال بطريق الايماء ناسب ان يؤتى بالفاء التفصيلية وأما هنا فلما هاجر عليه السلام من غير أمر كان ذلك ذنبا بالنسبة اليه عليه السلام كما أشار اليه بقوله انى كنت من الظالمين فما أوحى اليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة احسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو انتهى ولا يخفى ان ما ذكر لا يتسنى فى قوله تعالى ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم وقوله سبحانه وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى اذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الايماء مع انه قال تعالى فى قصته فنجيناه بالفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة اليه ليتلطف فى سؤال عدم المؤاخذة مع انه قال سبحانه فى قصته ووهبنا بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير فى كل موضع من هذين الموضعين بما عبر وسيأتى ان شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب فى الآية الاخيرة وربما يقال انه جىء بالفاء التفصيلية فى قصتى نوح وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الاستجابة لمكان الاجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جدا ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان فى النفس والاهل والمال واستمر الى ماشاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عز وجل فنجيناه من الكرب العظيم ولا كذلك ما كان فيه ذو النون وزكريا عليهما السلام بالنسبة الى ذلك

فلذا جيء في آيتيهما بالواو وهي وان جاءت للتفسير لكن مجيء الفاء لذلك أكثر ولا يبعد عندي ماذكره الخفاجي في هذه الآية من كون الاستجابة عبارة عن قبول توبته عليه السلام والتنجية زيادة احسان على مطلوبه ويقال فيما سيأتي ما نستمعه ان شاء الله تعالى (وكذلك) أي مثل ذلك الانجاء الكامل (ننجي المؤمنين) من غموم دعوا الله تعالى فيها بالاخلاص لا انجاء أدنى منه وقرأ الجحدري ننجي مشددا مضارع نجى وقرأ ابن عامر وأبو بكر نجي بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم واسكان الياء واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثماني لما انه بنون واحدة وقال أبو علي في الحجة روى عن أبي عمرو ننجي بالادغام والنون لا تدغم في الجيم وانما أخفيت لانها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ ومن قال تدغم فقد غلط لان هذه النون تخفى مع حروف الفم وتسمى الاحرف الشجرية وهي الجيم والشين والضاد وتبيينها لحن فلما أخفى ظن السامع انه مدغم انتهى وقال أبو الفتح بن جني أصله ننجي كما في قراءة الجحدري فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين والاخرى جيء بها للمعنى والثقل انما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية في تظاهرون ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركتها مع حركة النون الاولى فان الداعي الى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الادغام فقول أبي البقاء ان هذا التوجيه ضعيف لوجهين أحدهما ان النون الثانية أصل وهي فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا والثاني ان حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون ليس في حيز القبول وانما امتنع الحذف في تتجافى لخوف اللبس بالماضي بخلاف ما نحن فيه لانه لو كان ماضيا لم يسكن آخره وكونه سكن تخفيفا خلاف الظاهر وقيل هو فعل ماض مبني لما لم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قراءة من قرأ وذروا ما بقي من الربا وقوله

هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم * ماضي العزيمة ما في حكمه جنف

ونائب الفاعل ضمير المصدر والمؤمنين مفعول به وقد أجاز قيام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الاخفش والكوفيون وأبو عبيد وخرجوا على ذلك قراءة أبي جعفر ليجزى قوما وقوله

ولو ولدت فقيرة جرو كلب * لسب بذلك الكلب الكلابا

والمشهور عن البصريين انه متى وجد المفعول به لم يقم غيره مقام الفاعل وقيل ان المؤمنين منصوب باضمار فعل أي وكذلك نجي هو أي الانجاء ننجي المؤمنين وقيل هو منصوب بضمير المصدر والكل كما ترى (وزكريا) أي واذكر خبره عليه السلام (اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا) أي وحيدا بلا ولد يرثني كما يشعر به التذييل بقوله تعالى (وأنت خير الوارثين) ولو كان المراد بلا ولد يصاحبني ويعاونني لقيل وأنت خير المعينين والمراد بقوله وأنت خير الوارثين وأنت خير حي يبقى بعد ميت وفيه مدح له تعالى بالبقاء واشارة الى فناء من سواه من الاحياء وفي ذلك استمطار لسحائب لطفه عز وجل وقيل أراد بذلك رد الامر اليه سبحانه كأنه قال ان لم ترزقني ولدا يرثني فانت خير وارث فحسبي أنت واعترض بانه لا يناسب مقام الدعاء اذ من آداب الداعي أن يدعو بجد واجتهاد وتصميم منه ففي الصحيحين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفر لي ان شئت ارحمني ان شئت ارزقني ان شئت ليعزم مسئلته فان الله تعالى يفعل ما يشاء لا مكره له وفي رواية في صحيح مسلم ولكن ليعزم المسئلة وليعزم الرغبة فان الله تعالى لا يتعاظمه شيء أعطاه ويمكن أن يقال ليس هذا من قبيل ارزقني ان شئت اذ ليس المقصود منه الا اظهار الرضا والاعتماد على الله عز وجل لو لم يجب دعاءه وليس المقصود من ارزقني ان شئت ذلك فتأمل (فاستجبنا له) دعاءه (ووهبنا له يحيى) وقدمر بيان كيفية ذلك (وأصلحنا له زوجه) أي أصلحناها للمعاشرة بتحسين خلقها وكانت سيئة الخلق طويلة اللسان كما روي عن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ومحمد بن كعب القرظي وعون بن عبد الله أو أصلحناها له عليه السلام برد شبابها اليها وجعلها ولودا وكانت لا تلد كما روي عن ابن جبير وقتادة وعلى الاول تكون هذه الجملة عطفا على جملة استجبنا لانه عليه السلام لم يدع بتحسين خلق زوجه قال الخفاجي ويجوز عطفها على وهبنا وحينئذ يظهر عطفه بالواو ولانه لما فيه من الزيادة على المطلوب لا يعطف بالفاء التفصيلية وعلى الثاني العطف على وهبنا وقدم هبة يحيى مع توقفها على اصلاح الزوج للولادة لانها المطلوب الاعظم والواو لا تقتضي ترتيبا فلا حاجة لما قيل المراد بالهبة

ارادتها قال الخفاجي ولم يقل سبحانه فوهبنا لان المراد الامتنان لا التفسير لعدم الاحتياج اليه مع انه لا يلزم التفسير بالفاء بل قد يكون العطف التفسيري بالواو انتهى ولا يخفى ما فيه فتدبر وقوله تعالى (انهم كانوا يسارعون في الخيرات) تعليل لما فصل من فنون احسانه المتعلقة بالانبياء المذكورين سابقا عليهم السلام فضمائر الجمع للانبياء المتقدمين وقيل لزكريا وزوجه ويحيى والجملة تعليل لما يفهم من الكلام من حصول القربى والزلفى والمراتب العالية لهم أو استئناف وقع جوابا عن سؤال تقديره ما حالهم والمعول عليه ما تقدم والمعنى انهم كانوا يجدون ويرغبون في أنواع الاعمال الحسنة وكثيرا ما يتعدى أسرع بفي لما فيه من معنى الجد والرغبة فليست في بمعنى الى أو للتعليل ولا الكلام من قبيل * يجرح في عراقيبها نصلي (ويدعوننا رغبا ورهبا) أي راغبين في نعمنا وراهبين من نقمنا أو راغبين في قبول أعمالهم وراهبين من ردها فرغبا ورهبا مصدران في موضع الحال تأويلهما باسم الفاعل ويجوز أن يكون ذلك بتقدير مضاف أي ذوي رغب ويجوز ابقاؤهما على الظاهر مبالغة وجوز أن يكون جمعين كخدم جمع خادم لكن قالوا ان هذا الجمع مسموع في ألفاظ نادرة وجوز أن يكونا نصبا على التعليل أي لاجل الرغبة والرهبة وجوز أبو البقاء نصبهما على المصدر نحو قعدت جلوسا وهو كما ترى وحكى في مجمع البيان ان الدعاء رغبة ببطون الاكف ورهبة بظهورها وقد قال به بعض علمائنا والظاهر ان الجملة معطوفة على جملة يسارعون فهي داخلة معها في حيز كانوا وفي عدم اعادتها رمز الى أن الدعاء المذكور من توابع تلك المسارعة وقرأت فرقة يدعونا بحذف نون الرفع وقرأ طلحة يدعونا بنون مشددة أدغم نون الرفع في نون ضمير النصب وقرأ رغبا ورهبا بفتح الراء واسكان ما بعدها ورغبا ورهبا بالضم والاسكان (وكانوا لنا خاشعين) أي مخبتين متضرعين أو دائمي الوجل وحاصل التعليل انهم نالوا من الله تعالى ما نالوا بسبب اتصافهم بهذه الخصال الحميدة وقوله تعالى (والتي أحصنت فرجها) نصب نصب نظائره السابقة وقيل رفع على الابتداء والخبر محذوف أي مما يتلى عليكم أو هو قوله تعالى (فنفخنا فيها من روحنا) والفاء زائدة عند من يجيزه والمراد بالموصول مريم عليها السلام والاحصان بمعناه اللغوي وهو المنع مطلقا والفرج في الاصل الشق بين الشيئين كالفرجة وما بين الرجلين ويكنى به عن السوأة وكثر حتى صار كالصريح في ذلك وهو المراد به هنا عند جماعة أي منعت فرجها من النكاح بقسميه كما قالت ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا وكان التبتل اذ ذاك مشروعا للنساء والرجال وقيل الفرج هنا جيب قميصها منعته من جبريل عليه السلام لما قرب منها لينفخ حيث لم تعرفه وعبر عنها بما ذكر لتفخيم شأنها وتنزيهها عما زعموه في حقها والمراد من الروح معناه المعروف والاضافة الى ضميره تعالى للتشريف ونفخ الروح عبارة عن الاحياء وليس هناك نفخ حقيقة ثم هذا الاحياء لعيسى عليه السلام وهو لكونه في بطنها صح أن يقال نفخنا فيها فان ما يكون فيما في الشيء يكون فيه فلا يلزم أن يكون المعنى أحييناها وليس بمراد وهذا كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان وهو قد نفخ في المزمار في بيته وقال أبو حيان الكلام على تقدير مضاف أي فنفخنا في ابنها ويجوز أن يكون المراد من الروح جبريل عليه السلام كما قيل في قوله تعالى فأرسلنا اليها روحنا ومن ابتدائية وهناك نفخ حقيقة واسناده اليه تعالى مجاز أي فنفخنا فيها من جهة روحنا وكان جبريل عليه السلام قد نفخ من جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها فصح ان النفخ فيها من غير غبار يحتاج الى التنبيه ثم النفخ لازم وقد يتعدى فيقال نفخها الروح وقد جاء ذلك في بعض الشواذ ونص عليه بعض الاجلة فانكاره من عدم الاطلاع (وجعلناها وابنها) أي جعلنا قصتهما أو حالهما (آية للعالمين) فان من تأمل حالتهما تحقق كمال قدرته عز وجل فالمراد بالآية ما حصل بهما من الآية التامة مع تكاثر آيات كل واحد منهما وقيل أريد بالآية الجنس الشامل لما لكل واحد منهما من الآيات المستقلة وقيل المعنى وجعلناها آية وابنها آية فحذفت الاولى لدلالة الثانية عليها واستدل بذكر مريم عليها السلام مع الانبياء في هذه السورة على انها كانت نبية اذ قرنت معهم في الذكر وفيه انه لا يلزم من ذكرها معهم كونها منهم ولعلها انما ذكرت لاجل عيسى عليه السلام وناسب ذكرهما هنا قصة زكريا وزوجه وابنهما يحيى للقرابة التي بينهم عليهم السلام (ان هذه أمتكم) خطاب للناس قاطبة والاشارة الى ملة التوحيد والاسلام وذلك من باب هذا فراق بيني وبينك وهذا أخو لك تصور المشار اليه في الذهن وأشير اليه وفيه انه متميز أكمل التمييز ولهذا المبين بالوصف والامة على ما قاله

صاحب المطلع أصلها القوم يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها حتى أطلقت على نفس الدين والاشهر انها الناس المجتمعون على أمر أو في زمان واطلاقها على نفس الدين مجاز وظاهر كلام الراغب انه حقيقة أيضا وهو المراد هنا وأريد بالجملة الخبرية الامر بالمحافظة على تلك الملة ومراعاة حقوقها والمعنى ان ملة الاسلام ملتكم التي يجب أن تحافظوا على حدودها وتراعوا حقوقها فافعلوا ذلك وقوله تعالى (أمة واحدة) نصب على الحال من أمة والعامل فيها اسم الاشارة ويجوز أن يكون العامل في الحال غير العامل في صاحبها وان كان الاكثر الاتحاد كما في شرح التسهيل لابي حيان وقيل بدل من هذه ومعنى وحدتها اتفاق الانبياء عليهم السلام عليها أي ان هذه أمتكم أمة غير مختلفة فيما بين الانبياء عليهم السلام بل أجمعوا كلهم عليها فلم تتبدل في عصر من الاعصار كما تبدلت الفروع وقيل معنى وحدتها عدم مشاركة غيرها وهو الشرك لها في القبول وصحة الاتباع وجوز ان تكون الاشارة الى طريقة الانبياء المذكورين عليهم السلام والمراد بها التوحيد أيضا وقيل هي اشارة الى طريقة ابراهيم عليه السلام والكلام متصل بقصته وهو بعيد جدا وأبعد منه بمراحل ماقيل انها اشارة الى ملة عيسى عليه السلام والكلام متصل بما عنده كانه قيل وجعلناها وابنها آية للعالمين قائلين لهم ان هذه اى الملة التي بعث بها عيسى أمتكم الخ بل لا ينبغي أن لا يلتفت اليه أصلا وقيل ان هذه اشارة الى جماعة الانبياء المذكورين عليهم السلام والامة بمعنى الجماعة أي ان هؤلاء جماعتكم التي يلزمكم الاقتداء بهم مجتمعين على الحق غير مختلفين وفيه جهة حسن كما لا يخفى والاول أحسن وعليه جمهور المفسرين وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وجوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين خاصة وجعله الطيبي للمعاندين خاصة حيث قال في وجه ترتيب النظم الكريم ان هذه السورة نازلة في بيان النبوة ومايتعلق بها والمخاطبون المعاندون من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلما فرغ من بيان النبوة وتكريره تقريرا ومن ذكر الانبياء عليهم السلام مسليا عاد الى خطابهم بقوله تعالى شأنه ان هذه أمتكم الخ أي هذه الملة التي كررتها عليكم ملة واحدة أختارها لكم لتتمسكوا بها وبعبادة الله تعالى والقول بالتوحيد وهي التي أدعوكم اليها لتعضوا عليها بالنواجذ لان سائر الكتب نازلة في شأنها والانبياء كلهم مبعوثون للدعوة اليها ومتفقون عليها ثم لما علم اصرارهم قيل وتقطعوا الخ وحاصل المعنى الملة واحدة والرب واحد والانبياء عليهم السلام متفقون عليها وهؤلاء البعداء جعلوا أمر الدين الواحد فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشئ الواحد انتهى والاظهر العموم وأمر النظم عليه يؤخذ من كلام الطيبي بأدنى التفات وقرأ الحسن أمتكم بالنصب على انه بدل من هذه أو عطف بيان عليه وأمة واحدة بالرفع على انه خبر ان وقرأهو أيضا وابن اسحق والاشهب العقيلي وأبو حيوة وابن أبي عبلة والجعفي وهرون عن أبي عمرو والزعفراني برفعهما على انهما خبران وقيل الاول خبر والثاني بدل منه بدل نكرة من معرفة أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هي أمة واحدة (وأنا ربكم) أي أنا الهكم اله واحد (فاعبدون) خاصة وتفسير الرب بالاله لانه رتب عليه الامر بالعبادة والدلالة على الوحدة من حدة الملة وفي لفظ الرب اشعار بذلك من حيث ان الرب وان توهم جواز تعدده في نفسه لا يمكن أن يكون لكل مربوب الارب واحد لانه مفيض الوجود وكمالاته معا وفي العدول الى لفظ الرب ترجيح جانب الرحمة وانه تعالى يدعوهم الى عبادته بلسان الترغيب والبسط قاله في الكشف (وتقطعوا أمرهم بينهم) اى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا على أن تقطع مضمن معنى الجعل فلذا تعدى الى أمرهم بنفسه وقال أبو البقاء تقطعوا أمرهم أي في أمرهم اى تفرقوا وقيل عدى بنفسه لانه بمعنى قطعوا اى فرقوا وقيل أمرهم تمييز محول عن الفاعل اى تقطع أمرهم انتهى وماذكر أولا أظهر وأمر التمييز لا يخفى على ذي تمييز ثم أصل الكلام وتقطعتم أمركم بينكم على الخطاب فالتفت الى الغيبة لينعى عليهم ما أفعلوا من التفرق في الدين وجعله قطعا موزعة وينهى ذلك الى الآخرين كانه قيل ألا ترون الى عظم ما ارتكب هؤلاء في دين الله تعالى الذي أجمعت عليه كافة الانبياء عليهم السلام وفي ذلك ذم للاختلاف في الاصول (كل) اى كل واحدة من الفرق المتقطعة أو كل واحد من آحاد كل واحدة من تلك الفرق (الينا راجعون) بالبعث لا الى غيرنا فنجازيهم حينئذ بحسب أعمالهم ولا يخفى ما في

الجملة من الدلالة على الثبوت والتحقق وقوله تعالى (فمن يعمل من الصالحات) تفصيل للجزاء اى فمن يعمل بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات (وهو مؤمن) بما يجب الايمان به (فلا كفران لسعيه) اى لا حرمان لثواب عمله ذلك عبر عنه بالكفران الذى هو ستر النعمة وجحودها لبيان كمال نزاهته تعالى عنه بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من القبائح وابراز الاثابة فى معرض الامور الواجبة عليه تعالى ونفى نفى الجنس المفيد للعموم للمبالغة فى التنزيه والظاهر ان التركيب على طرز لا مانع لما أعطيت والكلام فيه مشهور بين علماء العربية وعبر عن العمل بالسعى لاظهار الاعتداد به وفى حرف عبد الله فلا كفر والمعنى واحد (وانا له) اى لسعيه وقيل الضمير لمن وليس بشئ (كاتبون) اى مثبتون فى صحيفة عمله لا يضيع بوجه ما واستدل بالآية على أن قبول العمل الصالح مطلقا مشروط بالايمان وهو قول لبعضهم وقال آخرون الايمان شرط لقبول ما يحتاج الى النية من الاعمال وتحقيقه فى موضعه (وحرام على قرية) اى على أهل قرية فالكلام على تقدير مضاف أو القرية مجاز عن أهلها والحرام مستعار للممتنع وجوده بجامع ان كل واحد منهما غير مرجو الحصول وقال الراغب الحرام الممنوع منه اما بتسخير الهى واما بمنع قهرى واما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره وذكر انه قد حمل فى هذه الآية على التحريم بالتسخير كما فى قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع وقرأ أبو حنيفة وحمزة والكسائى وأبو بكر وطلحة والاعمش وأبو عمرو فى رواية وحرم بكسر الحاء وسكون الراء وقرأ قتادة ومطر الوراق ومحبوب عن أبى عمرو بفتح الحاء وسكون الراء وقرأ عكرمة وحرم بفتح الحاء وكسر الراء والتنوين وقرأ ابن عباس وعكرمة أيضا وابن المسيب وقتادة ايضا بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضى وقرأ ابن عباس وعكرمة بخلاف عنهما وأبو العالية وزيد بن على بضم الراء وفتح الحاء والميم على المضى ايضا وفى رواية أخرى عن ابن عباس انه قرأ بفتح الحاء والراء والميم على المضى ايضا وقرأ اليمانى وحرّم بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم على انه فعل ماض مبنى لما لم يسم فاعله (اهلكناها) اى قدرنا هلاكها أو حكمنا به فى الازل لغاية طغيانهم وعتوهم فيما لا يزال وقرأ السلمى وقتادة اهلكتها بتاء المتكلم وقوله تعالى (انهم لا يرجعون) فى تأويل اسم مرفوع على الابتداء خبره حرام قال ابن الحاجب فى أماليه ويجب حينئذ تقديمه لما تقرر فى النحو من ان الخبر عن ان يجب تقديمه وجوز ان يكون حرام مبتدأ وانهم فاعل له سد مسد خبره وان لم يعتمد على نفى او استفهام بناء على مذهب الاخفش فانه لا يشترط فى ذلك الاعتماد خلافا للجمهور كما هو المشهور وذهب ابن مالك ان رفع الوصف الواقع مبتدأ المكتفى به عن الخبر من غير اعتماد جائز بلا خلاف وانما الخلاف فى الاستحسان وعدمه فسيبويه يقول هو ليس بحسن والاخفش يقول هو حسن وكذا الكوفيون كما فى شرح التسهيل والجملة لتقرير ما قبلها من قوله تعالى كل الينا راجعون ومافى ان من معنى التحقيق معتبر فى النفى المستفاد فى حرام لا فى المنفى اى ممتنع البتة عدم رجوعهم الينا للجزاء لا أن عدم رجوعهم المحقق ممتنع وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع شمول الامتناع لعدم رجوع الكل حسبما نطق به قوله تعالى كل الينا راجعون لانهم المنكرون للبعث والرجوع دون غيرهم وهذا المعنى محكى عن ابى مسلم بن بحر ونقله ابو حيان عنه لكنه قال ان الغرض من الجملة على ذلك ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم من انه لا كفران لسعى احد وانه يجزى على ذلك يوم القيامة ولا يخفى ما فيه وقال أبو عتبة المعنى وممتنع على قرية قدرنا هلاكها أو حكمنا به رجوعهم الينا اى توبتهم على أن لا سيف خطيب مثلها فى قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد فى قول وقيل حرام بمعنى واجب كما فى قول الخنساء

وان حراما لا ارى الدهر باكيا * على شجوة الا بكيت على صخر

ومن ذلك قوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا الخ فان ترك الشرك واجب وعلى هذا قال مجاهد والحسن لا يرجعون لا يتوبون عن الشرك وقال قتادة ومقاتل لا يرجعون الى الدنيا والظاهر على هذا ان المراد بأهلكناها أوجدنا هلاكها بالفعل والمراد بالهلاك الهلاك الحسى ويجوز على القول بأن المراد بعدم الرجوع عدم التوبة ان يراد به الهلاك المعنوى بالكفر والمعاصى وقرئ انهم بكسر الهمزة على ان الجملة استئناف

تعليلي لما قبلها فحرام خبر مبتدأ محذوف اى حرام عليها ذلك وهو ماذكر فى الآية السابقة من العمل الصالح المشفوع بالايمان والسعي المشكور ثم علل بقوله تعالى انهم لا يرجعون عما هم عليه من الكفر فكيف لا يمتنع ذلك ويجوز حمل الكلام على قراءة الجمهور بالفتح على هذا المعنى بحذف حرف التعليل اى لانهم لا يرجعون والزجاج قدر المبتدأ فى ذلك أن يتقبل عملهم فقال المعنى وحرام على قرية حكمنا بهلاكها ان يتقبل عملهم لانهم لا يتوبون ودل على ذلك قوله تعالى قبل فلا كفران لسعيه حيث ان المراد منه يتقبل عمله وحتى فى قوله تعالى (حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج) ابتدائية والكلام بعدها غاية لما يدل عليه ما قبلها كأنه قيل يستمرون على ما هم عليه من الهلاك حتى اذا قامت القيامة يرجعون الينا ويقولون يا ويلنا الخ أو غاية للحرمة اى يستمر امتناع رجوعهم الى التوبة حتى اذا قامت القيامة يرجعون اليها وذلك حين لا ينفعهم الرجوع أو غاية لعدم الرجوع عن الكفر اى لا يرجعون عنه حتى اذا قامت القيامة يرجعون عنه وهو حين لا ينفعهم ذلك وهذا بحسب تعدد الاقوال فى معنى الآية المتقدمة والتوزيع غير خفي وقال ابن عطية حتى متعلقة بقوله تعالى تقطعوا الخ قال أبو حيان وفيه بعد من كثرة الفصل لكنه من جهة المعنى جيد وحاصله انهم لا يزالون مختلفين غير مجتمعين على دين الحق الى قرب مجيء الساعة فاذا جاءت الساعة انقطع ذلك الاختلاف وعلم الجميع ان مولاهم الحق وان الدين المنجي كان دين التوحيد ونسبة الفتح الى يأجوج ومأجوج مجاز وهي حقيقة الى السد أو الكلام على حذف المضاف وهو السد واقامة المضاف اليه مقامه وقرأت فرقة فتحت بالتشديد وتقدم الكلام فى يأجوج ومأجوج (وهم) أي يأجوج ومأجوج وقيل الناس وروى عن مجاهد (من كل حدب) اى مرتفع من الارض كجبل وأكمة وقرأ ابن عباس جدث بالجيم والثاء المثلثة وهو القبر وهذه القراءة تؤيد رجوع الضمير الى الناس وقرئ بالجيم والفاء وهي بدل الثاء عند تميم ولا يختص ابدالها عندهم فى آخر الكلمة فانهم يقولون مغثور مكان مغفور (ينسلون) اى يسرعون وأصل النسلان بفتحتين مقاربة الخطو مع الاسراع قيل ويختص وضعا بالذئب وعليه يكون مجازا هنا وقرأ ابن اسحق وأبو السمال بضم السين (واقترب) اى قرب وقيل هو ابلغ فى القرب من قرب (الوعد الحق) وهو ما بعد النفخة الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النفخة الاولى والجملة عطف على فتحت يأجوج ثم ان هذا الفتح فى زمن نزول عيسى عليه السلام من السماء وبعد قتله الدجال عند باب لد الشرقي فقد أخرج مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث طويل ان الله تعالى يوحي الى عيسى عليه السلام بعد ان يقتل الدجال انى قد اخرجت عبادا من عبادي لا يدان لك بقتالهم فحرز عبادي الى الطور فيبعث الله تعالى يأجوج ومأجوج وهم كما قال الله تعالى من كل حدب ينسلون فيرغب عيسى عليه السلام واصحابه الى الله عز وجل فيرسل عليهم نغفا فى رقابهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة فيهبط عيسى عليه السلام واصحابه فيرسل عليهم طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ويرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر اربعين يوما فيغسل الارض حتى يتركها زلفة ويقال للارض انبتي ثمرتك فيومئذ يأكل النفر من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك فى الرسل حتى ان اللقحة من الابل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر تكفي الفخذ والشاة من الغنم تكفي البيت فبينما هم على ذلك اذ بعث الله تعالى ريحا طيبة تحت آباطهم فتقبض روح كل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر وعليهم تقوم الساعة وجاء من حديث رواه احمد وجماعة ان الساعة بعد ان يهلك يأجوج ومأجوج كالحامل المتم لا يدري اهلها حتى تفجأهم بولادها ليلا او نهارا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال ذكر لنا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو نتجت فرس عند خروجهم ما ركب فلوها حتى تقوم الساعة وهذا مبالغة فى القرب كالخبر الذي قبله (فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا) جواب الشرط واذا للمفاجأة وهي تسد مسد الفاء الجزائية فى الربط وليست عوضا عنها فى كانت الجملة الاسمية الواقعة جزاء مقترنة بها لم تحتج الى الفاء نحو اذا هم يقنطون واذا جىء بهما معا كما هنا يتقوى الربط والضمير للقصة والشان وهو مبتدأ وشاخصة خبر مقدم وأبصار مبتدأ مؤخر والجملة خبر الضمير ولا يجوز ان يكون شاخصة الخبر وأبصار مرفوعا به لان خبر ضمير الشان لا يكون

الا بجملة مصرحا بجزئيها وأجاز بعض الكوفيين كونه مفردا فيجوز ما ذكر عنده وعن الفراء ان هي ضمير الابصار فهو ضمير مبهم يفسره ما في حيز خبره وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة في مثل ذلك جائز عند ابن مالك وغيره كما في ضمير الشأن ومن ذلك قوله * هو الجد حتى تفضل العين أختها * بل نقل عن الفراء انه متى دل الكلام على المرجع وذكر بعده ما يفسره وان لم يكن في حيز خبره لا يضر تقدمه وأنشد قوله

فلا وأبيها لا تقول خليلتي * ألا فر عني مالك بن أبي كعب

ونقل عنه ايضا ان هي ضمير فصل وعماد يصلح موضعه هو وأنشد قوله

بثوب ودينار وشاة ودرهم * فهل هو مرفوع بما ههنا رأس

وهذا لا يتمشى الا على أحد قولي الكسائي من اجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدا وقول من أجاز كونه قبل خبر نكرة وذكر الثعلبي ان الكلام قد تم عند قوله تعالى فاذا هي أي فاذا هي أي الساعة حاصلة أو بارزة أو واقعة ثم ابتدئ فقيل شاخصة أبصار الذين كفروا وهو وجه متكلف متنافر التركيب وقيل جواب الشرط اقترب والواو سيف خطيب ونقل ذلك في مجمع البيان عن الفراء ونقل عن الزجاج ان البصريين لا يجوزون زيادة الواو وان الجواب عندهم قوله تعالى (يا ويلنا) أي القول المقدر قبله فانه بتقدير قالوا يا ويلنا ومن جعل الجواب ما تقدم قدر القول ههنا أيضا وجعله حالا من الموصول يقولون أو قائلين يا ويلنا وجوز كون جملة يقولون يا ويلنا استئنافا وشخوص الابصار رفع أجفانها الى فوق من دون ان تطرف وذلك للكفرة يوم القيامة من شدة الهول وأرادوا من نداء الويل التحسر وكأنهم قالوا يا ويلنا تعال فهذا أوان حضورك (قد كنا) في الدنيا (في غفلة) تامة (من هذا) الذي دهمنا من البعث والرجوع اليه عز وجل للجزاء وقيل من هذا اليوم ولم نعلم أنه حق (بل كنا ظالمين) اضراب عن وصف أنفسهم بالغفلة أي لم نكن في غفلة منه حيث نبهنا عليه بالآيات والنذر بل كنا ظالمين بترك الآيات والنذر مكذبين بها أو ظالمين لانفسنا بتعريضها للعذاب الخالد بالتكذيب وقوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) خطاب لكفار مكة وتصريح بمآل أمرهم مع كونه معلوما مما سبق على وجه الاجمال مبالغة في الانذار وازاحة الاعذار فما عبارة عن أصنامهم والتعبير عنها بما على بابه لانها على المشهور لما لا يعقل فلا يرد أن عيسى وعزيرا والملائكة عليهم الصلاة والسلام عبدوا من دون الله تعالى مع ان الحكم لا يشملهم وشاع ان عبد الله بن الزبعرى (١) القرشي اعترض بذلك قبل اسلامه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام يا غلام ما أجهلك بلغة قومك لاني قلت وما تعبدون وما لما لا يعقل ولم أقل ومن تعبدون وتعقبه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف بانه اشهر على ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم (٢) وهو لا أصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسندا ولا غير مسند والوضع عليه ظاهر والعجب ممن نقله من المحدثين انتهى ويشكل على ما قلنا ما أخرجه أبو داود في ناسخه وابن المنذر وابن مردويه والطبراني عن ابن عباس قال لما نزل انكم وما تعبدون الخ شق ذلك على أهل مكة وقالوا أتشتم آلهتنا فقال ابن الزبعرى أنا أخصم لكم محمدا ادعوه لي فدعي عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد هذا شيء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله تعالى قال بل لكل من عبد من دون الله تعالى فقال ابن الزبعرى خصمت ورب هذه البنية يعني الكعبة ألست تزعم يا محمد ان عيسى عبد صالح وان عزيرا عبد صالح وان الملائكة صالحون قال بلى قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيرا وهذه بنو مليح (٣) تعبد الملائكة فضج أهل مكة وفرحوا فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الخ ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون الخ وجاء في روايات أخر ما يعضده فان ظاهر ذلك ان ما ههنا شامل للعقلاء وغيرهم وأجيب بان الشمول للعقلاء الذي ادعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان بطريق دلالة النص بجامع الشركة في المعبودية من دون الله تعالى فلما أشار صلى الله تعالى عليه وسلم الى عموم الآية بطريق الدلالة اعترض ابن الزبعرى بما اعترض وتوهم انه قد

---

(١) أي سيئ الخلق اهـ منه (٢) كشرح المواقف وغيره مما لا يحصى اهـ منه

(٣) بالتصغير بطن من خزاعة اهـ منه

بلغ الغرض فتولى الله تعالى الجواب بنفسه بقوله عز وجل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وحاصله تخصيص العموم المفهوم من دلالة النص بما سوى الصلحاء الذين سبقت لهم الحسنى فيبقى الشياطين الذين عبدوا من دون الله سبحانه داخلين في الحكم بحكم دلالة النص فيفيد النص بعد هذا التخصيص عبارة ودلالة حكم الاصنام والشياطين و يندفع الاعتراض وقال بعضهم ان ما تعم العقلاء وغيرهم وهو مذهب جمهور أئمة اللغة كما قال العلامة الثاني في التلويح ودليل ذلك النص والاطلاق والمعنى أما النص فقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وقوله سبحانه والسماء وما بناها وقوله سبحانه ولا أنتم عابدون ما أعبد وأما الاطلاق فمن وجهين الاول ان ما قد تطلق بمعنى الذي باتفاق أهل اللغة والذي يصح اطلاقه على من يعقل بدليل قولهم الذي جاء زيد فما كذلك الثاني انه يصح ان يقال ما في داري من العبيد أحرار وأما المعنى فمن وجهين أيضا الاول ان مشركي قريش كما جاء من عدة طرق عن ابن عباس لما سمعوا هذه الآية اعترضوا بعيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وهم من فصحاء العرب فلولم يفهموا العموم لما اعترضوا الثاني ان ما لو كانت مختصة بغير العالم لما احتيج الى قوله تعالى من دون الله وحيث كانت بعمومها متناولة له عز وجل احتيج الى التقييد بقوله سبحانه من دون الله وحينئذ تكون الآية شاملة لعبادة لاولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام ويكون الجواب الذي تولاه الله تعالى بنفسه جوابا بالتخصيص وفي ذلك حجة للشافعي في قوله بجواز تخصيص العام بكلام مستقل متراخ خلافا للحنفية وأجيب بان ما ذكر من النصوص والاطلاقات فغايته جواز اطلاق ما على من يعلم ولا يلزم من ذلك ان تكون ظاهرة فيه أو فيما يعمه بل هي ظاهرة في غير العالم لاسيما هنا لان الخطاب مع عبدة الاصنام واذا كانت ظاهرة فيما لا يعقل وجب تنزيلها عليه وما ذكر من الوجه الاول في المعنى فليس بنص في ان المعترضين انما اعترضوا لفهمهم العموم من ما وضعا لجواز ان يكون ذلك لفهمهم اياه من دلالة النص كما مر وما ذكر من الوجه الثاني من عدم الاحتياج الى قوله تعالى من دون الله فانما يصح ان لو لم تكن فيه فائدة وفائدته مع التأكيد تقبيح ما كانوا عليه وان سلمنا ان ما حقيقة فيمن يعقل فلا نسلم أن بيان التخصيص لم يكن مقارنا للآية فان دليل العقل صالح للتخصيص خلافا لطائفة شاذة من المتكلمين والعقل قد دل على امتناع تعذيب أحد بجرم صادر من غيره اللهم الا ان يكون راضيا بجرم ذلك الغير وأحد من العقلاء لم يخطر بباله رضا المسيح وعزير والملائكة عليهم السلام بعبادة من عبدهم ومثل هذا الدليل العقلي فلا نسلم عدم مقارنته للآية وأما قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية فانما ورد تأكيدا بضم الدليل الشرعي الى الدليل العقلي مع الاستغناء عن أصله أما أن يكون هو المستقل بالبيان فلا وعدم تعرضه صلى الله تعالى عليه وسلم للدليل العقلي لم يكن لانه لم يكن بل لانه عليه الصلاة والسلام لما رآهم لم يلتفتوا اليه وأعرضوا عنه فاعترضوا بما اعترضوا مع ظهوره انتظر ما يقويه من الدليل السمعي أولان الوحي سبقه عليه الصلاة والسلام فنزلت الآية قبل ان ينبههم على ذلك وقيل انهم تعنتوا بنوع من المجاز فنزل ما يدفعه وقيل ان هذا خبر لا تكليف فيه والاختلاف في جواز تأخير البيان مخصوص بما فيه تكليف وفيه نظر وقال العلامة ابن الكمال لا خلاف بيننا و بين الشافعي في قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام مستقل متراخ انما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير العام به ظنيا في الباقي أو نسخ حتى يبقى على ما كان فلا وجه للاحتجاج بقوله تعالى وما تعبدون من دون الله لان الثابت به على تقدير التمام قصر العام بالمتراخي والخلاف فيما وراءه والدليل قاصر عن بيانه ولا للجواب بان ما تعبدون لا يتناول عيسى وعزيرا والملائكة عليهم السلام لالان ما لغير العقلاء لما انه على خلاف ما عليه الجمهور بل لانهم ماعبدوا حقيقة على ما أفصح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حين قال ابن الزبعرى أليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح و بنو مليح عبدوا الملائكة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فقوله تعالى ان الذين الآية لدفع ذهاب الوهم الى التناول لهم نظرا الى الظاهر وجوابه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك مما رواه ابن مردويه والواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفيه فأنزل الله تعالى ان الذين سبقت الآية وعلى وفق هذا ورد جواب الملائكة عليهم السلام في قوله تعالى و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم

كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن والجمع بين هذه الرواية والرواية السابقة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ان ذكر لابن الزبعرى ان الآية عامة لكل من عبد من دون الله تعالى بطريق دلالة النص وقال ابن الزبعرى أليس اليهود الخ ذكر عدم تناولها المذكورين عليهم السلام من حيث انهم لم يشاركوا الاصنام في المعبودية من دون الله تعالى لعدم أمرهم ولا رضاهم عما كان الكفرة يفعلون ولعل فيه رمزا خفيا الى الدليل العقلي على عدم مؤاخذتهم ثم نزلت الآية تأكيد العدم التناول لكن لا يخفى ان هذه الرواية ان صحت تقتضي ان لا تكون الاصنام معبودة أيضا لانها لم تأمرهم بالعبادة فلا تكون ما مطلقة عليها بل على الشياطين بناء على انها هي الآمرة الراضية بذلك فهي معبوداتهم ولذا قال ابراهيم عليه السلام يا أبت لا تعبد الشيطان مع انه كان يعبد الاصنام ظاهرا ووجه اطلاقها عليها بناء على انها ليست لذوي العقول أنها أجريت مجرى الجمادات لكفرها وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم التي أمرتهم دون الذين أمروهم اشارة الى ذلك ثم في عدم تناول الآية الاصنام هنا من البعد ما فيه فلعل هذه الرواية لم تثبت ولولا أن أبي السعود كلام مبناه خبر انه صلى الله تعالى عليه وسلم رد على ابن الزبعرى بقوله ما أجهلك بلغة قومك الخ وقد علمت ما قاله الحافظ بن حجر فيه وهو وأمثاله المعول عليهم في أمثال ذلك فلا ينبغي الاغترار بذكره في احكام الآمدي وشرح المواقف وفصول البدائع للفناري وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فماء ولا كصداء ومرعى ولا كالسعدان وأورد على القول بان العموم بدلالة النص والتخصيص بما نزل بعد حديث الخلاف في التخصيص بالمستقل المتراخي ويعلم الجواب عنه مما تقدم وقيل هنا زيادة على ذلك ان ذلك ليس من تخصيص العام المختلف فيه لان العام هنالك هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا وهو ظاهر فيما فيه الدلالة عبارة والعموم هنا انما فهم من دلالة النص ولا يخفى ان الامر المانع من التأخير ظاهر في عدم الفرق فتدبر فالمقام حري به والحصب ما يرمى به وتهيج به النار من حصبه اذا رماه بالحصباء وهي صغار الحجارة فهو خاص وضعا عام استعمالا وعن ابن عباس انه الحطب بالزنجية وقرأ علي وأبي وعائشة وابن الزبير وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم حطب بالطاء وقرأ ابن أبي السميقع وابن أبي عبلة ومحبوب وأبو حاتم عن ابن كثير حصب باسكان الصاد وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو مصدر وصف به للمبالغة وفي رواية أخرى عنه انه قرأ حضب بالضاد المعجمة المفتوحة وجاء عنه أيضا اسكانها وبه قرأ كثير عزة ومعنى الكل واحد وهو معنى الحصب بالصاد (أنتم لها واردون) استئناف نحوي مؤكد لما قبله أو بدل من حصب جهنم وتبدل الجملة من المفرد ولا يضر كونه في حكم النتيجة وجوز أبو البقاء كون الجملة حالا من جهنم وهو كما ترى واللام معوضة من على للدلالة على الاختصاص وأن ورودهم لاجلها وهذا مبني على ان الاصل تعدي الورود الى ذلك بعلى كما أشار اليه في القاموس بتفسيره بالاشراف على الماء وهو في الاستعمال كثير والا فقد قيل انه متعد بنفسه كما في قوله تعالى وردوها فاللام للتقوية لكون المعمول مقدما والعامل فرعي وقيل ان اللام بمعنى الى كما في قوله تعالى بأن ربك أوحى لها وليس بذلك والظاهر ان الورود هنا ورود دخول والخطاب للكفرة وما يعبدون تغليبا (لو كان هؤلاء آلهة) كما تزعمون أيها العابدون اياها (ما وردوها) وحيث تبين ورودهم اياها على أتم وجه حيث انهم حصب جهنم امتنع كونهم آلهة بالضرورة وهذا ظاهر في ان المراد مما يعبدون الاصنام لا الشياطين لان المراد به اثبات نقيض ما يدعونه وهم يدعون آلهية الاصنام لا آلهيتها حتى يحتج بورودها النار على عدمها نعم الشياطين التي تعبد داخلة في حكم النص بطريق الدلالة فلا تغفل (وكل) من العبدة والمعبودين (فيها خالدون) باقون الى الابد (لهم فيها زفير) هو صوت نفس المغموم يخرج من أقصى الجوف وأصل الزفر كما قال الراغب ترديد النفس حتى تنتفخ منه الضلوع والظاهر ان ضمير لهم للكل أعني العبدة والمعبودين وفيه تغليب العقلاء على غيرهم من الاصنام حيث جيء بضمير العقلاء راجعا الى الكل ويجري ذلك في خالدون أيضا وكذا غلب من يتأتى منه الزفير ممن فيه حياة على غيره من الاصنام أيضا حيث نسب الزفير للجميع وجوز ان يجعل الله تعالى للاصنام التي عبدت حياة فيكون حالها حال من معها والهاما لهم فلا تغليب وقيل الضمير للمخاطبين في انكم خاصة على سبيل الالتفات فلا حاجة الى القول بالتغليب أصلا ورد بانه يوجب

تنافر النظم الكريم الاترى قوله تعالى أنتم لها واردون كيف جمع بينهم تغليبا للمخاطبين فلو خص لهم فيها زفير لزم التفكيك وكذا الكلام فى قوله تعالى (وهم فيها لايسمعون) أى لايسمع بعضهم زفير بعض لشدة الهول وفظاعة العذاب على ماقيل وقيل لايسمعون لو نودى عليهم لشدة زفيرهم وقيل لايسمعون مايسرهم من الكلام اذ لايكلمون الا بما يكرهون وقيل انهم يبتلون بالصمم حقيقة لظاهر قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وهو كما ترى وذكر فى حكمة ادخال المشركين النار مع معبوداتهم أنها زيادة غمهم برؤيتهم اياها معذبة مثلهم وقد كانوا يرجون شفاعتها وقيل زيادة غمهم برؤيتها معهم وهى السبب فى عذابهم فقد قيل

واحتمال الأذى ورؤية جانيـ * ـه غذاء تضنى به الاجسام

وظاهر بعض الاخبار ان نهاية المخلدين ان لا يرى بعضهم بعضا فقد روى ابن جرير وجماعة عن ابن مسعود انه قال اذا بقى فى النار من يخلد فيها جعلوا فى توابيت من حديد فيها مسامير من حديد ثم جعلت تلك التوابيت فى توابيت من حديد ثم قذفوا فى أسفل الجحيم فما يرى أحدهم انه يعذب فى النار غيره ثم قرأ الآية لهم فيها زفير وهم فيها لايسمعون ومنه يعلم قول آخر فى لايسمعون والله تعالى أعلم (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) أى الخصلة المفضلة فى الحسن وهى السعادة وقيل التوفيق للطاعة والمراد من سبق ذلك تقديره فى الازل وقيل الحسنى الكلمة الحسنى وهى المتضمنة للبشارة بثوابهم وشكر أعمالهم والمراد من سبق ذلك تقدمه فى قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وهو خلاف الظاهر والظاهر ان المراد من الموصول كل من اتصف بعنوان الصلة وخصوص السبب لايخصص وماذكر فى بعض الآثار من تفسيره بعيسى وعزير والملائكة عليهم السلام فهو من الاقتصار على بعض أفراد العام حيث انه السبب فى النزول وينبغى أن يجعل من باب الاقتصار ما أخرجه ابن أبى شيبة وغيره عن محمد بن حاطب عن على كرم الله تعالى وجهه انه فسر الموصول بعثمان وأصحابه رضى الله تعالى عنهم وروى ابن أبى حاتم وجماعة عن النعمان بن بشير ان عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ الآية فقال أنا منهم وعمر منهم وعثمان منهم والزبير منهم وطلحة منهم وسعد وعبد الرحمن منهم كذا رأيته فى الدر المنثور ورأيت فى غيره عد العشرة المبشرة رضى الله تعالى عنهم والجاران متعلقان بسبقت وجوز أبو البقاء فى الثانى كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من الحسنى وقوله تعالى (أولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف والفضل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجميل (عنها) أى عن جهنم (مبعدون) لانهم فى الجنة وشتان بينها وبين النار (لايسمعون حسيسها) أى صوتها الذى يحس من حركتها والجملة بدل من مبعدون وجوز أن تكون حالا من ضميره وأن تكون خبرا بعد خبر واستظهر كونها مؤكدة لما أفادته الجملة الاولى من بعدهم عنها وقيل ان الابعاد يكون بعد القرب فيفهم منه انهم وردوها أولا ولما كان مظنة التأذى بها دفع بقوله سبحانه لايسمعون فهى مستأنفة لدفع ذلك فعلى هذا يكون عدم سماع الحسيس قبل الدخول الى الجنة ومن قال به قال ان ذلك حين المرور على الصراط ذلك لانهم على ماورد فى بعض الآثار يمرون عليها وهى خامدة لاحركة لها حتى انهم يظنون وهم فى الجنة انهم لم يمروا عليها وقيل لايسمعون ذلك لسرعة مرورهم وهو ظاهر ما أخرجه ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال فى الآية أولئك أولياء الله تعالى يمرون على الصراط مرا هو أسرع من البرق فلا تصيبهم ولايسمعون حسيسها ويبقى الكفار جثيا لكن جاء فى خبر آخر رواه عنه ابن أبى حاتم أيضا وابن جرير انه قال فى لايسمعون الخ لايسمع أهل الجنة حسيس النار اذا نزلوا منازلهم فى الجنة وقيل ان الابعاد عنها قبل الدخول الى الجنة أيضا والمراد بذلك حفظ الله تعالى اياهم عن الوقوع فيها كما يقال أبعد الله تعالى فلانا عن فعل الشر والأظهر ان كلا الامرين بعد دخول الجنة وذلك بيان لخلاصهم عن المهالك والمعاطب وقوله تعالى (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) بيان بفوزهم بالمطالب بعد ذلك الخلاص وايذانا بأنهم دائمون فى غاية التنعم وتقديم الظرف للقصر والاهتمام ورعاية الفواصل وقوله تعالى (لايحزنهم الفزع الاكبر) بيان لنجاتهم من الافزاع بالكلية بعد نجاتهم من النار لانهم اذا لم

يحزنهم أكبر الافزاع لم يحزنهم ماعداه بالضرورة كذا قيل وليلاحظ ذلك مع ماجاء في الاخبار ان النار تزفر في الموقف زفرة لا يبقى نبي ولا ملك الاجثا على ركبتيه فان قلنا ان ذلك لا ينافي عدم الحزن فلا اشكال واذا قلنا انه ينافي فهو مشكل الا أن يقال ان ذلك لقلة زمانه وسرعة الامن مما يترتب عليه نزل منزلة العدم فتأمل والفزع كما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الانسان من الشيء المخيف وهو من جنس الجزع ويطلق على الذهاب بسرعة لما يهول واختلف في وقت هذا الفزع فعن الحسن وابن جبير وابن جريج انه حين انصراف أهل النار الى النار ونقل عن الحسن انه فسر الفزع الاكبر بنفس هذا الانصراف فيكون الفزع بمعنى الذهاب المتقدم وعن الضحاك انه حين وقوع طبق جهنم عليها وغلقها على من فيها وجاء ذلك في رواية ابن أبي الدنيا عن ابن عباس وقيل حين ينادي أهل النار اخسئوا فيها ولا تكلمون وقيل حين يذبح الموت بين الجنة والنار وقيل يوم تطوى السماء وقيل حين النفخة الاخيرة وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس والظاهر ان المراد بها النفخة للقيام من القبور لرب العالمين وقال في قوله تعالى (وتتلقاهم الملائكة) أي تستقبلهم بالرحمة عند قيامهم من قبورهم وقيل بالسلام عليهم حينئذ قائلين (هذا يومكم الذي كنتم توعدون) في الدنيا مجيئه وتبشرون بما فيه لكم من المثوبات على الايمان والطاعة وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد انه قال في الآية تتلقاهم الملائكة الذين كانوا قرناءهم في الدنيا يوم القيامة فيقولون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا نفارقكم حتى تدخلوا الجنة وقيل تتلقاهم عند باب الجنة بالهدايا أو بالسلام والاظهر ان ذلك عند القيام من القبور وهو كالقرينة على ان عدم الحزن حين النفخة الاخيرة وظاهر أكثر الجمل يقتضي عدم دخول الملائكة في الموصول السابق بل قوله تعالى وتتلقاهم الخ نص في ذلك فلعل الاسناد في ذلك عند من أدرج الملائكة عليهم السلام في عموم الموصول لسبب النزول على سبيل التغليب أو يقال ان استثناءهم من العموم السابق لهذه الآية بطريق دلالة النص كما ان دخولهم فيما قبل كان كذلك وقرأ أبو جعفر لا يحزنهم مضارع أحزن وهي لغة تميم وحزن لغة قريش (يوم نطوي السماء) منصوب باذكر وقيل ظرف للا يحزنهم وقيل للفزع والمصدر المعرف وان كان ضعيفا في العمل لاسيما وقد فصل بينه وبين معموله باجنبي الا ان الظرف محل التوسع قاله في الكشف وقال الخفاجي ان المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وان كان الظرف قد يتوسع فيه وقيل ظرف لتتلقاهم وقيل هو بدل من العائد المحذوف من توعدون بدل كل من كل وتوهم انه بدل اشتمال وقيل حال مقدرة من ذلك العائد لان يوم الطي بعد الوعد وقرأ شيبة بن نصاح وجماعة يطوى بالياء والبناء للفاعل وهو الله عز وجل وقرأ أبو جعفر وأخرى بالتاء الفوقية والبناء للمفعول ورفع السماء على النيابة والطي ضد النشر وقيل(١) الافناء والازالة من قولك اطو عني هذا الحديث وأنكر ابن القيم افناء السماء واعدامها اعداما صرفا وادعى ان النصوص انما تدل على تبديلها وتغييرها من حال الى حال ويبعد القول بالافناء ظاهر التشبيه في قوله تعالى (كطي السجل) وهو الصحيفة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد ونسبه في مجمع البيان الى ابن عباس وقتادة والكلبي أيضا وخصه بعضهم بصحيفة العهد وقيل هو في الاصل حجر يكتب فيه ثم سمي به كل ما يكتب فيه من قرطاس وغيره والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أي طيا كطي الصحيفة وقرأ أبو هريرة وصاحبه أبو زرعة بن عمرو بن جرير السجل بضمتين وشد اللام والاعمش وطلحة وأبو السمال السجل بفتح السين والحسن وعيسى بكسرها والجيم في هاتين القراءتين ساكنة واللام مخففة وقال أبو عمرو وقرأ أهل مكة كالحسن واللام في قوله تعالى (للكتب) متعلق بمحذوف هو حال من السجل أو صفة له على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي كطي السجل كائنا للكتب أو الكائن للكتب فان الكتب عبارة عن الصحائف وما كتب فيها فسجلها بعض أجزائها وبه يتعلق الطي حقيقة وقرأ الاعمش للكتب باسكان التاء وقرأ الاكثر للكتاب بالافراد وهو اما مصدر واللام للتعليل أي كما يطوى الطومار للكتابة أي ليكتب فيه وذلك كناية عن اتخاذ دلها ووضعه مسوى مطويا حتى اذا احتيج الى الكتابة لم يحتج الى تسويته فلا يرد ان المعهود نشر الطومار للكتابة لا طيه لها واما اسم كالامام فاللام كما ذكر أولا وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله

---

(١) وروى عن الحسن اه منه

تعالى وجهه ان السجل اسم ملك وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وابن عساكر عن الباقر رضي الله تعالى عنه وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي نحوه الا انه قال انه موكل بالصحف فاذا مات الانسان وقع كتابه اليه فطواه ورفعه الى يوم القيامة واللام على هذا قيل متعلقة بطي وقيل سيف خطيب وكونها بمعنى على كما ترى واعترض هذا القول بانه لا يحسن التشبيه عليه اذ ليس المشبه به أقوى ولا أشهر وأجيب بانه أقوى نظرا لما في أذهان العامة من قوة الطاوي وضعف المطوي وصغر حجمه بالنسبة للسماء أي نظرا لما في أذهانهم من مجموع الامرين فتأمل وأخرج أبو داود والنسائي وجماعة منهم البيهقي في سننه وصححه عن ابن عباس ان السجل كاتب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج جماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما نحوه وضعف ذلك بل قيل انه قول واه جدا لانه لم يعرف أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اسمه السجل ولا حسن للتشبيه عليه أيضا وأخرج النسائي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عساكر وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الرجل زاد ابن مردويه بلغة الحبشة ونقل ذلك عن الزجاج وقال بعضهم يمكن حمل الرواية السابقة عن ابن عباس على هذا والاكثر على ما قيل على تفسير السجل بالصحيفة واختلف في انه عربي أو معرب فذهب البصريون الى انه عربي وقال أبو الفضل الرازي الاصح انه فارسي معرب هذا ثم ان الآية نص في دثور السماء وهو خلاف ما شاع عن الفلاسفة نعم ذكر صدر الدين الشيرازي في كتابه الاسفار ان مذهب أساطين الفلاسفة المتقدمين القول بالدثور والقول بخلاف ذلك انما هو لمتأخريهم لقصور أنظارهم وعدم صفاء ضمائرهم فمن الاساطين انكسيمائس الملطي قال انما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم وأراد به عالم المجردات المحضة والالما ثبت طرفة عين ويبقى ثباته الى ان يصفي جزؤه الممتزج جزأها المختلط فاذا صفي الجزآن عند ذلك دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت ظلمة وبقيت الانفس الدنسة في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ومنهم فيثاغورس نقل عنه انه قيل له لم قلت بابطال العالم فقال لانه يبلغ العلة التي من أجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته ومنهم أفلاطون حكى الشيخ أبو الحسن العامري انه ذكر في كتابه المعروف بطيماوس ان العالم مكون وان الباري تعالى قد صرفه من لا انظام الى نظام وان جواهره كلها مركبة من المادة والصورة وان كل مركب معرض للانحلال نعم انه قال في اسولوطيقوس أي تدبير البدن ان العالم أبدي غير مكون دائم البقاء وتعلق بهذا ابرقلس فبين كلاميه تناف وقد وفق بينهما تلميذه ارسطاطاليس بما فيه نظر ولعل الاوفق أن يقال على مشربهم أراد بالعالم الابدي عالم المفارقات المحضة ومنهم ارسطاطاليس قال في كتاب اثولوجيا ان الاشياء العقلية تلزم الاشياء الحسية والباري سبحانه لا يلزم الاشياء الحسية والعقلية بل هو سبحانه ممسك لجميع الاشياء غير ان الاشياء العقلية هي آنيات حقية لانها مبتدعة من العلة الاولى بغير وسط وأما الاشياء الحسية فهي آنيات داثرة لانها رسوم الآنيات الحقية ومثالها وانما قوامها ودوامها بالكون (١) والتناسل كي تدوم وتبقى تشبيها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة وقال في كتاب الربوبية أبدع العقل صورة النفس من غير أن يتحرك تشبيها بالواحد الحق وذلك ان العقل أبدعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك النفس أبدعها العقل وهو ساكن أيضا غير ان الواحد الحق أبدع هوية العقل وأبدع العقل صورة النفس ولما كانت معلولة من معلول لم تقو أن تفعل فعلها بغير حركة بل فعلته بحركة وأبدعت صنما وانما سمي صنما لانه فعل داثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا تأتي بالشئ الثابت الباقي بل انما تأتي بالشئ الداثر والا لكان فعلها أكرم منها وهو قبيح جدا وسأله بعض الدهرية اذا كان المبدع لم يزل ولا شئ غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه فقال لم غير جائزة عليه لان لم تقتضي علية والعلة محمولة فيما هي علة عليه من معل فوقه وليس بمركب يحتمل ذاته العلل فلم عنه منفية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل يجب أن يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل فقال معنى لم يزل لا أول له وفعل فاعل يقتضي أولا واجتماع أن يكون ما لا أول له وذا أول في القول والذات محض متناقض فقيل فهل يبطل هذا العالم قال نعم فقيل فاذا أبطله بطل الجود فقال يبطل ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لان

---

(١) قيل أراد بالكون الوجود التدريجي على نعت الاتصال كما في الفلكيات وبالتناسل التعاقب في الكون على نهج الانفصال كما في العنصريات من الطبائع المنتشرة الشخصيات مثل الحيوان والنبات اهـ منه

هذه الصيغة تحتمل الفساد ومنهم فرفوريوس واضع ايساغوجي قال المكونات كلها انما تتكون بتكون الصورة على سبيل التغير وتفسد بخلو الصورة الى غير ذلك من الفلاسفة وأقوالهم وذكر جميع ذلك مما يفضي الى الملل ومن أراده فليرجع الى الاسفار غيره من كتب الصدر والحق انه قد وقع في كلام متقدمي الفلاسفة كثير مما هو ظاهر في مخالفة مدلول الآية الكريمة ولا يكاد يحتمل التأويل بل وهو مقتضى أصولهم وما يترا آى منه الموافقة فانما يترا آى منه الموافقة في الجملة والتزام التوفيق بين ما يقوله المسلمون في أمر العالم باسره وما يقوله الفلاسفة في ذلك كالتزام التوفيق بين الضب والنون بل كالتزام الجمع بين الحركة والسكون

أيها المنكح الثريا سهيلا * عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية اذا ما استقلت * وسهيل اذا ما استقل يماني

فعليك بما نطق به الكتاب المبين أو صح عن الصادق الامين صلى الله تعالى عليه وسلم وما عليك اذا خالفت الفلاسفة فأغلب ما جاؤا به جهل وسفه ولعمري لقد ضل بكلامهم كثير من الناس وباض وفرخ في صدورهم الوسواس الخناس وهو جعجعة بلا طحن وقعقعة كقعقعة شن ولولا الضرورة التي لا أبديها والعلة التي عز مداويها لما أضعت في درسه وتدريسه شرخ شبابي ولما ذكرت شيأ منه خلال سطور كتابي هذا وأنا أسأل الله تعالى التوفيق للتمسك بحبل الحق الوثيق ثم ان الظاهر من الاخبار الصحيحة ان العرش لا يطوى كما تطوى السماء فان كان هو المحدد كما يزعمه الفلاسفة ومن تبع آثارهم فعدم دثوره بخصوصه مما صرح به من الفلاسفة الاسكندر الافروديسي من كبار أصحاب ارسطاطاليس وان خالفه في بعض المسائل ومن حمل كلامه على خلاف ذلك فقد تعسف وأتى بما لا يسلم له وظاهر الآية الكريمة أيضا مشعر بعدم طيه للاقتصار فيها على طي السماء والشائع عدم اطلاقها على العرش ثم ان الطي لا يختص بسماء دون سماء بل تطوى جميعها لقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه (كما بدأنا أول خلق نعيده) الظاهر ان الكاف جارة وما مصدرية والمصدر مجرور بها والجار والمجرور صفة مصدر مقدر وأول مفعول بدأنا أي نعيد أول خلق اعادة مثل بدئنا اياه أي في السهولة وعدم التعذر وقيل أي في كونها ايجادا بعد العدم أو جمعا من الاجزاء المتفرقة ولا يخفى ان في كون الاعادة ايجادا بعد العدم مطلقا بحثا نعم قال اللقاني مذهب الاكثرين ان الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وهو قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الاجسام بل بوقوعه وقال البدر الزركشي والآمدي انه الصحيح والقول بان الاعادة عن تفريق محض قول الاقل وحكاه جمع بصيغة التمريض لكن في المواقف وشرحه هل يعدم الله تعالى الاجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق انه لم يثبت في ذلك شئ فلا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شئ من الطرفين وفي الاقتصاد لحجة الاسلام الغزالي فان قيل هل تعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر وتعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات وقال بعضهم الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وأنت تعلم ان الاخبار صحت ببقاء عجب الذنب من الانسان فاعادة الانسان ليست كبدئه وكذا روى ان الله تعالى عز وجل حرم على الارض أجساد الانبياء وهو حديث حسن عند ابن العربي وقال غيره صحيح وجاء نحو ذلك في المؤذنين احتسابا وحديثهم في الطبراني وفي حملة القرآن وحديثهم عند ابن منده وفيمن لم يعمل خطيئة قط وحديثهم عن المروزي فلا تغفل وكذا في كون البدء جمعا من الاجزاء المتفرقة ان صح في المركب من العناصر كالانسان لا يصح في نفس العناصر مثلا لانها لم تخلق أولا من أجزاء متفرقة باجماع المسلمين فلعل ما ذكرناه في وجه الشبه أبعد عن القال والقيل واعترض جعل أول مفعول بدأنا بان تعلق البداءة بأول الشئ المشروع فيه ركيك لا يقال بدأت أول كذا وانما يقال بدأت كذا وذلك لان بداية الشئ هي المشروع فيه والمشروع يلاقي الاول لا محالة فيكون ذكره تكرارا ونظر فيه بان المراد بدأنا ما كان أولا سابقا في الوجود وليس المراد بالاول أول الاجزاء حتى يتوهم ما ذكر وقيل أول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما أي نعيد أول خلق نعيده وقد تم الكلام بذلك ويكون كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق ذلك مثل

تحققه وليس المعنى على اعادة مثل البدء ومحل الكاف في مثله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف جيء به تأكيدا والمقام يقتضيه كما يشعر به التذنيب فلا يقال انه لا داعي الى ارتكاب خلاف الظاهر وتنكير خلق لارادة التفصيل وهو قائم مقام الجمع في افادة تناول الجميع فكأنه قيل نعيد المخلوقين الاولين وجوز أن تنصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده وما موصولة وأول ظرف لبدأنا الا ان الموصول يستدعي عائدا فاذا قدر هنا يكون مفعولا ولا أول قابلية النصب على الظرفية فينصب عليها و يجوز أن يكون في موضع الحال من ذلك العائد وحاصل المعنى نعيد مثل الذي بدأناه في أول خلق أو كائنا أول خلق والخلق على الاول مصدر وعلى الثاني بمعنى المخلوق وجوز كون ما موصوفة وباقي الكلام بحاله وتعقب أبو حيان نصب الكاف بانه قول باسميتها وليس مذهب الجمهور وانما ذهب اليه الاخفش ومذهب البصريين سواه ان كونها اسما مخصوص بالشعر وأورد نحوه على القول بان محلها الرفع في الوجه السابق واذا قيل بان للمكفوفة متعلقا كما اختاره بعضهم خلافا للرضي ومن معه فليكن متعلقها خبر مبتدا محذوف هنالك ورجح كون المراد نعيد مثل الذي بدأناه في أول خلق بما أخرجه ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي عجوز من بني عامر فقال من هذه العجوز يا عائشة فقلت احدى خالاتي فقالت ادع الله تعالى أن يدخلني الجنة فقال عليه الصلاة والسلام ان الجنة لا يدخلها العجز فأخذ العجوز ما أخذها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ينشئهن خلقا غير خلقهن ثم قال تحشرون حفاة عراة غلفا فقالت حاش لله تعالى من ذلك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلى ان الله تعالى قال كما بدأنا أول خلق نعيده ومثل هذا المعنى حاصل على ما جوزه ابن الحاجب من كون كما بدأنا في موضع الحال من ضمير نعيده أي نعيد أول خلق مماثلا للذي بدأناه ولا تغفل عما يقتضيه التشبيه من مغايرة الطرفين وأياما كان فالمراد الاخبار بالبعث وليست ما في شيء من الاوجه خاصة بالسماء اذ ليس المعنى عليه ولا اللفظ يساعده وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان معنى الآية نهلك كل شيء كما كان أول مرة ويحتاج ذلك الى تدبر فتدبر

(وعدا) مصدر منصوب بفعله المحذوف تأكيدا له والجملة مؤكدة لما قبلها أو منصوب بنعيد لانه عدة بالاعادة والى هذا ذهب الزجاج واستجود الاول الطبرسي بان القراء يقفون على نعيده (علينا) في موضع الصفة لوعدا أي وعدا لازما علينا والمراد لزم انجازه من غير حاجة الى تكلف الاستخدام (انا كنا فاعلين) ذلك بالفعل لا محالة والافعال المستقبلة التي علم الله تعالى وقوعها كالماضية في التحقق ولذا عبر عن المستقبل بالماضي في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز أو قادرين على ان نفعل ذلك واختاره الزمخشري وقيل عليه انه خلاف الظاهر (ولقد كتبنا في الزبور) الظاهر انه زبور داود عليه السلام وروى ذلك عن الشعبي وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه الكتب والذكر في قوله تعالى (من بعد الذكر) التوراة وروى تفسيره بذلك عن الضحاك أيضا وقال في الزبور الكتب من بعد التوراة وأخرج عن ابن جبير ان الذكر التوراة والزبور القرآن وأخرج عن ابن زيد ان الزبور الكتب التي أنزلت على الانبياء عليهم السلام والذكر أم الكتاب الذي يكتب فيه الاشياء قبل ذلك وهو اللوح المحفوظ كما في بعض الآثار واختار تفسيره بذلك الزجاج واطلاق الذكر عليه مجاز وقد وقع في حديث البخاري عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان الله تعالى ولم يكن قبله شيء وكان عرشه على الماء ثم خلق الله السموات والارض وكتب في الذكر كل شيء وقيل الذكر العلم وهو المراد بأم الكتاب وأصل الزبور كل كتاب غليظ الكتابة من زبرت الكتاب أزبر بفتح الموحدة وضمها كما في المحكم اذا كتبته كتابة غليظة وخص في المشهور بالكتاب المنزل على داود عليه السلام وقال بعضهم هو اسم للكتاب المقصور على الحكمة العقلية دون الاحكام الشرعية ولهذا يقال للمنزل على داود عليه السلام اذ لا يتضمن شيأ من الاحكام الشرعية والظاهر انه اسم عربي بمعنى المزبور ولذا جوز تعلق من بعده به كما جوز تعلقه بكتبنا وقال حمزة هو اسم سرياني وأياما كان فاذا أريد منه الكتب كان اللام فيه للجنس أي كتبنا في جنس الزبور (ان الارض يرثها عبادي الصالحون) أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن ابن عباس ان المراد بالارض أرض الجنة قال الامام ويؤيده قوله تعالى وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وانها الارض التي يختص بها الصالحون

لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصلوا فيها فعلى وجه التبع وان الاية ذكرت عقيب ذكر الاعادة وليس بعد الاعادة أرض يستقر بها الصالحون ويمتن بها عليهم سوى أرض الجنة وروى هذا القول عن مجاهد وابن جبير وعكرمة والسدى وأبى العالية وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المراد بها أرض الدنيا يرثها المؤمنون ويستولون عليها وهو قول الكلبى وأيد بقوله تعالى ليستخلفنهم فى الارض وأخرج مسلم وأبو داود والترمذى عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى زوى لى الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وان أمتى سيبلغ ملكها ما زوى لى منها وهذا وعد منه تعالى باظهار الدين واعزاز أهله واستيلائهم على أكثر المعمورة التى يكثر تردد المسافرين اليها والا فمن الارض مالم يطأها المؤمنون كالارض الشهيرة بالدنيا الجديدة وبالهند الغربى وان قلنا بأن جميع ذلك يكون فى حوزة المؤمنين أيام المهدى رضى الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا حاجة الى ماذكر وقيل المراد بها الارض المقدسة وقيل الشأم ولعل بقاء الكفار وحدهم فى الارض جميعها فى آخر الزمان كما صحت به الاخبار لايضر فى هذه الوراثة لما ان بين استقلالهم فى الارض حينئذ وقيام الساعة زمنا يسيرا لايعتد به وقد عد ذلك من المبادى القريبة ليوم القيامة والاولى ان تفسر الارض بأرض الجنة كما ذهب اليه الاكثرون وهو أوفق بالمقام ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربته للغورى وبشارة ابن كمال له أخذا مما رمزت اليه الآية بملكه مصر فى سنة كذا ووقوع الامر كما بشر وهى قصة شهيرة وذلك من الامور الاتفاقية ومثله لايعول عليه (ان فى هذا) أى فيما ذكر فى هذه السورة الكريمة من الاخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة وقيل الاشارة الى القرآن كله (لبلاغا) أى كفاية أو سبب بلوغ الى البغية أو نفس البلوغ اليها على سبيل المبالغة (لقوم عابدين) أى لقوم همهم العبادة دون العادة وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن انهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذلك فقال هى الصلوات الخمس فى المسجد الحرام جماعة وضمير هى للعبادة المفهومة من عابدين وقال أبو هريرة ومحمد بن كعب ومجاهد هى الصلوات الخمس ولم يقيد بشئ وعن كعب الاحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وان ماذكر من باب الاقتصار على بعض الافراد لنكتة (وما أرسلناك) بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والاحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين (الا رحمة للعالمين) استثناء من أعم العلل أى وما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل الا لترحم العالمين بارسالك أو من أعم الاحوال أى وما أرسلناك فى حال من الاحوال الا حال كونك رحمة أو ذا رحمة أو راحما لهم ببيان ما أرسلت به والظاهر ان المراد بالعالمين ما يشمل الكفار ووجه ذلك عليه انه عليه الصلاة والسلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين ومصلحة النشأتين الا ان الكافر فوت على نفسه الانتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك فلا يضر ذلك فى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة اليه أيضا كما لايضر فى كون العين العذبة مثلا نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله وهذا ظاهر خلافا لمن ناقش فيه وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضا فيه خلاف مبنى على الخلاف فى عموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فاذا قلنا بالعموم كما رجحه من الشافعية البارزى وتقى الدين السبكى والجلال المحلى فى خصائصه ومن الحنابلة ابن تيمية وابن حامد وابن مفلح فى كتاب الفروع ومن المالكية عبد الحق قلنا بشمول العالمين لهم هنا وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة اليهم لانه جاء عليه الصلاة والسلام أيضا بما فيه تكليفهم من الاوامر والنواهى وان لم نعلم ماهنا ولاشك ان فى امتثال المكلف ما كلف به نفعا له وسعادة وان قلنا بعدم العموم كما جزم به الحليمى والبيهقى والجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع وزين الدين العراقى فى نكته على ابن الصلاح من الشافعية ومحمود بن حمزة فى كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفى والفخر الرازى فى تفسيريهما الاجماع عليه وان لم يسلم قلنا بعدم شموله لهم هنا وارادة من عداهم منه وقيل هم داخلون هنا فى العموم وان لم نقل ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم لانهم وقفوا بواسطة ارساله عليه الصلاة والسلام على علوم جمة وأسرار عظيمة مما أودع فى كتابه الذى فيه تبيان ما كان وما

يكون عبارة واشارة وأى سعادة أعظم من التحلى بزينة العلم وكونهم عليهم السلام لا يجهلون شيأ مما لم يذهب اليه أحد من المسلمين وقيل لانهم أظهر من فضلهم على لسانه الشريف ما أظهر وقال بعضهم ان الرحمة فى حق الكفار أمنهم ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم من الخسف والمسخ والقذف والاستئصال وأخرج ذلك الطبرانى والبيهقى وجماعة عن ابن عباس وذكرانها فى حق الملائكة عليهم السلام الأمن من نحو ما ابتلى به هاروت وماروت وأيد بما ذكره صاحب الشفاء ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام هل أصابك من هذه الرحمة شئ قال نعم كنت أخشى العاقبة فأمنت لثناء الله تعالى على فى القرآن بقوله سبحانه ذى قوة عند ذى العرش مكين واذا صح هذا الحديث لزم القول بشمول العالمين للملائكة عليهم السلام الا أن الجلال السيوطى ذكر فى تزيين الارائك انه لم يوقف له على اسناد وقيل المراد بالعالمين جميع الخلق فان العالم ماسوى الله تعالى وصفاته جل شأنه وجمع جمع العقلاء تغليبا للاشرف على غيره وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للجميع باعتبار انه عليه الصلاة والسلام واسطة الفيض الالهى على الممكنات على حسب القوابل ولذا كان نوره صلى الله تعالى عليه وسلم أول المخلوقات ففى الخبر أول ما خلق الله تعالى نور نبيك يا جابر وجاء الله تعالى المعطى وأنا القاسم وللصوفية قدست أسرارهم فى هذا الفصل كلام فوق ذلك وفى مفتاح السعادة لابن القيم انه لولا النبوات لم يكن فى العالم علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا صلاح فى معيشة ولا قوام لمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التى يعدو بعضها على بعض وكل خير فى العالم فمن آثار النبوة وكل شر وقع فى العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم جسد روحه النبوة ولا قيام للجسد بدون روحه ولهذا اذا انكسفت شمس النبوة من العالم ولم يبق فى الارض شئ من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه وكورت شمسه وخسف قمره ونسفت جباله وزلزلت أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم الا بآثار النبوة اه واذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل النبيين وما جاء به أجل مما جاؤا به عليهم السلام وان لم يكن فى الاصول اختلاف وجه كونه عليه الصلاة والسلام أرسل رحمة للعالمين أيضا لكن لا يخلو ذلك عن بحث وزعم بعضهم ان العالمين هنا خاص بالمؤمنين وليس بشئ ولواحد من الفضلاء كلام طويل فى هذه الآية الكريمة نقض فيه وأبرم ومنع وسلم ولا ارى له منشأ سوى قلة الاطلاع على الحق الحقيق بالاتباع وأنت متى أخذت العناية بيدك بعد الاطلاع عليه سهل عليه رده ولم يهولك هزله وجده والذى أختاره انه صلى الله تعالى عليه وسلم انما بعث رحمة لكل فرد فرد من العالمين ملائكتهم وانسهم وجنهم ولا فرق بين المؤمن والكافر من الانس والجن فى ذلك والرحمة متفاوتة ولبعض من العالمين المعلى والرقيب منها وما يرى انه ليس من الرحمة فهو اما منها فى النظر الدقيق أو ليس مقصودا بالقصد الاولى كسائر الشرور الواقعة فى العالم بناء على ما حقق فى محله ان الشر ليس داخلا فى قضاء الله تعالى بالذات ومما هو ظاهر فى عموم العالمين الكفار ما أخرجه مسلم عن أبى هريرة قال قيل يا رسول الله ادع على المشركين قال انى لم أبعث لعانا وانما بعثت رحمة ولعله يؤيد نصب رحمة فى الآية على الحال كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى أخرجه البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة انما أنا رحمة مهداة ولا ينافى احتمال التعليل ما ذهب اليه الاشاعرة من عدم تعليل أفعاله عز وجل فان الماتريدية وكذا الحنابلة ذهبوا الى خلافه وردوه بما لا مزيد عليه على انه لا مانع من ان يقال فيه كما قيل فى سائر ما ظاهره التعليل ووجود المانع هنا توهم محض فتدبر ثم لا يخفى ان تعلق للعالمين برحمة هو الظاهر وقال ابن عطية يحتمل أن يتعلق بأرسلناك وفى البحر لا يجوز على المشهور أن يتعلق الجار بعد الا بالفعل قبلها الا ان كان العامل مفرغا له نحو ما مررت الا بزيد

(قل انما يوحى الى أنما الهكم اله واحد) ذهب جماعة الى ان فى الآية حصرين بناء على ان أنما المفتوحة تفيد ذلك كالمكسورة والاول لقصر الصفة على الموصوف والثانى لقصر الموصوف على الصفة فالثانى قصر فيه الله تعالى على الوحدانية والاول قصر فيه الوحى على الوحدانية والمعنى ما يوحى الى الا اختصاص الله تعالى بالوحدانية واعترض بانه كيف يقصر الوحى على الوحدانية وقد أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمور كثيرة غير ذلك كالتكاليف والقصص وأجيب بوجهين الاول ان معنى قصره عليه انه الاصل الاصيل وما عداه راجع اليه

أو غير منظور اليه في جنبه فهو قصر ادعائي والثاني انه قصر قلب بالنسبة الى الشرك الصادر من الكفار وكذا الكلام في القصر الثاني وأنكر أبو حيان افادة انما المفتوحة الحصر لانها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة المؤولة بما والا وقال لا نعلم خلافا في عدم افادتها ذلك والخلاف انما هو في افادة انما المكسورة اياه وأنت تعلم ان الزمخشري وأكثر المفسرين ذهبوا الى افادتها ذلك والحق مع الجماعة ويؤيده هنا انها بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحي الذي هو في معنى القول ولانها مقولة قل في الحقيقة ولا شك في افادتها التأكيد فاذا اقتضى المقام القصر كما فيما نحن فيه انضم الى التأكيد لكنه ليس بالوضع كما في المكسورة فقد جاء مالا يحتمله كقوله تعالى وظن داود انما فتناه ولذا فسره الزمخشري بقوله ابتليناه لا محالة مع تصريحه بالحصر هنا نعم في توجيه القصر هنا بما سمعت من كونه قصر الله تعالى على الوحدانية ما سمعته في آخر سورة الكهف فتذكر وجوز في ما في انما يوحى أن تكون موصولة وهو خلاف الظاهر وتجويزه فيما بعد بعيد جدا موجب لتكلف لا يخفى (فهل أنتم مسلمون) أي منقادون لما يوحى الي من التوحيد وهو استفهام يتضمن الامر بالانقياد وبعضهم فسر الاسلام بلازمه وهو اخلاص العبادة لله تعالى وما أشرنا اليه أولى والفاء للدلالة على ان ما قبلها موجب لما بعدها قالوا وفيه دلالة على ان صفة الوحدانية يصح أن يكون طريقها السمع بخلاف اثبات الواجب فان طريقه العقل لئلا يلزم الدور قال في شرح المقاصد ان بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالادلة السمعية كاجماع الانبياء عليهم السلام على الدعوة الى التوحيد ونفي الشريك وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك وما قيل ان التعدد يستلزم الامكان لما عرفت من أدلة التوحيد ومالم تعرف ان الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات لم يتأت اثبات البعثة والرسالة ليس بشيء لان غاية استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشيء والعلم بثبوته انتهى وتفريع الاستفهام هنا صريح في ثبوت الوحدانية بما ذكر وقول صاحب الكشف ان الآية لا تصلح دليلا لذلك لانه انما يوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك مبرهنا الا على قانون الخطابة فلعل نزولها كان مصحوبا بالبرهان العقلي ليس بشيء لظهور ان التفريع على نفس هذا الموحى وكون نزوله مصحوبا بالبرهان العقلي والتفريع باعتباره غير ظاهر (فان تولوا) عن الاسلام ولم يلتفتوا الى ما يوجبه (فقل) لهم (آذنتكم) أي أعلمتكم ما أمرت به أو حربي لكم والايذان افعال من الاذن وأصله العلم بالاجازة في شيء وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم وصيغ منه الافعال وكثيرا ما يتضمن معنى التحذير والانذار وهو يتعدى لمفعولين الثاني منهما مقدر كما أشير اليه وقوله تعالى (على سواء) في موضع الحال من المفعول الاول أي كائنين على سواء في الاعلام بذلك لم أخص أحدا منكم دون أحد وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل والمفعول معا أي مستويا أنا وأنتم في المعاداة أو في العلم بما أعلمتكم به من وحدانية الله تعالى لقيام الادلة عليها وقيل ما أعلمهم صلى الله تعالى عليه وسلم به يجوز ان يكون ذلك وان يكون وقوع الحرب في البين واستواؤهم في العلم بذلك جاء من اعلامهم به وهم يعلمون انه عليه الصلاة والسلام الصادق الامين وان كانوا يجحدون بعض ما يخبر به عنادا فتدبر وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أي ايذانا على سواء وان يكون في موضع الخبر لان مقدرة أي أعلمتكم ان على سواء أي عدل واستقامة رأي بالبرهان النير وهذا خلاف المتبادر جدا وفي الكشاف ان قوله تعالى آذنتكم الخ استعارة تمثيلية شبه بمن بينه وبين أعدائه هدنة فأحس بغدرهم فنبذ اليهم العهد وشهر النبذ وأشاعه وآذنهم جميعا بذلك وهو من الحسن بمكان (وان أدري) أي ما أدري (أقريب أم بعيد ما توعدون) من غلبة المسلمين عليكم وظهور الدين أو الحشر مع كونه آتيا لا محالة والجملة في موضع نصب بأدري ولم يجيء التركيب أقريب ما توعدون أم بعيد لرعاية الفواصل (انه يعلم الجهر من القول) أي ما تجهرون به من الطعن في الاسلام وتكذيب الآيات التي من جملتها ما نطق بمجيء الموعود (ويعلم ما تكتمون) من الاحن والاحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه نقيرا وقطميرا (وان أدري لعله فتنة لكم) أي ما أدري لعل تأخير (١) جزائكم استدراج

(١) فالضمير لما علم من الكلام اهـ منه

لكم وزيادة في افتتانكم أو امتحان لكم لينظر كيف تعملون وجملة لعله الخ في موضع المفعول على قياس ما تقدم والكوفيون يجرون لعل مجرى هل في كونها معلقة قال أبو حيان ولا أعلم أحدا ذهب الى ان لعل من أدوات التعليق وان كان ذلك ظاهرا فيها وعن ابن عباس في رواية انه قرأ أدري بفتح الياء في الموضعين تشبيها بياء الاضافة لفظا وان كانت لام الفعل ولا تفتح الا بعامل وأنكر ابن مجاهد فتح هذه الياء (ومتاع الى حين) اى وتمتيع لكم وتأخير الى أجل مقدر تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة ليكون ذلك حجة عليكم وقيل المراد بالحين يوم بدر وقيل يوم القيامة (قال رب احكم بالحق) حكاية لدعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ الاكثر قل على صيغة الأمر والحكم القضاء والحق العدل أي رب اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضي لتعجيل العذاب والتشديد عليهم فهو دعاء بالتعجيل والتشديد والافكل قضائه تعالى عدل وحق وقد استجيب ذلك حيث عذبوا ببدر أي تعذيب وقرأ أبو جعفر رب بالضم على أنه منادى مفرد كما قال صاحب اللوامح وتعقبه بأن حذف حرف النداء من اسم الجنس شاذ بابه الشعر وقال أبو حيان انه ليس بمنادى مفرد بل هو منادى مضاف الى الياء حذف المضاف اليه وبني على الضم كقبل وبعد وذلك لغة حكاها سيبويه في المضاف الى ياء المتكلم حال ندائه ولا شذوذ فيه وقرأ ابن عباس وعكرمة والجحدري وابن محيصن ربي بياء ساكنة أحكم على صيغة التفضيل اى أنفذ أو أعدل حكما أو أعظم حكمة فربي أحكم مبتدأ وخبر وقرأت فرقة أحكم فعلا ماضيا (وربنا الرحمن) مبتدأ وخبر أي كثير الرحمة على عباده وقوله سبحانه (المستعان) أي المطلوب منه العون خبر آخر للمبتدا وجوز كونه صفة للرحمن بناء على اجرائه مجرى العلم واضافة الرب فيما سبق الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة لما ان الدعاء من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام كما ان اضافته ههنا الى ضمير الجمع المنتظم للمؤمنين أيضا لما ان الاستعانة من الوظائف العامة لهم (على ما تصفون) من الحال فانهم كانوا يقولون ان الشركة تكون لهم وان راية الاسلام تخفق ثم تسكن وان المتوعد به لو كان حقا لنزل بهم الى غير ذلك مما لا خير فيه فاستجاب الله عز وجل دعوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فخيب آمالهم وغير أحوالهم ونصر أولياءه عليهم فأصابهم يوم بدر ما أصابهم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله وروى ان النبي عليه الصلاة والسلام قرأ على أبي رضي الله تعالى عنه يصفون بياء الغيبة ورويت عن ابن عامر وعاصم هذا وفي جعل خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما يتعلق به خاتمة لسورة الانبياء طيب كما قال الطيبي يتضوع منه مسك الختام *(ومن باب الاشارة في الآيات)* ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل قيل ذلك الرشد ايثار الحق جل شأنه على ما سواه سبحانه وسئل الجنيد متى آتاه ذلك فقال حين لا متى قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيأ ولا يضركم فيه اشارة الى ان طلب المحتاج من المحتاج سفه في رأيه وضلة في عقله وقال حمدون القصار استعانة الخلق بالخلق كاستعانة المسجون بالمسجون قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم قال ابن عطاء كان ذلك لسلامة قلب ابراهيم عليه السلام وخلوه من الالتفات الى الاسباب وصحة توكله على الله تعالى ولذا قال عليه السلام حين قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة أما اليك فلا ففهمناها سليمان فيه اشارة الى ان الفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء ولا تعلق له بالصغر والكبر فكم من صغير أفضل من كبير بكثير وكلا آتينا حكما قيل معرفة بأحكام الربوبية وعلما معرفة بأحكام العبودية وسخرنا مع داود الجبال يسبحن قيل كان عليه السلام يخلو في الكهوف لذكره تعالى وتسبيحه فيشاركه في ذلك الجبال ويسبحن معه وذكر بعضهم ان الجبال لكونها خالية عن صنع الخلق حالية بأنوار قدرة الحق يحب العاشقون الخلوة فيها ولذا تحنث صلى الله تعالى عليه وسلم في غار حراء واختار كثير من الصالحين الانقطاع للعبادة فيها وأيوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين ذكر انه عليه السلام قال ذلك حين قصدت دودة قلبه ودودة لسانه فخاف ان يشغل موضع فكره وموضع ذكره وقال جعفر كان ذلك منه عليه السلام استدعاء للجواب من الحق سبحانه ليسكن اليه ولم يكن شكوى وكيف يشكو المحب حبيبه وكل ما فعل المحبوب محبوب وقد حفظ عليه السلام آداب الخطاب وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه قيل ان ذلك رشحة من دن خمر الدلال وذكروا ان مقام الدل دون مقام العبودية المحضة لعدم فناء الارادة

فيه ولذا نادى عليه السلام لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين اى حيث اختلج فى سرى ان أريد غير ما أردت وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين قيل انه عليه السلام أراد ولدا يصلح لان يكون محلا لافشاء الاسرار الالهية اليه فان العارف متى كان فردا غير واجد من يفشى اليه السر ضاق ذرعه ويدعوننا رغبا ورهبا قيل اى رغبة فينا ورهبة عما سوانا أو رغبة فى لقائنا ورهبة من الاحتجاب عنا وكانوا لنا خاشعين قال أبو يزيد الخشوع خمود القلب عن الدعاوى وقيل الفناء تحت اذيال العظمة ورداء الكبرياء وما أرسلناك الا رحمة للعالمين اكثر الصوفية قدست اسرارهم على ان المراد من العالمين جميع الخلق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة لكل منهم الا ان الحظوظ متفاوتة ويشترك الجميع فى انه عليه الصلاة والسلام سبب لوجودهم بل قالوا ان العالم كله مخلوق من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم وقد صرح بذلك الشيخ عبد الغنى النابلسى قدس سره فى قوله وقد تقدم غير مرة

طه النبى تكونت من نوره * كل الخليقة ثم لوترك القطا

واشار بقوله لوترك القطا الى ان الجميع من نوره عليه الصلاة والسلام ووجه الانقسام الى المؤمن والكافر بعد تكونه فتأمل هذا ونسأل الله تعالى ان يجعل حظنا من رحمته الحظ الوافر وان ييسر لنا امور الدنيا والآخرة بلطفه المتواتر

(سورة الحج)

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم انها نزلت بالمدينة وهو قول الضحاك وقيل كلها مكية وأخرج أبو جعفر النحاس عن مجاهد عن ابن عباس انها مكية سوى ثلاث آيات هذان خصمان الى تمام الآيات الثلاث فانها نزلت بالمدينة وفى رواية عن ابن عباس الا أربع آيات هذان خصمان الى قوله تعالى عذاب الحريق وأخرج ابن المنذر عن قتادة انها مدنية غير أربع آيات وما أرسلنا من قبلك من رسول الى عذاب يوم عقيم فانها مكيات والاصح القول بانها مختلطة فيها مدنى ومكى وان اختلف فى التعيين وهو قول الجمهور وعدة آياتها ثمان وتسعون فى الكوفى وسبع وتسعون فى المكى وخمس وتسعون فى البصرى وأربع وتسعون فى الشامى ووجه مناسبتها للسورة التى قبلها ظاهر وجاء فى فضلها ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن مردويه والبيهقى فى سننه عن عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما والروايات فى ان فيها سجدتين متعددة مذكورة فى الدر المنثور نعم أخرج ابن أبى شيبة من طريق العريان المجاشعى عن ابن عباس قال فى الحج سجدة واحدة وهى الاولى كما جاء فى رواية (بسم الله الرحمن الرحيم) (يا أيها الناس اتقوا ربكم) خطاب يعم حكمه المكلفين عند النزول ومن سينتظم فى سلكهم بعد من الموجودين القاصرين عن رتبة التكليف والحادثين بعد ذلك الى يوم القيامة لكن لا بطريق الحقيقة عندنا بل بطريق التغليب أو تعميم الحكم بدليل خارجى فان خطاب المشافهة لا يتناول من لم يكلف بعد وهو خاص بالمكلفين الموجودين عند النزول خلافا للحنابلة وطائفة من السلفيين والفقهاء حيث ذهبوا الى تناوله الجميع حقيقة ولا خلاف فى دخول الاناث كما قال الآمدى فى نحو الناس مما يدل على الجمع ولم يظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث وانما الخلاف فى دخولهن فى نحو ضمير اتقوا والمسلمين فذهبت الشافعية والاشاعرة والجمع الكثير من الحنفية والمعتزلة الى نفيه وذهبت الحنابلة وابن داود وشذوذ من الناس الى اثباته والدخول هنا عندنا بطريق التغليب وزعم بعضهم ان الخطاب خاص باهل مكة وليس بذاك والمأمور به مطلق التقوى الذى هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك ويندرج فيه الايمان بالله تعالى واليوم الآخر حسبما ورد به الشرع اندراجا أوليا لكن على وجه يعم الايجاد والدوام والمناسب لتخصيص الخطاب باهل مكة ان يراد بالتقوى المرتبة الاولى منها وهى التوقى عن الشرك والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لتأييد الامر وتأكيد ايجاب الامتثال به ترهيبا وترغيبا أى احذروا عقوبة مالك أمركم ومربيكم وقوله تعالى (ان زلزلة الساعة شئ عظيم) تعليل لموجب الامر بذكر أمر هائل فان ملاحظة عظم ذلك وهوله وفظاعة ما هو من مباديه ومقدماته من الاحوال والاهوال التى لا ملجأ منها سوى التدرع

بلباس التقوى مما يوجب مزيد الاعتناء بلابسته وملازمته لا محالة والزلزلة التحريك الشديد والازعاج العنيف بطريق التكرير بحيث يزيل الاشياء من مقارها ويخرجها عن مراكزها واضافتها الى الساعة امامن اضافة المصدر الى فاعله لكن على سبيل المجاز في النسبة كما قيل في قوله تعالى بل مكر الليل والنهار لان المحرك حقيقة هو الله تعالى والمفعول الارض أو الناس أو من اضافته الى المفعول لكن على اجرائه مجرى المفعول به اتساعا كما في قوله * ياسارق الليلة أهل الدار * وجوز أن تكون الاضافة على معنى في وقد أثبتها بعضهم وقال بها في الآية السابقة وهي عند بعض المذكورة في قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها وتكون على ما قيل عند النفخة الثانية وقيام الساعة بل روي عن ابن عباس ان زلزلة الساعة قيامها وأخرج أحمد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والنسائي والترمذي والحاكم وصححاه عن عمران بن حصين قال لما نزلت يا أيها الناس الى ولكن عذاب الله شديد كان صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر (١) فقال أتدرون أي يوم ذلك قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال ذلك يوم يقول الله تعالى لآدم عليه السلام ابعث بعث النار قال يارب وما بعث النار قال من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين الى النار وواحد الى الجنة فانشأ المسلمون يبكون فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاربوا وسددوا وأبشروا فانها لم تكن نبوة قط الا كان بين يديها جاهلية فتؤخذ العدة من الجاهلية فان تمت والا كملت من المنافقين وما مثلكم في الامم الا كمثل الرقمة في ذراع الدابة أو كالشامة في جنب البعير ثم قال اني لارجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا قال ولا أدري قال الثلثين أم لا وحديث البعث مذكور في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ آخر وفيه كالمذكور ما يؤيد كون هذه الزلزلة في يوم القيامة وهو المروي عن الحسن وأخرج ابن المنذر وغيره عن علقمة والشعبي وعبيد ابن عمير انها تكون قبل طلوع الشمس من مغربها واضافتها الى الساعة على هذا لكونها من أماراتها وقد وردت آثار كثيرة في حدوث زلزلة عظيمة قبل قيام الساعة هي من أشراطها الا ان في كون تلك الزلزلة هي المراد هنا نظرا اذ لا يناسب ذلك كون الجملة تعليلا لموجب أمر جميع الناس بالتقوى ثم انها على هذا القول على معناها الحقيقي وهو حركة الارض العنيفة وتحدث هذه الحركة بتحريك ملك بناء على ماروي ان في الارض عروقا تنتهي الى جبل قاف وهي بيد ملك هناك فاذا أراد الله عز وجل أمر أمره أن يحرك عرقا فاذا حركه زلزلت الارض وعند الفلاسفة ان البخار اذا احتبس في الارض وغلظ بحيث لا ينفذ في مجاريها لشدة استحصافها وتكاثفها اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه فزلزلت الارض وربما اشتدت الزلزلة فخسفت الارض فيخرج نار لشدة الحركة الموجبة لاشتعال البخار والدخان لاسيما اذا امتزجا امتزاجا مقربا الى الدهنية وربما قويت المادة على شق الارض فتحدث أصوات هائلة وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوال وهدات في باطن الارض فيتموج بها الهواء المحتقن فتتزلزل به الارض وقليلا ما تتزلزل بسقوط قلال الجبال عليها لبعض الاسباب ومما يستأنس به للقول بان سببها احتباس البخار غلظ وطلبه للخروج وعدم تيسره له كثرة الزلازل في الارض الصلبة وشدتها بالنسبة الى الارض الرخوة ولا يخفى انه اذا صح حديث في بيان سبب الزلزلة لا ينبغي العدول عنه والا فلا بأس بالقول برأي الفلاسفة في ذلك وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار كما ظن بعضهم وهي على القول بانها يوم القيامة قال بعضهم على حقيقتها أيضا وقال آخرون هي مجاز عن الاهوال والشدائد التي تكون في ذلك اليوم وفي التعبير عنها بالشيء ايذان بان العقول قاصرة عن ادراك كنهها والعبارة ضيقة لا تحيط بها الا على وجه الابهام وفي البحران اطلاق الشيء عليها مع انها لم توجد بعد يدل على انه يطلق على المعدوم ومن منع ذلك قال ان اطلاقه عليها لتيقن وقوعها وصيرورتها الى الوجود لا محالة ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾ الظاهر ان الضمير المنصوب في ترونها للزلزلة لانها المحدث عنها وقيل هو للساعة وهو كما ترى ويوم منتصب بتذهل قدم عليه للاهتمام وقيل بعظيم وقيل باضمار اذكر وقيل هو بدل من الساعة وفتح لبنائه كما قيل في قوله تعالى هذا يوم ينفع على قراءة يوم بالفتح وقيل بدل من زلزلة أو منصوب به ان اغتفر الفصل

(١) وذلك في غزوة بني المصطلق كما صرح به في بعض الروايات اهـ منه

بين المصدر ومعموله الظرفي بالخبر وجملة تذهل على هذه الاوجه في موضع الحال من ضمير المفعول والعائد محذوف أي تذهل فيها والذهول شغل يورث حزنا ونسيانا والمرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها وهي بخلاف المرضع بلا هاء فانها التي من شأنها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به وخص بعض نحاة الكوفة أم الصبي بمرضعة بالهاء والمستأجرة بمرضع ويرده قول الشاعر

كمرضعة اولاد أخرى وضيعت * بني بطنها هذا الضلال عن القصد

والتعبير به هنا ليدل على شدة الامر وتفاقم الهول والظاهر ان ما موصولة والعائد محذوف أي عن الذي أرضعته والتعبير بما لتأكيد الذهول وكون الطفل الرضيع بحيث لا يخطر ببالها انه ماذا الا انها تعرف شيئيته لكن لا تدري من هو بخصوصه وقيل مصدرية أي تذهل عن ارضاعها والاول دل على شدة الهول وكمال الانزعاج والكلام على طريق التمثيل وانه لو كان هنالك مرضعة ورضيع لذهلت المرضعة عن رضيعها في حال ارضاعها اياه لشدة الهول وكذا ما بعد وهذا ظاهر اذا كانت الزلزلة عند النفخة الثانية أو في يوم القيامة حين أمر آدم عليه السلام ببعث بعث النار وبعث الجنة ان لم نقل بان كل أحد يحشر على حاله التي فارق فيها الدنيا فتحشر المرضعة مرضعة والحامل حاملة كما ورد في بعض الآثار واما اذا قلنا بذلك أو بكون الزلزلة في الدنيا فيجوز أن يكون الكلام على حقيقته ولا يضر في كونه تمثيلا ان الامر اذ ذاك أشد وأعظم وأهول مما وصف وأطم لشيوع ماذكر في التهويل كما لا يخفى على المنصف النبيل وقرأ تذهل من الاذهال مبنيا للمفعول وقرأ ابن أبي عبلة واليماني تذهل منه مبنيا للفاعل وكل بالنصب أي يوم تذهل الزلزلة وقيل الساعة كل مرضعة (وتضع كل ذات حمل حملها) أي تلقي كل ذات جنين جنينها لغير تمام وانما لم يقل وتضع كل حاملة ما حملت على وزان ما تقدم لما أن ذلك ليس نصا في المراد وهو وضع الجنين بخلاف ما في النظم الجليل فانه نص فيه لان الحمل بالفتح ما يحمل في البطن من الولد واطلاقه على نحو الثمرة في الشجرة للتشبيه بحمل المرأة وللتنصيص على ذلك من أول الامر لم يقل وتضع كل حاملة حملها كذا قيل وتعقب بان في دعوى تخصيص الحمل بما يحمل في البطن من الولد وان اطلاقه على نحو الثمرة في الشجرة للتشبيه بحثا ففي البحر الحمل بالفتح ما كان في بطن أو على رأس شجرة وفي القاموس الحمل ما يحمل في البطن من الولد جمعه حمال وأحمال وحملت المرأة تحمل علقت ولا يقال حملت به أو قليل وهي حامل وحاملة والحمل ثمر الشجر ويكسر او الفتح لما بطن من ثمره والكسر لما ظهر أو الفتح لما كان في بطن أو على رأس شجرة والكسر لما على ظهر أو رأس أو ثمر الشجر بالكسر ما لم يكبر فاذا كبر فبالفتح جمعه احمال وحمول وحمال انتهى وقيل المتبادر وضع الجنين باي عبارة كان التعبير الا ان ذات حمل أبلغ في التهويل من حامل أو حاملة لاشعاره بالصحبة المشعرة بالملازمة فيشعر الكلام بان الحامل تضع اذ ذاك الجنين المستقر في بطنها المتمكن فيه هذا مع ما في الجمع بين ما يشعر بالمصاحبة وما يشعر بالمفارقة وهو الوضع من اللطف فتأمل فللمسالك الذهن اتساع (وترى الناس) بفتح التاء والراء على خطاب كل واحد من المخاطبين برؤية الزلزلة والاختلاف بالجمعية والافراد لما أن المرئي في الاول هي الزلزلة التي يشاهدها الجميع وفي الثاني حال من عدا المخاطب منهم فلا بد من افراد المخاطب على وجه يعم كل واحد منهم لكن من غير اعتبار اتصافه بتلك الحالة فان المراد بيان تأثير الزلزلة في المرئي لا في الرائي باختلاف مشاعره لان مداره حيثية رؤيته للزلزلة لا لغيرها كأنه قيل وتصير الناس سكارى الخ وانما أوثر عليه ما في التنزيل للايذان بكمال ظهور تلك الحال فيهم وبلوغها من الجلاء الى حد لا يكاد يخفى على أحد قاله غير واحد وجوز بعضهم كون الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاول أبلغ في التهويل والرؤية بصرية والناس مفعولها وقوله تعالى (سكارى) حال منه أي يراهم كل واحد مشابهين للسكارى وقوله تعالى (وما هم بسكارى) أي حقيقة حال أيضا لكنها مؤكدة والحال المؤكدة تقترن بالواو ولا سيما اذا كانت جملة اسمية فلا يقال انه اذا كان معنى قوله تعالى ترى الناس سكارى على التشبيه يكون وما هم بسكارى بالمعنى المذكور مستغنى عنه ولا وجه لجعله حالا مؤكدة لمكان الواو وجوز أن يكون ترى بمعنى تظن فسكارى مفعول ثان وحينئذ يجوز أن يكون الكلام على التشبيه والجملة الاسمية في موضع الحال المؤكدة ويجوز أن يكون على الحقيقة فلا تأكيد هنا وأمر افراد الخطاب

وما فيه من المبالغة بحاله واياما كان فالمراد فى قوله تعالى وماهم بسكارى استمرار النفى وأكد بزيادة الباء للتنبيه على ان ماهم فيه ليس من المعهود فى شئ وانما هو أمر لم يعهد ولا قبله مثله وأشير الى سببه بقوله تعالى (ولكن عذاب الله شديد) أى ان شدة عذابه تعالى تجعلهم كما ترى وهو استدراك على ما فى الانتصاف راجع الى قوله تعالى وماهم بسكارى وزعم أبو حيان انه استدراك عن مقدر كأنه قيل هذه أى الذهول والوضع ورؤية الناس سكارى أحوال هينة ولكن عذاب الله شديد وليس بهين وهو خلاف الظاهر جدا وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ترى بضم التاء وكسر الراء أى ترى الزلزلة الخلق جميع الناس سكارى وقرأ الزعفرانى ترى بضم التاء وفتح الراء الناس بالرفع على اسناد الفعل المجهول اليه والتأنيث على تأويل الجماعة وقرأ أبو هريرة وأبو زرعة وابن جرير وأبو نهيك كذلك الا انهم نصبوا الناس وترى على هذا متعد الى ثلاثة مفاعيل كما فى البحر الاول الضمير المستتر وهو نائب الفاعل والثانى الناس والثالث سكارى وقرأ أبو هريرة وابن نهيك سكارى بفتح السين فى الموضعين وهو جمع تكسير واحده سكران وقال أبو حاتم هى لغة تميم وأخرج الطبرانى وغيره عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سكرى كعطشى فى الموضعين وكذلك روى أبو سعيد الخدرى وهى قراءة عبد الله وأصحابه وحذيفة وبها قرأ الاخوان وابن سعدان ومسعود بن صالح وتجمع الصفة على فعلى اذا كانت من الآفات والامراض كقتلى وموتى وحمقى ولكون التسكر جاريا مجرى ذلك لما فيه من تعطيل القوى والمشاعر جمع هذا الجمع فهو جمع سكران وقال أبو على الفارسى يصح أن يكون جمع سكر كزمنى و زمن وقد حكى سيبويه رجل سكر بمعنى سكران وقرأ الحسن والاعرج وأبو زرعة وابن جبير والاعمش سكرى بضم السين فيهما قال الزمخشرى وهو غريب وقال أبو الفتح هو اسم مفرد كالبشرى وبهذا أفتانى أبو على وقد سألته عنه انتهى والى كونه اسما مفردا ذهب أبو الفضل الرازى فقال فعلى بضم الفاء من صفة الواحدة من الاناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم جماعة أجريت الجماعة بمنزلة المؤنث الموحد وعن أبى زرعة سكرى بفتح السين بسكرى بضمها وعن ابن جبير سكرى بفتح السين من غير ألف بسكارى بالضم والالف كما فى قراءة الجمهور والخلاف فى فعالى أهو جمع أو اسم جمع مشهور (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم) نزلت كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى مالك رضى الله تعالى عنه فى النضر بن الحرث وكان جدلا يقول الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه والقرآن أساطير الاولين ولا يقدر الله تعالى شأنه على احياء من بلى وصار ترابا وقيل فى أبى جهل وقيل فى أبى بن خلف وهى عامة فى كل من تعاطى الجدال فيما يجوز وما لا يجوز على الله سبحانه من الصفات والافعال ولا يرجع الى علم ولا برهان ولا نصفة وخصوص السبب لا يخرجها عن العموم وكان ذكرها اثر بيان عظم شأن الساعة المنبئة عن البعث لبيان حال بعض المنكرين لها ومحل الجار الرفع على الابتداء اما بحمله على المعنى أو بتقدير ما يتعلق به و بغير علم فى موضع الحال من ضمير يجادل لايضاح ما تشعر به المجادلة من الجهل أى و بعض الناس أو بعض كائن من الناس من ينازع فى شأن الله عز وجل و يقول ما لا خير فيه من الاباطيل ملابسا الجهل (ويتبع) فيما يتعاطاه من المجادلة أو فى كل ما يأتى وما يذر من الامور الباطلة التى من جملتها ذلك (كل شيطان مريد) متجرد للفساد معرى من الخير من قولهم شجرة مرداء لا ورق لها ومنه قيل رملة مرداء اذا لم تنبت شيأ ومنه الامرد لتجرده عن الشعر وقال الزجاج أصل المريد والمارد المرتفع الاملس وفيه معنى التجرد والتعرى والمراد به اما ابليس وجنوده واما رؤساء الكفرة الذين يدعون من دونهم الى الكفر وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما و يتبع خفيفا (كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير) ضمير عليه للشيطان وكذا الضمير المنصوب فى تولاه والضمير فى فانه والضميران المستتران فى يضله و يهديه وضمير انه للشان وباقى الضمائر لمن واختلف فى اعراب الآية فقيل ان انه من تولاه الخ نائب فاعل كتب والجملة فى موضع الصفة الثانية لشيطان ومن جزائية وجزاؤها محذوف وفانه يضله الخ عطف على انه مع ما فى حيزها وما يتصل بها أى كتب على الشيطان ان الشأن من تولاه أى اتخذه وليا وتبعه يهلكه فانه يضله عن طريق الجنة وثوابها ويهديه الى طريق السعير وعذابها والفاء لتفصيل الاهلاك كما فى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وعلى ذلك حمل الطيبى كلام الكشاف وهو وجه حسن الا ان فى كونه مراد الزمخشرى خفاء وقيل من

موصولة مبتدأ وجملة تولاه صلته والضمير المستتر عائده وانه يضله فى تأويل مصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة خبر الموصول ودخول الفاء فى خبره على التشبيه بالشرط أى كتب عليه ان الشأن من تولاه فشأنه أو فحق أنه يضله الخ ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابية ومابعدها مع المقدر جواب الشرط وقيل ضمير انه للشيطان وهو اسم ان ومن موصولة أو موصوفة والاول أظهر خبرها والضمير المستتر فى تولاه لبعض الناس والضمير البارز لمن والجملة صلة أو صفة وقوله تعالى فانه يضله عطف على انه من تولاه والمعنى ويتبع كل شيطان كتب عليه انه هو الذى اتخذه بعض الناس وليا وانه يضل من اتخذه وليا فالاول كأنه توطئة للثانى أى يتبع شيطانا مختصا به مكتوبا عليه أنه وليه وانه مضله فهو لا يألو جهدا فى اضلاله وهذا المعنى أبلغ من المعنى السابق على احتمال كون من جزائية لدلالته على ان لكل واحد من المجادلين واحدا من مردة الشياطين وارتضى هذا فى الكشف وحمل عليه مراد صاحب الكشاف وعن بعض الفضلاء ان الضمير فى انه للمجادل أى كتب على الشيطان ان المجادل من تولاه وقوله تعالى فانه الخ عطف على انه من تولاه واعترض بان اتصاف الشيطان بتولى المجادل اياه مقتضى المقام لا العكس وانه لو جعلت من فى من تولاه موصولة كما هو الظاهر لزم أن لا يتولاه غير المجادل وهذا الحصر يفوت المبالغة وفى البحر الظاهر ان الضمير فى عليه عائد على من لانه المحدث عنه وفى انه وتولاه وفى فانه عائد عليه أيضا والفاعل بتولى ضمير من وكذا الهاء فى يضله ويجوز أن يكون الهاء فى انه على هذا الوجه ضمير الشان والمعنى ان هذا المجادل لكثرة جداله بالباطل واتباعه الشيطان صار اماما فى الضلال لمن يتولاه فشأنه ان يضل من يتولاه انتهى وعليه تكون جملة كتب الخ مستأنفة لا صفة لشيطان والاظهر جعل ضمير عليه عائدا على الشيطان وهو المروى عن قتادة وأيا ما كان فكتب بمعنى مضى وقدر ويجوز أن يكون على ظاهره وفى الكشاف ان الكتبة عليه مثل أى كأنما كتب عليه ذلك لظهوره فى حاله ولا يخفى ما فى بهديه من الاستعارة التمثيلية التهكمية وقرأ كتب مبنيا للفاعل أى كتب الله وقرئ فانه بكسر الهمزة فالجملة خبر من أو جواب لها وقرأ الاعمش والجعفى عن أبى عمرو انه فانه بكسر الهمزة فيهما ووجه الكسر فى الثانية ظاهر وأما وجهه فى الاولى فهو كما استظهر أبو حيان اسناد كتب الى الجملة اسنادا لفظيا أى كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت ان الله تعالى يأمر بالعدل والاحسان أو تقدير قول وجعل الجملة معمولة له أو تضمين الفعل معنى ذلك أى كتب عليه مقولا فى شأنه انه من تولاه (يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث) الخ اقامة للحجة التى تلقم المجادلين فى البعث حجرا اثر الاشارة الى ما يؤول اليه أمرهم واستظهر ان المراد بالناس هنا الكفرة المجادلون المنكرون للبعث والتعبير عن اعتقادهم فى حقه بالريب أى الشك مع انهم جازمون بعدم امكانه اما للايذان بان أقصى ما يمكن صدوره عنهم وان كانوا فى غاية ما يكون من المكابرة والعناد هو الارتياب فى شأنه واما الجزم بعدم الامكان فخارج من دائرة الاحتمال كما ان تنكيره وتصديره بكلمة الشك للاشعار بان حقه أن يكون ضعيفا مشكوك الوقوع واما للتنبيه على ان جزمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح دلائل الامكان ونهاية قوتها وانما لم يقل وان ارتبتم فى البعث للمبالغة فى تنزيه أمره عن شائبة وقوع الريب والاشعار بان ذلك ان وقع فمن جهتهم لا من جهته واعتبار استقرارهم فيه واحاطته بهم لا ينافى اعتبار ضعفه وقلته لما أن ما يقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به لا قوته وكثرته ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة للريب واستظهر ان المراد فى ريب من امكان البعث لانه الذى يقتضيه ما بعد وجوز أن يكون المراد من وقوع البعث واعترض بان الدليل المشار اليه فيما بعد انما يدل على الامكان مع ما يلزم من التكرار مع قوله تعالى الآتى ان الله يبعث من فى القبور وفيه تأمل فتأمل وقرأ الحسن من البعث بفتح العين وهى لغة فيه كالجلب والطرد فى الجلب والطرد عند البصريين وعند الكوفيين اسكان العين تخفيف وهو قياسى فى كل ما وسطه حرف حلق كالنهر والنهر والشعر والشعر وقوله تعالى (فانا خلقناكم من تراب) دليل جواب الشرط أو هو الجواب بتأويل أى وان كنتم فى ريب من البعث فانظروا الى مبدأ خلقكم ليزول ريبكم فانا خلقناكم الخ وقيل التقدير فأخبركم وأعلمكم انا خلقناكم الخ وليس بذاك وخلقهم من تراب فى ضمن خلق آدم عليه السلام منه أو بخلق الاغذية التى يتكون منها المنى منه وهى وان تكونت من سائر

العناصر معه الا انه أعظم الاجزاء على ماقيل فلذلك خصه بالذكر من بينها او اختير الاول وجعل المعنى خلقنا كم خلقا اجماليا من تراب (ثم) خلقنا كم خلقا تفصيليا (من نطفة) أى منى من النطف بمعنى التقاطر وقال الراغب النطفة الماء الصافى ويعبر بها عن ماء الرجل قيل والتخصيص على هذا مع ان الخلق من ماءين لان معظم اجزاء الانسان مخلوق من ماء الرجل والحق ان النطفة كما يعبر بها عن منى الرجل يعبر بها عن المنى مطلقا وكلام الراغب ليس نصا فى نفى ذلك والظاهران المراد النطفة التى يخلق منها كل واحد بلا واسطة وقيل المراد نطفة آدم عليها السلام وحكى ذلك عن النقاش وهو من البعد فى غاية (ثم من علقة) أى قطعة من الدم جامدة متكونة من المنى (ثم من مضغة) أى قطعة من اللحم متكونة من العلقة وأصلها قطعة لحم بقدر ما يمضغ (مخلقة) بالجر صفة مضغة وكذا قوله تعالى (وغير مخلقة) وقرأ ابن أبى عبلة بالنصب فيهما على الحال من النكرة المتقدمة وهو قليل وقاسه سيبويه والمشهور المتبادر ان المخلقة المستبينة الخلق أى مضغة مستبينة لخلق مصورة ومضغة لم يستبن خلقها وصورتها بعد والمراد تفصيل حال المضغة وكونها أولا قطعة لم يظهر فيها شئ من الاعضاء ثم ظهرت بعد ذلك شيأ فشيأ وكان مقتضى الترتيب المبنى على التدرج من المبادى البعيدة الى القريبة ان يقدم غير المخلقة وانما أخرت لكونها عدم ملكة وصيغة التفعيل لكثرة الاعضاء المختص كل منها بخلق وصورة وقيل المخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود سواه وملسه وصخرة خلقاء أى ملساء وجبل أخلق أى أملس فالمعنى من نطفة مسواة لا نقص فيها ولا عيب فى ابتداء خلقها ونطفة غير مسواة فيها عيب فالنطف التى يخلق منها الانسان متفاوتة منها ماهو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس فى خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وعن مجاهد وقتادة والشعبى وأبى العالية وعكرمة ان المخلقة التى تم لها مدة الحمل وتوارد عليها خلق بعد خلق وغير المخلقة التى لم يتم لها ذلك وسقطت واستدل له بما أخرجه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول وابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال النطفة اذا استقرت فى الرحم أخذها ملك الارحام بكفه فقال يارب مخلقة أم غير مخلقة فان قيل غير مخلقة لم تكن نسمة وقذفها الرحم دما وان قيل مخلقة قال يارب ذكر أم أنثى شقى أم سعيد ما الاجل وما الاثر وما الرزق وبأى أرض تموت الخبر وهو فى حكم المرفوع والمراد انهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالتامة والساقطة لا انهم خلقوا من نطفة تامة ومن نطفة ساقطة اذ لا يتصور الخلق من النطفة الساقطة وهو ظاهر وكان التعرض على هذا الوصف بما ذكر لتعظيم شأن القدرة وفى جعل كل واحدة من هذه المراتب مبدأ لخلقهم لا لخلق ما بعدها من المراتب كما فى قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الآية مزيد دلالة على عظم قدرته تعالى (لنبين لكم) متعلق بخلقنا وترك المفعول لتفخيمه كما وكيفا أى خلقنا كم على هذا النمط البديع لنبين لكم مالا يحصره العبارة من الحقائق والدقائق التى من جملتها أمر البعث فان من تأمل فيما ذكر من الخلق التدريجى جزم بان من قدر على خلق البشر أولا من تراب لم يذق ماء الحياة قط وانشائه على وجه مصحح لتوليد مثله مرة بعد أخرى بتصريفه فى أطوار الخلقة وتحويله من حال الى حال مع ما بين تلك الاطوار والاحوال من المخالفة والتباين فهو قادر على اعادته بل هى أهون فى القياس وقدر بعضهم المفعول خاصا أى لنبين لكم أمر البعث وليس بذاك وأبعد جدا من زعم ان المعنى لنبين لكم ان التخليق اختيار من الفاعل المختار ولولا ذلك ماصار بعض أفراد المضغة غير مخلق وقرأ ابن أبى عبلة ليبين بالياء على طريق الالتفات وكذا قرأ قوله تعالى (ونقر فى الارحام مانشاء) وقرأ الجمهور بالنون والجملة استئناف مسوق لبيان حالهم بعد تمام خلقهم وتوارد الاطوار عليهم أى ونقر فى الارحام بعد ذلك ما نشاء ان نقره فيها (الى أجل مسمى) هو وقت الوضع وأدناه ستة أشهر وأقصاه عند نا سنتان وعند الشافعى عليه الرحمة أربع سنين وعن يعقوب انه قرأ ونقر بفتح النون وضم القاف من قررت الماء اذا صببته وقرأ يحيى بن وثاب مانشاء بكسر النون (ثم نخرجكم) أى من الارحام بعد اقراركم فيها عند تمام الاجل المسمى (طفلا) حال من ضمير المخاطبين والافراد اما باعتبار كل واحد منهم أو بارادة الجنس الصادق على الكثير أو لانه مصدر فيستوى فيه الواحد وغيره كما قال المبرد أو لان المراد طفلا طفلا فاختصر كما

نقله الجلال السيوطى فى الاشباه النحوية وقرأ عمر بن شبة يخرجكم بالياء (ثم لتبلغوا أشدكم) أى كمالكم فى القوة والعقل والتميز وفى القاموس حتى يبلغ أشده ويضم أوله أى قوته وهو ما بين ثمانى عشرة سنة الى ثلاثين واحد جاء على بناء الجمع كآنك ولا نظير لهما أو جمع لا واحد له من لفظه أو واحده شدة بالكسر مع ان فعلة لا تجمع على افعل أى قياسا فلا يرد نعمة وأنعم أو شد ككلب وأكلب أو شد كذئب وأذؤب وماهما بمسموعين بل قياس واتبلغوا قال العلامة أبو السعود علة لنخرجكم معطوف على علة أخرى مناسبة لها كأنه قيل ثم نخرجكم لتكبروا شيأ فشيأ ثم لتبلغوا الخ وقيل علة لمحذوف والتقدير ثم نمهلكم لتبلغوا الخ وجوز العلامة الطيبى ان يكون التقدير ثم لتبلغوا اشدكم كان ذلك الاقرار والاخراج وقيل انه عطف على نبين وتعقبه العلامة بأنه مخل بجزالة النظم الكريم وجعله كغيره عطفا عليه على قراءة نقر ونخرج بالنصب وهى قراءة المفضل وأبى حاتم الا ان الاول قرأ بالنون والثانى قرأ بالياء وكذا اجعل الفعلين عطفا عليه وقال المعنى خلقناكم على التدريج المذكور لامرين أحدهما ان نبين شؤننا والثانى ان نقركم فى الارحام ثم نخرجكم صغارا ثم لتبلغوا أشدكم وتقديم التبيين على مابعده مع ان حصوله بالفعل بعد الكل للايذان بانه غاية الغايات ومقصود بالذات واعادة اللام فى لتبلغوا مع تجريد نقر ونخرج عنها للاشعار باصالة البلوغ بالنسبة الى الاقرار والاخراج اذ عليه يدور التكليف المؤدى الى السعادة والشقاوة وايثار البلوغ مسندا الى المخاطبين على التبليغ مسندا اليه تعالى كالافعال السابقة لانه المناسب لبيان حال اتصافهم بالكمال واستقلالهم بمبدئية الآثار والافعال انتهى وماذكره من عطف نقر ونخرج بالنصب على نبين لم يرتضه الشيخ ابن الحاجب قال فى شرح المفصل انه مما يتعذر فيه النصب اذ لو نصب عطفا على نبين ضعف المعنى اذ اللام فى لنبين للتعليل لما تقدم والمقدم سبب للتبيين فلو عطف ونقر عليه لكان داخلا فى مسببية انا خلقناكم الخ وخلقهم من تراب ثم ماتلاه لا يصلح سببا للاقرار فى الارحام وقال الزجاج لا يجوز فى ونقر الا الرفع ولا يجوز أن يكون معناه فعلنا ذلك لنقر فى الارحام لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقرهم فى الارحام وانما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم وهو قول بعدم جواز عطفه على نبين وأجيب بان الغرض فى الحقيقة هو بلوغ الاشد والصلوح للتكليف لكن لما كان الاقرار وماتلاه من مقدماته صح ادخاله فى التعليل وماذكره من ان العطف على نبين على قراءة الرفع مخل بجزالة النظم الكريم فالظاهر أنه تعريض بالزمخشرى حيث جعل العطف على ذلك وقال فان قلت كيف يصح عطف لتبلغوا أشدكم على لنبين ولا طباق قلت الطباق حاصل لان قوله تعالى ونقر قرين للتعليل ومقارنته له والتباسه به ينزلانه منزلة نفسه فهو راجع من هذه الجهة الى متانة القراءة بالنصب انتهى وفيه مايومئ الى ان قراءة النصب أوضح كما انها أمتن ولم يرتض ذلك المحققون ففى الكشف ان القراءة بالرفع هى المشهورة الثابتة فى السبع وهى الاولى وقد أصيب بتركيبها هكذا اشاكلة الرمى حتى لم يجعل الاقرار فى الارحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الاشد وهو حال الاستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على لنبين الابعد أن قدم عليه و قرئم نخرج مجعولا نقر عطفا على انا خلقناكم والعدول الى المضارع لتصوير الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع ان فى الفصل بين العلتين من النكتة مالا يخفى على ذى لب حسن موقعها بعد التأمل وكذلك فى الاتيان بثم فى قوله سبحانه ثم لتبلغوا دلالة على انه الغرض الاصيل الذى خلق الانسان له وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون ولما كانت الاوائل فى الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى لنبين على الاقرار والاخراج انتهى ويعلم منه مافى قول العلامة ان عطف لتبلغوا الخ على لنبين مخل بجزالة النظم الكريم وانه لا يتعين الاستئناف فى ونقر وفيه أيضا ان قوله تعالى (ومنكم من يتوفى) الخ استئناف لبيان أقسام الاخراج من الرحم كما استوفى أقسام الاول وفيه تبيين تفضيل حال بلوغ الاشد وانها الحقيق بأن تكون مقصودة من الانشاء لكن منهم من لا يصل اليها فيحتضر ومنهم من يجاوزها فيحتقر أى منكم من يموت قبل بلوغ الاشد (ومنكم من يرد الى أرذل العمر) أى أرداه وأدناه والمراد يرد الى مثل زمن الطفولية (لكيلا يعلم من بعد علم) أى علم كثير (شيأ) أى شيأ من الاشياء أو شيأ من العلم واللام متعلقة بيرد وهى لام العاقبة والمراد المبالغة فى انتقاص علمه وانتكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدود بل هو

مختلف باختلاف الامزجة على ماقى البحر وايراد الردو التوفى على صيغة المبنى للمفعول للجرى على سنن الكبرياء لتعين الفاعل كما فى ارشاد العقل السليم وفى شرح الكشاف للطيبى بعد تجويز أن يكون ثم لتبلغوا بتقدير ثم لتبلغوا كان ذلك الاقرار والاخراج ان فائدة ذلك الايذان بأن بلوغ الاشد أفضل الاحوال والاخراج أبدعها والرد الى أرذل العمر أسوؤها وتغيير العبارة لذلك ومن ثم نسب الاخراج الى ذاته تعالى المقدسة وحذف المعالى فى الثانى ولم ينسب الثالث الى فاعله وسلب فيه ماأثبت للانسان فى تلك الحالة من اتصافه بالعلم والقدرة المومىء اليه بالاشد كانه قيل ثم يخرجكم من تلك الاطوار الخسيسة طفلا انشاء غريبا كما قال سبحانه فتبارك الله أحسن الخالقين ثم لتبلغوا أشدكم دبر ذلك التدبير العجيب لانه أوان رسوخ العلم والمعرفة والتمكن من العمل المقصودين من الانشاء ثم يميتكم أو يردكم الى أرذل العمر الذى يسلب فيه العلم والقدرة على العمل انتهى و يفهم منه جواز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى بعد بلوغ الاشد ومن الناس من جوز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى عند البلوغ وقيل ان ذلك بجعل الجملة حالية ومن صيغة المضارع وهو كما ترى وقرئ يتوفى على صيغة المعلوم وفاعله ضمير الله تعالى أى من يتوفاه الله تعالى وجوز أن يكون ضمير من أى من يستوفى مدة عمره وروى عن أبى عمرو ونافع تسكين ميم العمر هذا ثم لايخفى مافى اختلاف أحوال الانسان بعد الاخراج من الرحم من التنبيه على صحة البعث كما فى اختلافها قبل فتأمل جميع ماذكر ولله تعالى در التنزيل ماأكثر احتمالاته (وترى الارض هامدة) حجة أخرى على صحة البعث معطوفة على اناخلقناكم وهى حجة آفاقية وماتقدم حجة أنفسية والخطاب لكل أحد ممن تتأتى منه الرؤية وقيل للمجادل وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وهى بصرية لاعلمية كما قيل وهامدة حال من الارض أى ميتة يابسة يقال همدت الارض اذا يبست ودرست وهمد الثوب اذا بلى وقال الاعشى

قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا * وأرى ثيابك باليات همدا

وأصله من همدت النار اذا صارت رمادا (فاذا أنزلنا عليها الماء) أى ماء المطر وقيل مايعمه وماء العيون والانهار وظاهر الانزال يقتضى الاول (اهتزت) تحركت نباتها فالاسناد مجازى أو تخلخلت وانفصل بعض اجزائها عن بعض لاجل خروج النبات وحمل الاهتزاز على الحركة فى الكيف بعيد (وربت) ازدادت وانتفخت لما يتداخلها من الماء والنبات وقرأ أبو جعفر وعبد الله بن جعفر وخالد بن الياس وأبو عمرو فى رواية وربأت بالهمز أى ارتفعت يقال فلان يربأ بنفسه عن كذا أى يرتفع بها عنه وقال ابن عطية هو من ربأت القوم اذا علوت شرفا من الارض طليعة عليهم فكان الارض بالماء تتطاول وتعلو (وأنبتت من كل زوج) أى صنف (بهيج) حسن سار للناظر (ذلك بأن الله هو الحق) كلام مستأنف جىء به اثر تحقيق حقية البعث واقامة البرهان عليه على أتم وجه لبيان ان ماذكر من خلق الانسان على أطوار مختلفة وتصريفه فى أحوال متباينة واحياء الارض بعد موتها الكاشف عن حقية ذلك من آثار ألوهيته تعالى وأحكام شؤنه الذاتية والوصفية والفعلية وان ماينكرونه من اتيان الساعة والبعث من أسباب تلك الآثار العجيبة المعلومة لهم ومبادى صدورها عنه تعالى وفيه من الايذان بقوة الدليل واصالة المدلول فى التحقيق واظهار بطلان انكاره مالايخفى فان انكار تحقق السبب مع الجزم بتحقق المسبب مما يقضى ببطلانه بديهة العقول فذلك اشارة الى خلق الانسان على أطوار مختلفة ومامعه والافراد باعتبار المذكور ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته فى الكمال وهو مبتدأ خبره الجار والمجرور والمراد بالحق هو الثابت الذى يحق ثبوته لامحالة لكونه لذاته لا الثابت مطلقا فوجه الحصر ظاهر أى ماذكر من الصنع البديع حاصل بسبب انه تعالى هو الحق وحده فى ذاته وصفاته وأفعاله المحقق لماسواه من الاشياء (وانه يحيى الموتى) أى شأنه وعادته تعالى شأنه احياء الموتى وحاصله انه تعالى قادر على احيائها بدأ واعادة والا لما أحيا النطفة والارض الميتة مرة بعد مرة وماتفيده صيغة المضارع من التجدد انما هو باعتبار تعلق القدرة ومتعلقها الا باعتبار نفسها لان القدم الشخصى ينافى ذلك (وانه على كل شئ قدير) أى مبالغ فى القدرة والا لما أوجد هذه الموجودات الفائتة للحصر التى من جملتها ماذكر وتخصيص احياء الموتى بالذكر مع كونه من جملة الاشياء المقدور عليها للتصريح بما فيه النزاع والدفع فى نحور

المنكرين وتقديمه لابراز الاعتناء به (وان الساعة آتية) أى فيما سيأتى والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على تحقق اتيانها وتقرره البتة لاقتضاء الحكمة اياه لامحالة وقوله تعالى (لاريب فيها) اما خبر ثان لان او حال من ضمير الساعة فى الخبر ومعنى نفى الريب عنها انها فى ظهور أمرها و وضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة ان يرتاب فى اتيانها وأن ومابعدها فى تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور بباء السببية داخل معه فى حيزها كالمصدرين الحاصلين من قوله تعالى وانه يحيى الموتى وقوله سبحانه وانه على كل شئ قدير وكذا قوله عزوجل (وأن الله يبعث من فى القبور) لكن لامن حيث ان اتيان الساعة و بعث من فى القبور مؤثران فيما ذكر من أفاعيله تعالى تأثير القدرة فيها بل من حيث ان كلا منهما سبب داع له عزوجل بموجب رأفته بالعباد المبنية على الحكم البالغة الى ماذكر من خلقهم ومن احياء الارض الميتة على نمط بديع صالح للاستشهاد به على امكانهما ليتأملوا فى ذلك و يستدلوا به عليه أو على وقوعهما و يصدقوا بذلك لينالوا السعادة الابدية ولولا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم رأسا وهذا كما ترى من أحكام حقيته تعالى فى أفعاله وابتنائها على الحكم الباهرة كما ان ماقبله من أحكام حقيته تعالى فى صفاته وكونها فى غاية الكمال هذا ما اختاره العلامة أبو السعود فى تفسير ذلك وهو مما يميل اليه الطبع السليم وجعل صاحب الكشاف الاشارة الى ماذكر أيضا الا انه بحسب الظاهر جعل اتيان الساعة وبعث من فى القبور حيث ان ذلك من روادف الحكمة كناية عنها فكأن الاصل ذلك حاصل بسبب ان الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وانه قادر على احياء الموتى وعلى كل مقدور وانه حكيم فاكتفى بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما فى الكناية من النكتة خصوصا والكلام مع منكرى البعث للدفع فى نحو رهم ولا يخلو عن بعد ونقل النيسابورى عبارة الكشاف واعترضها بما لايخفى رده وأبدى وجها فى الآية ذكر انه مما لم يخطر لغيره ورجا أن يكون صوابا وهو مع اقتضائه حمل الباء على مايعم السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لايخفى مافيه وقيل ذلك اشارة الى ماذكر الا ان قوله تعالى وان الساعة آتية الخ ليس معطوفا على المجرور بالباء ولا داخلا فى حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والامر أن الساعة آتية الخ وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام عن الانتظام وقيل ذلك اشارة الى ماذكر الا ان الباء صلة لكون خاص وليست سببية أى مشعر بأن الله هو الحق الخ وفيه انه لاقرينة على هذا الكون الخاص وقيل المعنى ذلك ليعلموا أن الله هو الحق الخ وفيه تلويح ما الى معنى الحديث القدسى المشهور على الالسنة وفى كتب الصوفية وان لم يثبت عند المحدثين وهو كنت كنزا مخفيا فأحببت ان أعرف فخلقت الخلق لأعرف وهو كما ترى وقيل الاشارة الى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهره بعضهم ولا يخفى عليك مايحتاج اليه من التكلف ونقل فى البحر ان ذلك منصوب بفعل مضمر أى فعلنا ذلك بأن الخ وأبو على اقتصر على القول بانه مرفوع على الابتداء والجار والمجرور خبره وقال لايجوز غير ذلك وكانه عنى بالغير ماذكر وما نقله العكبرى من انه خبر لمبتدا محذوف أى الامر ذلك والحق الجواز الا انه خلاف الظاهر جدا ثم ان المراد من الساعة قيل يوم القيامة المشتمل على النشر والحشر وغيرهما وقال سعدى چلبى المراد بها هنا فناء العالم بالكلية لئلا تتكرر مع البعث وقول الطيبى ان سبيل قوله تعالى ان الساعة آتية من قوله سبحانه ان الله يبعث من فى القبور سبيل قوله جل وعلا ان الله على كل شئ قدير من قوله عزوجل وانه يحيى الموتى لكن قدم وأخر لرعاية الفواصل ظاهر فى الاول هذا وفى الاتقان للجلال السيوطى ان الاسلاميين من أهل المنطق ذكروا ان فى أول سورة الحج الى قوله تعالى وان الله يبعث من فى القبور خمس نتائج تستنتج من عشر مقدمات ثم بين ذلك بما يقضى منه العجب ويدل على قصور باعه فى ذلك العلم وقد يقال فى بيان ذلك ان النتائج الخمس هى الجمل المتعاطفة الداخلة فى حيز الباء واستنتاج الاولى بانه لولم يكن الله سبحانه هو الحق أى الواجب الوجود لذاته لما شوهد بعض الممكنات من الانسان والنبات وغيرها والتالى باطل ضرورة فالله تعالى هو الحق ودليل الملازمة برهان التمانع واستنتاج الثانية بانه لولم يكن سبحانه قادرا على أحياء الموتى لما طور الانسان فى أطوار مختلفة حتى جعله حيا وأنزل من السماء ماء فأحيا به الارض بعد موتها والتالى باطل ضرورة ان الخصم لاينكر انه تعالى أحيا الانسان وأحيا الارض فالله تعالى قادر على احياء الموتى

ووجه الملازمة ظاهر واستنتاج الثالثة بانه اذا كان الله تعالى قادرا على احياء الموتى فهو سبحانه على كل شئ قدير لكنه تعالى قادر على احياء الموتى فهو على كل شئ قدير ووجه الملازمة ان المراد من الشئ الممكن واحياء الموتى ممكن والقدرة على بعض الممكنات دون بعض تنافى وجوب وجوده تعالى الذاتى وأيضا احياء الموتى أصعب الامور عند الخصم المجادل حتى زعم انه الممتنعات فاذا ثبت انه سبحانه قادر عليه بما سبق ثبت انه تعالى قادر على سائر الممكنات بالطريق الاولى واستنتاج الرابعة بان الساعة أمر ممكن وعد الصادق باتيانه وكل أمر ممكن وعد الصادق باتيانه فهو آت فالساعة آتية اما ان الساعة أمر ممكن فلانه لا يلزم من فرض وقوعها محال واما انها وعد الصادق باتيانها فللآيات القرآنية المتحدى بها واما ان كل أمر ممكن وعد الصادق باتيانه فهو آت فلاستحالة الكذب واستنتاج الخامسة بنحو ذلك ولا يتعين استنتاج كل بما ذكر بل يمكن بغير ذلك واختياره لتسارعه الى الذهن وربما يقتصر على ثلاث من هذه الخمس بناء على ما علمت بين قوله تعالى وانه يحيي الموتى وقوله تعالى وانه على كل شئ قدير وكذا بين قوله سبحانه وان الساعة آتية وقوله سبحانه وان الله يبعث من فى القبور ويعد من الخمس قوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم واستنتاجها بأن يقال زلزلة الساعة تذهل كل مرضعة عما أرضعت وكل ما هذا شأنه فهو شئ عظيم فزلزلة الساعة شئ عظيم والتقوى واجبة عليكم المدلول عليه بقوله تعالى اتقوا ربكم واستنتاجه بأن يقال التقوى يندفع بها ضرر الساعة وكل ما يندفع به الضرر واجب عليكم فالتقوى واجبة عليكم ولا يخفى ان ماذكر أولا أولى الا انه لو كان مرادهم لكان الظاهر ان يقولوا ان فى قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق الى قوله سبحانه وأن الله يبعث من فى القبور خمس نتائج دون ان يقولوا ان فى أول سورة الحج الى آخره ويناسب هذا القول ماذكر ثانيا الا انه يرد عليه ان المتبادر من كلامهم كون كل من النتائج مذكورا صريحا ولا شك ان التقوى واجبة عليكم ليس مذكورا كذلك وانما المذكور ما يدل عليه فى الجملة وهو أيضا ليس بقضية كما لا يخفى وقد تكلف بعض الناس لبيان ذلك غير ماذكرنا رأينا تركه ذكره أولى فتأمل (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم) نزلت على ما روى عن محمد بن كعب فى الاخنس بن شريق وعلى ما روى عن ابن عباس فى أبى جهل وعلى ماذهب اليه جمع فى النضر كالآية السابقة فاذا اتحد المجادل فى الآيتين فالتكرار مبالغة فى الذم أو لكون كل من الآيتين مشتملة على زيادة ليست فى الاخرى وقال ابن عطية كررت الآية على جهة التوبيخ فكأنه قيل هذه الامثال فى غاية الوضوح والبيان ومن الناس مع ذلك من يجادل الى آخره فالواو هنا واو الحال وفى الآية المتقدمة واو العطف عطفت جملة الكلام على ماقبلها على معنى الاخبار لا التوبيخ انتهى وهو كما ترى وفى الكشف ان الاظهر فى النظم والاوفق للمقام كون هذه الآية فى المقلدين بفتح اللام وتلك فى المقلدين بكسر اللام فالواو للعطف على الآية الاولى والمراد بالعلم العلم الضرورى كما ان المراد بالهدى فى قوله تعالى (ولا هدى) الاستدلال والنظر الصحيح الهادى الى المعرفة (ولا كتاب منير) وحى مظهر للحق أى يجادل فى شأنه تعالى شأنه من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا بحجة ولا ببرهان سمعى (ثانى عطفه) حال من ضمير يجادل كالجار والمجرور السابق أى لاويا لجانبه وهو كناية عن عدم قبوله وهو مراد ابن عباس بقوله متكبرا والضحاك بقوله شامخا بأنفه وابن جريج بقوله معرضا عن الحق وقرأ الحسن عطفه بفتح العين أى مانعا لتعطفه وترحمه (ليضل عن سبيل الله) متعلق بيجادل علة له فان غرضه من الجدال الاضلال عن سبيله تعالى وان لم يعترف بانه اضلال وجوز أبو البقاء تعلقه بثانى وليس بذاك والمراد بالاضلال اما الاخراج من الهدى الى الضلال فالمفعول من يجادله من المؤمنين أو الناس جميعا بتغليب المؤمنين على غيرهم واما التثبيت على الضلال أو الزيادة عليه مجازا فالمفعول هم الكفرة خاصة وقرأ مجاهد وأهل مكة وأبو عمرو فى رواية ليضل بفتح الياء أى ليضل فى نفسه والتعبير بصيغة المضارع مع انه لم يكن مهتديا لجعل تمكنه من الهدى كالهدى لكونه هدى بالقوة ويجوز ان يراد ليستمر على الضلال أو ليزيد ضلاله وقيل ان ذلك لجعل ضلاله الاول كلا ضلال وأيا ما كان فاللام للعاقبة (له فى الدنيا خزى) جملة مستأنفة لبيان نتيجة ماسلكه من الطريق وجوز أبو البقاء ان تكون حالا مقدرة أو مقارنة على معنى استحقاق ذلك والاول أظهر أى ثابت له فى الدنيا بسبب ما فعله ذل وهوان والمراد به عند القائلين بان هذا

المجادل النضر أو أبو جهل ما أصابه يوم بدر ومن عمم وهو الاولى حمله على ذم المؤمنين اياه وافحامهم له عند البحث وعدم ادلائه بحجة أصلا أو على هذا مع ما يناله من النكال كالقتل لكن بالنسبة الى بعض الافراد (ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) أى النار البالغة فى الاحراق والاضافة على ما قيل من اضافة المسبب الى السبب وفسر الحريق أيضا بطبقة من طباق جهنم وجوز أن تكون الاضافة من اضافة الموصوف الى الصفة والمراد العذاب الحريق أى المحرق جدا وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه وأذيقه بهمزة المتكلم (ذلك) أى ماذكر من ثبوت الخزى له فى الدنيا واذاقة عذاب الحريق فى الاخرى وما فيه من معنى البعد للايذان بكونه فى الغاية القاصية من الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما قدمت يداك) أى بسبب ما اكتسبته من الكفر والمعاصى واسناده الى يديه لما ان الاكتساب عادة يكون بالايدى وجوز أن يكون ذلك خبر المبتدا المحذوف أى الامر ذلك وان يكون مفعولا لفعل محذوف أى فعلنا ذلك الخ وهو خلاف الظاهر والجملة استئناف لا محل لها من الاعراب وجوز أن تكون فى محل نصب مفعولة لقول محذوف وقع حالا أى قائلين أو مقولا له ذلك الخ وعلى الاول يكون فى الكلام التفات لتأكيد الوعيد وتشديد التهديد (وأن الله ليس بظلام للعبيد) الظاهر أنه عطف على ما به قال بعضهم وفائدته الدلالة على ان سببية ما اقترفوه من الذنوب لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى اليه اذ لولاه لامكن ان يعذبهم بغير ما اقترفوا لا ان لا يعذبهم بما اقترفوا وحاصله ان تعذيب العصاة يحتمل أن يكون لذنوبهم ويحتمل أن يكون لمجرد ارادة عذابهم من غير ذنب فجئ بهذا لرفع الاحتمال الثانى وتعيين الاول للسببية لا لرفع احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم لانه جائز بل بعض الآيات تدل على وقوعه فى حق بعض العصاة ومرجع ذلك فى الآخرة الى تقريع الكفرة وتبكيتهم بأنه لا سبب للعذاب الا من قبلهم كأنه قيل ان ذلك العذاب انما نشأ من ذنوبكم التى اكتسبتموها الا من شئ آخر واختار العلامة أبو السعود ان محل ان وما بعدها الرفع على الخبرية لمبتدا محذوف أى والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبلها وقال فى العطف للدلالة على ان سببية الخ انه ليس بسديد لما ان امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه نعم لو كان المدعى كون جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج الى ذلك انتهى وتعقب قوله ان امكان الخ بأن الكلام ليس فى منافاة ذينك الامرين بحسب ذاتهما بل فى منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وقوله نعم لو كان المدعى الخ بأن الاحتياج الى ذلك القيد فى كل من الصورتين انما هو لتقريع المذنبين بأنه لا سبب لتعذيبهم الا من قبلهم فالقول بالاحتياج فى صورة الجميع وبعدمه فى صورة الخصوصية ركيك جدا وتعقب أيضا بغير ذلك والقول بالاعتراض وان كان لا يخلو عن بعد أبعد عن الاعتراض والتعبير عن نفى تعذيبه تعالى لعبيده من غير ذنب بنفى الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بابراز ماذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم وقيل هى لرعاية جمعية العبيد فتكون للمبالغة كما لا كيفا واعترض بأن نفى المبالغة كيفما كانت توهم المحال وقيل يجوز ان تعتبر المبالغة بعد النفى فيكون ذلك مبالغة فى النفى لا نفيا للمبالغة واعترض بأن ذلك ليس مثل القيد المنفصل الذى يجوز اعتبار تأخره وتقدمه كما قالوه فى القيود الواقعة مع النفى وجعله قيدا فى التقدير لانه بمعنى ليس بذى ظلم عظيم أو كثير تكلف لا نظير له وقيل ان ظلاما للنسبة أى ليس بذى ظلم ولا يختص ذلك بصيغة فاعل فقد جاء * ولست بذى رمح ولست بنبال * وقيل غير ذلك (ومن الناس من يعبد الله على حرف) شروع فى حال المذبذبين أى ومنهم من يعبده تعالى كائنا على طرف من الدين لا ثبات له فيه كالذى يكون على طرف الجيش فان أحس بظفر قر والا فر ففى الكلام استعارة تمثيلية وقوله تعالى (فان أصابه خير) الخ تفسير لذلك وبيان لوجه الشبه والمراد من الخير الخير الدنيوى كالرخاء والعافية والولد أى ان أصابه ما يشتهى (اطمأن به) أى ثبت على ما كان عليه ظاهرا الا انه اطمأن به اطمئنان المؤمنين الذين

لا يزحزحهم عاصف ولا يثنيهم عاطف (وان أصابته فتنة) أى شئ يفتتن به من مكروه يعتريه فى نفسه أو أهله أو ماله (انقلب على وجهه) أى مستوليا على الجهة التى يواجهها غير ملتفت يمينا وشمالا ولا مبال بما يستقبله من حرار وجبال وهو معنى قوله فى الكشاف طار على وجهه وجعله فى الكشف كناية عن الهزيمة وقيل هو ههنا عبارة عن القلق لانه فى مقابلة اطمأن وأياما كان فالمراد ارتد ورجع عن دينه الى الكفر أخرج البخارى وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس انه قال فى هذه الآية كان الرجل يقدم المدينة فاذا ولدت امرأته غلاما ونتجت خيله قال هذا دين صالح وان لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال هذا دين سوء وأخرج ابن مردويه عن أبى سعيد قال أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فتشاءم من الاسلام فأتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أقلنى فقال عليه الصلاة والسلام ان الاسلام لا يقال فقال لم أصب من دينى هذا خيرا ذهب بصرى ومالى ومات ولدى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا يهودى الاسلام يسبك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الآية وضعف هذا ابن حجر وقيل نزلت فى شيبة بن ربيعة أسلم قبل ظهوره عليه الصلاة والسلام وارتد بعد ظهوره وروى ذلك عن ابن عباس وعن الحسن انها نزلت فى المنافقين (خسر الدنيا والآخرة) جملة مستأنفة أو بدل من انقلب كما قال أبو الفضل الرازى أو حال من فاعله بتقدير قد أو بدونها كما هو رأى أبى حيان والمعنى فقد الدنيا والآخرة وضيعهما حيث فاته مايسره فيهما وقرأ مجاهد وحميد والاعرج وابن محيصن من طريق الزعفرانى وقعنب والجحدرى وابن مقسم خاسر بزنة فاعل منصوبا على الحال لان اضافته لفظية وقرئ خاسر بالرفع على انه فاعل انقلب وفيه وضع الظاهر موضع المضمر ليفيد تعليل انقلابه بخسرانه وقيل انه من التجريد ففيه مبالغة وجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف أى هو خاسر والجملة واردة على الذم والشتم (ذلك) أى ماذكر من الخسران ومافيه من معنى البعد للايذان بكونه فى غاية مايكون وقيل ان أداة البعد لكون المشار اليه غير مذكور صريحا (هو الخسران المبين) أى الواضح كونه خسرانا لاغيره (يدعو من دون الله) قيل استئناف ناع عليه بعض قبائحه وقيل استئناف مبين لعظم الخسران ويجوز أن يكون حالا من فاعل انقلب وماتقدمه اعتراض وأياما كان فهو يبعد كون الآية فى أحد من اليهود لانهم لا يدعون الاصنام وان اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والظاهر ان المدعو الاصنام لمكان مافى قوله تعالى (مالا يضره ومالا ينفعه) والمراد بالدعاء العبادة أى يعبد متجاوزا عبادة الله تعالى مالا يضره ان لم يعبده ومالا ينفعه اذا عبده وجوز أن يراد بالدعاء النداء أى ينادى لاجل تخلصه مما أصابه من الفتنة جمادا ليس من شأنه الضر والنفع ويلوح بكون المراد جمادا كذلك كما فى ارشاد العقل السليم تكرير كلمة ما (ذلك) أى الدعاء (هو الضلال البعيد) عن الحق والهدى مستعار من ضلال من أبعد فى التيه ضالا عن الطريق (يدعو لمن ضره أقرب من نفعه) استئناف يبين مآل دعائه وعبادته غير الله تعالى ويقرر كون ذلك ضلالا بعيدا مع ازاحة ماعسى أن يتوهم من نفى الضرر عن معبوده بطريق المباشرة نفيه عنه بطريق التسبب أيضا فالدعاء هنا بمعنى القول كما فى قول عنترة

يدعون عنترة والرماح كأنها * اشطان بئر فى لبان الادهم

واللام داخلة فى الجملة الواقعة مقولا له وهى لام الابتداء ومن مبتدا وضره أقرب مبتدا وخبر والجملة صلة له وقوله تعالى (لبئس المولى ولبئس العشير) جواب قسم مقدر واللام فيه جوابية وجملة القسم وجوابه خبر من أى يقول الكافر يوم القيامة برفع صوت وصراخ حين يرى تضرره بمعبوده ودخوله النار بسببه ولا يرى منه أثر مما كان يتوقعه منه من النفع لمن ضره أقرب تحققا من نفعه والله لبئس الذى يتخذ ناصرا ولبئس الذى يعاشر ويخالط فكيف بما هو شر محض عار عن النفع بالكلية وفى هذا من المبالغة فى تقبيح حال الصنم والامعان فى ذمه مالا يخفى وهو سر ايثار من على ما وايراد صيغة التفضيل وهذا الوجه من الاعراب اختاره السجاوندى والمعنى عليه مما لا اشكال فيه وقد ذهب اليه أيضا جار الله وجوز أن يكون يدعو هنا اعادة ليدعو السابق تأكيدا له وتمهيدا لما بعد من بيان سوء حال معبوده اثر بيان سوء حال عبادته بقوله تعالى ذلك هو الضلال البعيد كانه قيل من جهته سبحانه بعد ذكر عبادة الكافر مالا يضره ولا ينفعه يدعو ذلك ثم قيل لمن ضره بكونه معبودا أقرب من نفعه بكونه شفيعا والله لبئس المولى

الخ ولا تناقض عليه أيضا اذ الضر المنفي ما يكون بطريق المباشرة والمثبت ما يكون بطريق التسبب وكذا النفع المنفي هو الواقعي والمثبت هو التوقعي قيل ولهذا الاثبات عبر بمن فان الضر والنفع من شأنهما ان يصدرا عن العقلاء وفي ارشاد العقل السليم ان يراد كلمة من وصيغة التفضيل على تقدير ان يكون ذلك اخبارا من جهته سبحانه عن سوء حال معبود الكفرة للتهكم به ولا مانع عندي أن يكون ذلك كما في التقدير الاول للمبالغة في تقبيح حال الصنم والامعان في ذمه واعترض ابن هشام على هذا الوجه بان فيه دعوى خلاف الاصل مرتين اذ الاصل عدم التوكيد والاصل ان لا يفصل المؤكد عن توكيده ولا سيما في التوكيد اللفظي وقال الاخفش ان يدعو بمعنى يقول واللام للابتداء ومن موصول مبتدأ صلته الجملة بعده وخبره محذوف تقديره اله أو الهي والجملة محكية بالقول واعترض بانه فاسد المعنى لان هذا القول من الكافر انما يكون في الدنيا وهو لا يعتقد فيها ان الاوثان ضرها أقرب من نفعها وأجيب بأن المراد انكار قولهم بالوهية الاوثان الا ان الله تعالى عبر عنها بما ذكر للتهكم نعم الاولى ان يقدر الخبر مولى لان قوله تعالى لبئس المولى ولبئس العشير أدل عليه ومع هذا لا يخفى بعد هذا الوجه وقيل يدعو مضمن معنى يزعم وهي ملحقة بافعال القلوب لكون الزعم قولا مع اعتقاد واللام ابتدائية معلقة للفعل ومن مبتدأ وخبرها محذوف كما في الوجه السابق والجملة في محل نصب بيدعو والى هذا الوجه أشار الفارسي ولا يخفى عليك ما فيه وقال الفراء ان اللام دخلت في غير موضعها والتقدير يدعو من لضره أقرب من نفعه فمن في محل نصب بيدعو وتعقبه أبو حيان وغيره بأنه بعيد لان ما في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول وقال ابن الحاجب قيل اللام زائدة للتوكيد ومن مفعول يدعو وليس بشيء لان اللام المفتوحة لا تزاد بين الفعل ومفعوله لكن قوي القول بالزيادة هنا بقراءة عبد الله يدعو من ضره باسقاط اللام وقيل يدعو بمعنى يسمي ومن مفعوله الاول ومفعوله الثاني محذوف أي الها ولا يخفى عليك ما فيه وقيل ان يدعو ليست عاملة فيما بعدها وانما هي عاملة في ذلك قبلها وهو موصول بمعنى الذي ونقل هذا عن الفارسي أيضا وهو على بعده لا يصح الا على قول الكوفيين اذ يجيزون في اسم الاشارة مطلقا أن يكون موصولا وأما البصريون فلا يجيزون الا في ذا بشرط ان يتقدمها الاستفهام بما أو من وقيل هي عاملة في ضمير محذوف راجع الى ذلك أي يدعوه والجملة في موضع الحال والتقدير ذلك هو الضلال البعيد مدعوا وفيه مع بعده أن يدعو لا يقدر بمدعوا وانما يقدر بداعيا والذي يقدر بمدعوا انما هو يدعى المبني للمفعول وقيل يدعو عطف على يدعو الاول وأسقط حرف العطف لقصد تعداد أحوال ذلك المذبذب واللام زائدة ومن مفعول يدعو وهي واقعة على العاقل والدعاء في الموضعين اما بمعنى العبادة واما بمعنى النداء والمراد اما بيان حال طائفة منهم على معنى انهم تارة يدعون ما لا يضر ولا ينفع وتارة يدعون من ضره أقرب من نفعه واما بيان حال الجنس باعتبار ما تحته على معنى ان منهم من يدعو ما لا يضر ولا ينفع ومنهم من يدعو من ضره أقرب من نفعه وهو كما ترى وبالجملة أحسن الوجوه أولها (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار) استئناف لبيان كمال حسن حال المؤمنين العابدين له تعالى وانه تعالى يتفضل عليهم بالنعيم الدائم اثر بيان غاية سوء حال الكفرة وجملة تجري الخ صفة لجنات فان أريد بها الاشجار المتكاثفة الساترة لما تحتها فجريان الانهار من تحتها ظاهر وان أريد بها الارض فلا بد من تقدير مضاف أي من تحت أشجارها وان جعلت عبارة عن مجموع الارض والاشجار فاعتبار التحتية بالنظر الى الجزء الظاهر المصحح لاطلاق اسم الجنة على الكل كما في ارشاد العقل السليم وقوله تعالى (ان الله يفعل ما يريد) تعليل لما قبله وتقرير بطريق التحقيق أي هو تعالى يفعل البتة كل ما يريده من الافعال المتقنة اللائقة المبنية على الحكم الرائقة التي من جملتها اثابة من آمن به وصدق برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وعقاب من كفر به وكذب برسوله عليه الصلاة والسلام (من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة) الضمير في ينصره لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روي عن ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختاره الفراء والزجاج كأنه لما ذكر المجادل بالباطل وخذلانه في الدنيا لانه لا يدلي بحجة ما ضرورية أو نظرية أو سمعية ولما يؤول اليه أمره من النكال وفي الآخرة بما هو أطم وأطم ثم ذكر سبحانه مشايعيه وعمم خسارهم في الدارين ذكر في مقابلهم المؤمنين واتبعه ذكر

المجادل عنهم وعن دين الله تعالى بالتي هي أحسن وهو رسوله عليه الصلاة والسلام وبالغ في كونه منصورا بما لا مزيد عليه واختصر الكلام دلالة على انه صلى الله تعالى عليه وسلم العلم الذي لا يشتبه وان الكلام فيه وله ومعه وان ذكر غيره بتبعية ذكره فالمعنى انه تعالى ناصر لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته وادخال من صدقه جنات تجري من تحتها الانهار والانتقام ممن كذبه واذاقته عذاب الحريق لا يصرفه سبحانه عن ذلك صارف ولا يعطفه عنه عاطف فمن كان يغيظه ذلك من أعاديه وحساده ويظن أن لن يفعله تعالى بسبب مدافعته بعض الامور ومباشرة ما يرده من المكايد فليبالغ في استفراغ المجهود وليتجاوز في الجهد كل حد معهود فقصارى أمره خيبة مساعيه وعقم مقدماته ومباديه وبقاء ما يغيظ على حاله ودوام شجوه وبلباله وقد وضع مقام هذا الجزاء قوله سبحانه (فليمدد بسبب) الخ أي فليمدد حبلا (الى السماء) أي الى سقف بيته كما أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الضحاك (ثم ليقطع) أي ليختنق كما فسره بذلك ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من قطع اذا اختنق كان أصله قطع نفسه بفتحتين أو أجله ثم ترك المفعول نسيا منسيا فصار بمعنى اختنق لازم خنقه وذكروا ان قطع النفس كناية عن الاختناق وقيل المعنى ليقطع الحبل بعد الاختناق على أن المراد به فرض القطع وتقديره كما ان المراد بالنظر في قوله تعالى (فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ) تقدير النظر وتصويره والا فبعد الاختناق لا يتأتى منه ذلك أي فليقدر في نفسه النظر هل يذهبن كيده غيظه أو الذي يغيظه من النصر ويجوز ان يراد فلينظر الآن انه ان فعل ذلك هل يذهب ما يغيظ وجوز أن يكون المأمور بالنظر غير المأمور الاول ممن يصح منه النظر وان يكون الكلام خارجا مخرج التهكم كما قيل ان تسمية فعله ذلك كيدا خارجة هذا المخرج وقال جمع ان اطلاق الكيد على ذلك لشبهه به فان الكائد اذا كاد أتى بغاية ما يقدر عليه وذلك الفعل غاية ما يقدر عليه ذلك العدو الحسود ونقل عن ابن زيد ان المعنى فليمدد حبلا الى السماء المظلة وليصعد عليه ثم ليقطع الوحي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ليقطع المسافة حتى يبلغ عنان السماء فيجهد في دفع نصره عليه الصلاة والسلام النازل من جهتها وتعقبه المولى أبو السعود بأنه يأباه ان مساق النظم الكريم بيان ان الامور المفروضة على تقدير وقوعها وتحققها بمعزل من اذهاب ما يغيظ ومن البين ان لا معنى لفرض وقوع الامور الممتنعة وترتيب الامر بالنظر عليه لا سيما قطع الوحي فان فرض وقوعه مخل بالمرام قطعا ونوقش في ذلك بما لا يخفى على الناظر ثم المعنى السابق هو الاولى وأياما كان فمن يظن ذلك هم الكفرة الحاسدون له صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل أعراب من أسلم وغطفان تباطؤا عن الاسلام وقالوا نخاف أن لا ينصر محمد عليه الصلاة والسلام فينقطع ما بيننا وبين حلفائنا من يهود فلا يقرونا ولا يؤونا وقيل قوم من المسلمين كانوا لشدة غيظهم من المشركين يستبطؤن ما وعد الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من النصر والمعنى عليه وكذا على سابقه ان قيل ان أولئك الاعراب كانوا يستبطؤن النصر أيضا من استبطأ نصر الله تعالى وطلبه عاجلا فليقتل نفسه لان له وقتا اقتضت الحكمة وقوعه فيه فلا يقع في غيره وأنت تعلم بعد هذين القولين وان ثانيهما أبعد واستظهر أبو حيان كون ضمير ينصره عائدا على من لانه المذكور وحق الضمير أن يعود على مذكور وهو قول مجاهد واليه ذهب بعضهم وفسر النصر بالرزق قال أبو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله تعالى وقالوا أرض منصورة أي ممطورة وقال الفقعسي

وانك لا تعطى امرأ فوق حقه * ولا تملك الشئ الذي أنت ناصره

أي معطيه وكأنه مستعار من النصر بمعنى العون فالمعنى ان الارزاق بيد الله تعالى لا تنال الا بمشيئته فلا بد للعبد من الرضا بقسمته فمن ظن ان الله تعالى غير رازقه ولم يصبر ولم يستسلم فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة ولا يرده مرزوقا والغرض الحث على الرضا بما قسم الله تعالى لا كمن يعبده على حرف وكأنه سبحانه لما ذكر المؤمنين عقبهم على ما مر حذرهم عن مثل حالهم لطفا في شأنهم ولا يخلو عن بعد وان كان ربط الآية بما قبلها عليه قريبا وقيل الضمير لمن والنصر على المتبادر منه والمعنى من كان يظن أن لن ينصره الله تعالى فيغتاظ لانتفاء نصره فليحتل باعظم حيلة في نصر الله تعالى اياه وليستفرغ جهده في ايصال النصر اليه فلينظر هل يذهبن ذلك ما يغيظه من انتفاء

النصر ولا يخفى ما في وجه الربط على هذا من الخفاء وين كما أشرنا اليه شرطية ويجوز أن تكون موصولة والفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط وهل يذهبن في محل نصب بينظر وذكر انه على اسقاط الخافض وقرأ البصريون وابن عامر وورش ثم ليقطع بكسر لام الامر والباقون بسكونها على تشبيه ثم بالواو والفاء لان الجميع عواطف (وكذلك) أى مثل ذلك الانزال البديع المنطوى على الحكم البالغة (أنزلناه) أى القرآن الكريم كله (آيات بينات) واضحات الدلالة على معانيها الرائقة فالمشار اليه الانزال المذكور بعد اسم الاشارة ويجوز أن يكون المراد انزال الآيات السابقة وأياما كان ففيه ان القرآن الكريم في جميع أبوابه كامل البيان لا في أمر البعث وحده ونصب آيات على الحال من الضمير المنصوب وقوله تعالى (وان الله يهدى من يريد) بتقدير اللام وهو متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا افادة للحصر الاضافى أى ولان الله تعالى يهدى به ابتداء أو يثبت على الهدى أو يزيد فيه من يريد هدايته أو ثباته أو زيادته فيها أنزله كذلك أو في تأويل مصدر مرفوع على انه خبر لمبتدا محذوف أى والامر ان الله يهدى الخ ويجوز أن يكون معطوفا على محل مفعول أنزلناه أى وأنزلنا ان الله يهدى الخ (ان الذين آمنوا) أى بما ذكر من المنزل بهداية الله تعالى أو بكل ما يجب أن يؤمن به ويدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا (والذين هادوا والصابئين) هم على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى القبلة ويقرؤن الزبور وفي القاموس هم قوم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم من مهب الشمال عند منتصف النهار وفي كتاب الملل والنحل للشهرستانى ان الصابئة كانوا على عهد ابراهيم عليه السلام ويقال لمقابليهم الحنفاء وكانوا يقولون انا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأمره واحكامه جل شأنه الى متوسط روحانى لا جسمانى ومدار مذاهبهم على التعصب للروحانيات وكانوا يعظمونها غاية التعظيم ويتقربون اليها ولما لم يتيسر لهم التقرب الى أعيانها والتلقى منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها وهى السبع السيارات وبعض الثوابت فصابئة الروم مفزعها السيارات وصابئة الهند مفزعها الثوابت وربما نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التى لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى شيأ والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الاصنام وقد أفحم ابراهيم عليه السلام كلتا الفرقتين وألزمهم الحجة وذكر في موضع آخر ان ظهورهم كان في أول سنة من ملك طهمورث من ملوك الفرس ولفظ الصابئة عربى من صبأ كمنع وكرم صبأ وصبوأ خرج من دين الى آخر (والنصارى والمجوس) هم على ما روى عن قتادة أيضا قوم يعبدون الشمس والقمر والنيران واقتصر بعضهم على وصفهم بعبادة الشمس والقمر وآخرون على وصفهم بعبادة النيران وقيل هم قوم اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل قوم أخذوا من دين النصارى شيأ ومن دين اليهود شيأ وهم قائلون بان للعالم أصلين نورا وظلمة وفي كتاب الملل والنحل ما يدل على انهم طوائف وانهم كانوا قبل اليهود والنصارى وانهم يقولون بالشرائع على خلاف الصابئة وان لهم شبهة كتاب وانهم يعظمون النار وفيه ان بيوت النيران للمجوس كثيرة فأول بيت بناه افريدون بيت نار بطوس وآخر بمدينة بخارى هو بردسون واتخذ بهمن بيتا بسجستان يدعى كركوا ولهم بيت نار ببخارى أيضا يدعى قباذان وبيت نار يسمى كونشه بين فارس واصفهان بناه كيخسرو وآخر بقومش يسمى جرير وبيت نار كنكدر بناه في مشرق الصين وآخر بارجان من فارس اتخذه ارجان جد كشتاسف وكل هذه البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسابور وكذا كشتاسف في تطلب النار التى كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها الى دارابجرد والمجوس يعظمونها أكثر من غيرها وكيخسرو لما غزا افراسياب عظمها وسجد لها ويقال ان أنوشروان هو الذى نقلها الى كارشان فتركوا بعضها هناك وحملوا بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذه شابور بن أزدشير فلم تزل كذلك الى أيام المهدى وبيت نار باسفيناعلى قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى وفي الهند والصين بيوت نيران أيضا والمجوس انما يعظمون النار لمعان منها انها جوهر شريف علوى يظنون ان ذلك ينجيهم من عذاب نار يوم القيامة ولم يدروا ان ذلك السبب الاعظم لعذابهم انتهى وفيه ما لا يخفى على من راجع التواريخ وفي القاموس مجوس كصبور رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه معرب منج كوش وفي الصحاح المجوسية نحلة والمجوسى نسبة اليها والجمع المجوس

قال أبو علي النحوي المجوس واليهود انما عرفا على حد يهودي و يهود ومجوسي ومجوس فجمع على قياس شعيرة وشعير ثم عرف الجمع بالالف واللام ولولا ذلك لم يجز دخول الالف واللام عليهما لانهما معرفتان مؤنثان فجريا في كلامهم مجرى القبيلتين ولم يجعلا كالحيين في باب الصرف وأنشد

أحار أريك برقا هب وهنا * كنار مجوس يستعر استعارا

انتهى وذكر بعضهم ان مجوس معرب موكوش وأطلق على أولئك القوم لانهم كانوا يرسلون شعور رؤسهم الى آذانهم ونقل في البحران الميم بدل من النون وأطلق ذلك عليهم لاستعمالهم النجاسات وهو قول لا يعول عليه (والذين أشركوا) المشهور انهم عبدة الاوثان وقيل ما يعمهم وسائر من عبد مع الله تعالى الها آخر من ملك وكوكب وغيرهما ممن لم يشتهر باسم خاص كالصابئة والمجوس وقوله تعالى (ان الله يفصل بينهم يوم القيامة) في حيز الرفع على انه خبر لان السابقة وأدخلت ان على كل واحد من جزئي الجملة لزيادة التأكيد كما في قول جرير

ان الخليفة ان الله سربله * سربال ملك به ترجى الخواتيم

وقيل خبر ان الاولى محذوف أي مفترقون يوم القيامة أو نحو ذلك مما يدل عليه قوله سبحانه ان الله يفصل بينهم الخ فان قولك ان زيدا ان عمرا يضربه رديء والبيت لا يتعين فيه جعل الجملة المقترنة بان خبرا بل يجوز ان تكون معترضة والخبر جملة به ترجى الخواتيم ولا يخفى عليك بعد تسليم الرداءة ان الآية ليست كالمثال المذكور لطول الفاصل فيها قال في البحر وحسن دخول ان في الجملة الواقعة خبرا في الآية طول الفصل بالمعاطيف وقال الزجاج زعم قوم ان قولك ان زيدا انه قائم رديء وان هذه الآية انما صلحت بتقدم الموصول ولا فرق بين الموصول وغيره في باب ان وليس بين البصريين خلاف في ان ان تدخل على كل مبتدا وخبر فعلى هذا لا ينبغي العدول عن الوجه المتبادر والمراد بالفصل القضاء أي انه تعالى يقضي بين المؤمنين والفرق الخمس المتفقة على الكفر باظهار المحق من المبطل وتوفية كل منهم ما حقه من الجزاء باثابة المؤمنين وعقاب الفرق الآخرين بحسب استحقاق افراد كل منهما وقيل المراد انه تعالى يفصل بين الفرق الست في الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بلا تفاوت بل يجزي المؤمنين بما يليق واليهود بما يليق بهم وهكذا ولا يجمعهم في موطن واحد بل يجعل المؤمنين في الجنة وكلا من الفرق الكافرة في طبقة من طبقات النار وقوله تعالى (ان الله على كل شئ شهيد) تعليل لما قبله من الفصل أي انه تعالى عالم بكل شئ من الاشياء ومراقب لاحواله ومن قضيته الاحاطة بتفاصيل ما صدر عن كل فرد من افراد الفرق المذكورة واجراء جزائه اللائق به عليه وقوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض) الخ بيان لما يوجب الفصل المذكور من أعمال الفرق مع الاشارة الى كيفيته وكونه بطريق التعذيب والاثابة والاكرام والاهانة وجوز ان يكون تنويرا لكونه تعالى شهيدا على كل شئ وقيل هو تقريع على اختلاف الكفرة واستبعاد له لوجوب الصارف والمراد بالرؤية العلم والخطاب لكل من يتأتى منه ذلك والمراد بالسجود دخول الاشياء تحت تسخيره تعالى وارادته سبحانه وقابليتها لما يحدث فيها عز وجل وظاهر كلام الآمدي انه معنى حقيقي للسجود وفي مفردات الراغب السجود في الاصل التطامن والتذلل وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله تعالى وعبادته وهو عام في الانسان والحيوان والجماد وذلك ضربان سجود باختيار يكون للانسان وبه يستحق الثواب وسجود بتسخير يكون للانسان وغيره من الحيوانات والنباتات وخص في الشريعة بالركن المعروف من الصلاة وما جرى مجراه من سجود التلاوة وسجود الشكر انتهى وذكر بعضهم انه كما خص في الشريعة بذلك خص في عرف اللغة به وقال ابن كمال ان حقيقته على ما نص عليه في المجمل وضع الرأس وقال العلامة الثاني حقيقته وضع الجبهة لا الرأس حتى لو وضع الرأس من جانب القفا لم يكن ساجدا وعلى هذين القولين على علاتهما قيل السجود هنا مجاز عن الدخول تحت تسخيره تعالى والانقياد لارادته سبحانه وجوز ان يكون مجازا عن دلالة لسان حال الاشياء بذلتها وافتقارها على صانعها وعظمته جلت عظمته ووجه التنوير على هذا ظاهر وكذا التقريع على الاختلاف ومن اما خاصة بالعقلاء واما عامة لهم ولغيرهم بطريق التغليب وهو الاولى لانه الانسب بالمقام لافادته شمول

الحكم لكل مافيهما بطريق القرار فيهما أو بطريق الجزئية منهما ويكون قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب) افرادا لها بالذكر لشهرتها واستبعاد ذلك منها بحسب الظاهر في بادئ النظر القاصر كما قيل أولانها قد عبدت من دون الله تعالى امابا عتبار شخصها أو جنسها فالشمس عبدتها حمير والقمر عبدته كنانة وعبد الدبران من النجوم تميم والشعرى لخم وقريش والثريا طيء وعطارد أسد والمرزم ربيعة وعبد أكثر العرب الاصنام المنحوتة من الجبال وعبدت غطفان العزى وهي سمرة واحدة السمر شجر معروف ومن الناس من عبد البقر وقرأ الزهري وابن وثاب الدواب بتخفيف الباء وخص ابن جني في المحتسب هذه القراءة بالزهري وقال لا أعلم من خففها سواه وهو قليل ضعيف قياسا وسماعا لان التقاء الساكنين على حده وعذره كراهة التضعيف ولذا قالوا في ظللت ظلت وقالوا جان بالتخفيف وذكر له نظائر كثيرة وقوله تعالى (وكثير من الناس) قيل مرفوع بفعل مضمر يدل عليه المذكور أي ويسجد له كثير من الناس سجود الطاعة المعروف واعترض بانه صرح في المغني بان شرط الدليل اللفظي على المحذوف ان يكون طبقه لفظا ومعنى أو معنى لا لفظا فقط فلا يجوز زيد ضارب وعمرو على ان خبر عمرو محذوف وهو ضارب من الضرب في الارض أي مسافر والمذكور بمعناه المعروف وأجاب الخفاجي بان ماذكر غير مسلم لما ذكره النحاة من ان المقدر قد يكون لازما للمذكور نحو زيدا ضربت غلامه أي أهنت زيدا ولا يكون مشتركا كالمثال المذكور الا ان يكون بينهما ملائمة فيصح اذا اتحد لفظا وكان من المشترك وبينهما ملازمة تدل على المقدر ولذا لم يصح المثال المذكور انتهى وعطفه بعضهم على المذكورات قبله وجعل السجود بالنسبة اليه بمعنى السجود المعروف وبما تقدم بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على عظمة الصانع جل شأنه واستدل بذلك على جواز استعمال المشترك في معنييه أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه والجواب ماعلمت ولا يجوز العطف وجعل السجود في الجميع بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على العظمة لان ذلك عام لجميع الناس فلا يليق حينئذ ذكر كثير وغير العام انما هو السجود بالمعنى المعروف فيفيد ذكر كثير اذا أريد أن منهم من لم يتصف بذلك وهو كذلك وما قيل انه يجوز ان يكون تخصيص الكثير على ارادة السجود العام للدلالة على شرفهم والتنويه بهم ليس بشيء اذ كيف يتأتى التنويه وقد قرن بهم غير العقلاء كالدواب وقال ابن كمال تمسك من جوز حمل المشترك في استعمال واحد على أكثر من معنى بقوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الآية بناء على ان المراد بالسجود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود المعهود في حقه ومن المنسوب اليهم ماهو المعهود دون الانقياد لانه شامل للكل غير مخصوص بالكثير ولا تمسك لهم في ذلك لان كلا من التعليلين في معرض المنع اما الاول فلان حقيقة السجود وضع الرأس ولا تعذر في نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس في الكل لان التغليب سائغ شائع وأما الثاني فلان الكفار لاسيما المتكبرين منهم لاحظ لهم من الانقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقه من الامر تكليفيا كان أو تكوينيا على وجه ورد به الامر وتقدير فعل آخر في هذا المقام من ضيق العطن كما لا يخفى على أرباب الفطن انتهى وفيه القول بجواز العطف على كلا معنيي السجود وضع الرأس والانقياد وبيان فائدة تخصيص الكثير على الثاني ولا يخفى ان المتبادر من معتبرات كتب اللغة ان السجود حقيقة لغوية في الخضوع مطلقا وان ماذكره من حديث التغليب خلاف الظاهر وكذا حمل الانقياد على ماذكره وقد أخذ رحمه الله تعالى كلا المعنيين من التوضيح وقد أسقط مما فيه ماعنه غنى وما زعم انه من ضيق العطن هو الذي ذهب اليه أكثر القوم وعليه يكون من الناس صفة كثير وأورد انه حينئذ يرد أن سجود الطاعة المعروف لا يختص بكثير من الناس فان كثيرا من الجن يتصف به أيضا وكونهم غير مكلفين خلاف القول الاصح نعم يمكن ان يقال انهم لم يكونوا مأمورين بالسجود عند نزول الآية وعلى مدعيه البيان وأقول انه يجوز أن يراد بالناس مايعم الجن فانه يطلق عليهم حسب اطلاق النفر والرجال عليهم ليس بشيء ومن الناس من أجاب عن ذلك بان يسجد المقدر داخل في الروية وقد قالوا المراد بها العلم والتعبير بها عنه للاشعار بظهور المعلوم وظهور السجود بمعنى الدخول تحت التسخير في الاشياء المنسوب هو اليها مما لا ستترة عليه وكذا ظهوره بمعنى السجود

المعروف فى كثير من الناس وأما فى الجن فليس كذلك فلذا وصف الكثير بكونهم من الناس وتعقب بان الخطاب فى ألم تر لمن يتأتى منه ذلك ولا سترة فى ظهور أمر السجود مطلقا بالنسبة اليه ورد بان مراد المجيب ان سجود الجن ليس بظاهر فى نفس الامر ومع قطع النظر عن المخاطب كائنا من كان ظهور دخول الاشياء المذكورة أولا تحت التسخير بخلاف سجود كثير من الناس فانه ظاهر ظهور ذلك فى نفس الامر فخص الكثير بكونه من الناس ليكون الداخل فى حيز الرؤية من صقع واحد من الظهور فى نفس الامر وقيل المقام يقتضى تكثير الرائين لما ذكر فى حيز الرؤية والتخصيص أوفق بذلك فلذا خص الكثير بكونهم من الناس والكل كما ترى والاولى ان يقال تخصيص الكثير من الناس بنسبة السجود بالمعنى المعروف اليهم على القول بان كثيرا من الجن كذلك للتنويه بهم ولا يرد عليه ما مر لانه لم يقرن بهم فى هذا السجود غير العقلاء فتأمل وقيل ان كثير مرفوع على الابتداء حذف خبره ثقة بدلالة خبر قسيمه عليه نحو حق له الثواب ويفيد الكلام كثرة الفريقين والاول أولى لما فيه من الترغيب فى السجود والطاعة للحق المعبود وجوز أن يكون كثير مبتدأ ومن الناس خبره والتعريف فيه للحقيقة والجنس أى وكثير من الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون المتقون وقال الراغب قد يذكر الناس ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم الناس تجوزا وذلك اذا اعتبر معنى الانسانية وهو وجود العقل والذكر وسائر القوى المختصة به فان كل شئ عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه والمخصص للمبتدأ النكرة انه صفة محذوف بالحقيقة على ان المعادلة من المخصصات اذا قلت رجال مكرمون ورجال مهانون لانه تفصيل مجمل فهو موصوف تقديرا ولان كلا من المقابلين موصوف بمغايرة الآخر فهذا داخل فى الوصف المعنوى وان يكون كثير مبتدأ ومن الناس صفته وقوله تعالى (وكثير) معطوف عليه وقوله سبحانه (حق عليه العذاب) أى ثبت وتقرر خبر ويكون الكلام على حد قولك عندى ألف وألف أى ألوف كثيرة ومثله شائع فى كلامهم فيفيد كثرة من حق عليه العذاب من الناس وهذان الوجهان بعيدان وقال فى البحر ضعيفان والظاهر أن كثير الثانى مبتدأ والجملة بعده خبره وقد أقيمت مقام لا يسجد فكأنه قيل ويسجد كثير من الناس ولا يسجد كثير منهم ولا يخفى ما فى تلك الاقامة من الترهيب عن ترك السجود والطاعة ولا يخفى ما فى عدم التصريح بتقييد الكثير بكونه من الناس مما يقوى دعوى ان التقييد فيما تقدم للتنويه به وحمل عدم التقييد ليعم الكثير من الجن خلاف الظاهر جدا وجوز أن يكون معطوفا على من والسجود بأحد المعنيين السابقين وجملة حق الخ صفته ويقدر وصف لكثير الاول بقرينة مقابله أى حق له الثواب ومن الناس صفة له أيضا ولا يخفى ما فيه وقرئ حق بضم الحاء وحقا أى حق عليه العذاب حقا فهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة (ومن يهن الله) بان كتب الله تعالى عليه الشقاء حسبما استعدت له ذاته من الشرومن مفعول مقدم ليهن (فماله من مكرم) يكرمه بالسعادة وقرأ ابن أبى عبلة مكرم بفتح الراء على انه مصدر ميمى كما فى القاموس أى مما له اكرام وقيل اسم مفعول بمعنى المصدر ولا حاجة الى التزامه وقيل يجوز أن يكون باقيا على ما هو الشائع فى هذه الصيغة من كونه اسم مفعول والمعنى ماله من يكرم ويشفع فيه ليخلص من الاهانة ولا يخفى بعده (ان الله يفعل ما يشاء) من الاشياء التى من جملتها الاكرام والاهانة وهذا أولى من تخصيص ما بقرينة السياق بهما (هذان خصمان اختصموا فى ربهم) تعيين لطرفى الخصام وتحرير لمحله فالمراد بهذان فريق المؤمنين وفريق الكفرة المنقسم الى الفرق الخمس وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وعطاء بن أبى رباح والحسن وعاصم والكلبى ما يؤيد ذلك وبه يتعين كون الفصل السابق بين المؤمنين ومجموع من عطف عليهم ولما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة جاء اختصموا بصيغة الجمع وقرأ ابن أبى عبلة اختصما مراعاة للفظ خصمان وهو تثنية خصم وذكروا انه فى الاصل مصدر يستوى فيه الواحد المذكر وغيره قال أبو البقاء وأكثر الاستعمال توحيده فمن ثناه وجمعه حمله على الصفات والاسماء وعن الكسائى انه قرأ خصمان بكسر الخاء ومعنى اختصامهم فى ربهم اختصامهم فى شأنه عز شأنه وقيل فى دينه وقيل فى ذاته وصفاته والكل من شؤنه تعالى واعتقاد كل من الفريقين حقية ما هو عليه وبطلان ما عليه صاحبه وبناء أقواله وافعاله عليه يكفى فى تحقق خصومته للفريق الآخر ولا يتوقف على التحاور وأخرج

ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس انه قال تخاصمت المؤمنون واليهود فقالت اليهود نحن أولى بالله تعالى وأقدم منكم كتابا ونبيا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن أحق بالله تعالى آمنا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله تعالى من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فنزلت وأخرج جماعة عن قتادة نحو ذلك واعترض بان الخصام على هذا ليس في الله تعالى بل في أيهما أقرب منه عز شأنه وأجيب بانه يستلزم ذلك وهو كما ترى وقيل عليه أيضا ان تخصيص اليهود خلاف مساق الكلام في هذا المقام وفي الكشف قالوا ان هذا لا ينافي ما روى عن ابن عباس من أن الآية ترجع الى أهل الاديان الستة في التحقيق لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأخرج البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه انه كان يقسم قسما ان هذه الآية هذان خصمان الى قوله تعالى ان الله يفعل ما يريد نزلت في الثلاثة والثلاثة الذين بارزوا يوم بدر وهم حمزة بن عبد المطلب وعبيدة بن الحرث وعلي بن أبي طالب وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وانت تعلم ان هذا الاختصام ليس اختصاما في الله تعالى بل منشؤه ذلك فتأمل ولا تغفل وأما ما قيل من ان المراد بهذين الخصمين الجنة والنار فلا ينبغي ان يختلف في عدم قبوله خصمان أو ينتطح فيه كبشان وفي الكلام كما قال غير واحد تقسيم وجمع وتفريق فالتقسيم ان الذين آمنوا الى قوله تعالى والذين أشركوا والجمع ان الله يفصل بينهم الى قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم والتفريق في قوله سبحانه (فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار) الخ أي أعد لهم ذلك وكأنه شبه اعداد النار المحيطة بهم بتقطيع ثياب وتفصيلها لهم على قدر جثتهم ففي الكلام استعارة تمثيلية تهكمية وليس هناك تقطيع ولا ثياب حقيقة وكأن جمع الثياب للايذان بتراكم النار المحيطة بهم وكون بعضها فوق بعض وجوز ان يكون ذلك لمقابلة الجمع بالجمع والاول أبلغ وعبر بالماضي لان الاعداد قد وقع فليس من التعبير بالماضي لتحققه كما في نفخ في الصور وأخرج جماعة عن سعيد بن جبير أن هذه الثياب من نحاس مذاب وليس شيء حمي في النار أشد حرارة منه فليست الثياب من نفس النار بل من شيء يشبهها وتكون هذه الثياب كسوة لهم وما أقبحها كسوة ولذا قال وهب يكسى أهل النار والعرى خير لهم وقرأ الزعفراني في اختياره قطعت بالتخفيف والتشديد أبلغ (يصب من فوق رؤسهم الحميم) أي الماء الحار الذي انتهت حرارته وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو سقط من الحميم نقطة على جبال الدنيا لاذابتها وفسره ابن جبير بالنحاس المذاب والمشهور التفسير السابق ولعله انما جيء بمن ليؤذن بشدة الوقوع والجملة مستأنفة أو خبر ثان للموصول أو في موضع الحال المقدرة من ضمير لهم (يصهر به) أي يذاب (ما في بطونهم) من الامعاء والاحشاء وأخرج عبد بن حميد والترمذي وصححه وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وجماعة عن أبي هريرة انه تلا هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الحميم ليصب على رؤسهم فينفذ الجمجمة حتى يخلص الى جوفه فيسلت ما في جوفه حتى يمرق الى قدميه وهو الصهر ثم يعاد كما كان وقرأ الحسن وفرقة يصهر بفتح الصاد وتشديد الهاء والظاهر ان قوله تعالى (والجلود) عطف على ما وتأخيره عنه قيل اما لمراعاة الفواصل أو للاشعار بغاية شدة الحرارة بايهام ان تأثيرها في الباطن أقدم من تأثيرها في الظاهر مع ان ملابستها على العكس وقيل ان التأثير في الظاهر غني عن البيان وانما ذكر للاشارة الى تساويهما ولذا قدم الباطن لانه المقصود الاهم وقيل التقدير ويحرق الجلود لان الجلود لا تذاب وانما تجتمع على النار وتنكمش وفي البحر أن هذا من باب علفتها تبنا وماء باردا وقال بعضهم لا حاجة الى التزام ذلك فان أحوال تلك النشأة أمر آخر وقيل يصهر بمعنى ينضج وأنشد

* تصهره الشمس ولا ينصهر * وحينئذ لا كلام في نسبته الى الجلود والجملة حال من الحميم أو مستأنفة (ولهم) أي للكفرة وكون الضمير للزبانية بعيد واللام للاستحقاق أو للفائدة تهكما بهم وقيل للاجل والكلام على حذف مضاف أي لتعذيبهم وقيل بمعنى على كما في قوله تعالى ولهم اللعنة أي وعليهم (مقامع من حديد) جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به أي يكف بعنف وفي مجمع البيان هي مدقة الرأس من قمعه قمعا اذا ردعه وفسرها الضحاك وجماعة بالمطارق وبعضهم بالسياط وفي الحديث لو وضع مقمع منها في الارض ثم اجتمع عليه الثقلان ما أقلوه من

الارض (كلما أرادوا ان يخرجوا منها) أى أشرفوا على الخروج من النار ودنوا منه حسبما يروى انها تضربهم بلهبها فترفعهم فاذا كانوا فى أعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا فالارادة مجاز عن الاشراف والقرب كما فى قوله تعالى يريد أن ينقض وجعل بعضهم ضمير منها للثياب وهو ركيك وقوله تعالى (من غم) بدل اشتمال من ضمير منها باعادة الجار والرابط محذوف والتنكير للتفخيم والمراد من غم عظيم من غمومها أو مفعول له للخروج أى كلما أرادوا الخروج منها لاجل غم عظيم يلحقهم من عذابها والغم أخو الهم وهو معروف وقال بعضهم هو هنا مصدر غممت الشئ أى غطيته أى كلما أرادوا ان يخرجوا من تغطية العذاب لهم أو مما يغطيهم من العذاب (أعيدوا فيها) أى فى قعرها بان ردوا من أعاليها الى أسافلها من غير ان يخرجوا منها اذ لا خروج لهم كما هو المشهور من حالهم واستدل له بقوله تعالى وما هم بخارجين وفى اختيار فيها دون اليها اشعار بذلك وقيل الاعادة مجاز عن الابقاء وقيل التقدير كلما أرادوا ان يخرجوا منها فخرجوا أعيدوا فيها فالاعادة معلقة على الخروج وحذف للاشعار بسرعة تعلق الارادة بالاعادة ويجوز أن يحصل لهم والمراد من قوله تعالى وما هم بخارجين نفى الاستمرار أى لا يستمرون على الخروج لا استمرار النفى وكثيرا ما يعدى العود بفى لمجرد الدلالة على التمكن والاستقرار وقال بعضهم ان الخروج ليس من النار وانما هو من الاماكن المعدة لتعذيبهم فيها والمعنى كلما أراد أحدهم ان يخرج من مكانه المعدله فى النار الى مكان آخر منها فخرج منه أعيد فيه وهو كما ترى وهذه الاعادة على ما قيل بضرب الزبانية اياهم بالمقامع وقوله تعالى (وذوقوا) على تقدير قول معطوف على أعيدوا أى وقيل لهم ذوقوا (عذاب الحريق) قدم الكلام فيه والامر للاهانة (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار) بيان لحسن حال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة وغير الاسلوب فيه باسناد الادخال الى الاسم الجامع وتصدير الجملة بحرف التحقيق وفصلها للاستئناف ايذانا بكمال مباينة حالهم لحال الكفرة واظهارا لمزيد العناية بأمر المؤمنين ودلالة على تحقيق مضمون الكلام (يحلون فيها) بالبناء للمفعول والتشديد من التحلية بالحلى أى تحليهم الملائكة عليهم السلام بأمره تعالى وقوله تعالى (من أساور) قيل متعلق بيحلون ومن ابتدائية والفعل متعد لواحد وهو النائب عن الفاعل وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول محذوف ومن للبيان والفعل متعد لاثنين أحدهما النائب عن الفاعل والآخر الموصوف المحذوف أى يحلون حليا أو شيأ من أساور وعلى القول بتعدى هذا الفعل لاثنين جوز أن تكون من للتبعيض واقعة موقع المفعول وان تكون زائدة على مذهب الاخفش من جواز زيادتها فى الايجاب وأساور مفعول يحلون وقوله تعالى (من ذهب) صفة لاساور ومن للبيان وقيل لابتداء الغاية أى أنشئت من ذهب وقيل للتبعيض وتعلقه بيحلون لا يخفى حاله وقرئ يحلون بضم الياء والتخفيف وهو على ما فى البحر بمعنى المشدد ويشعر كلام بعض انه متعد لواحد وهو النائب الفاعل فمن أساور متعلق به ومن ابتدائية وقرأ ابن عباس يحلون بفتح الياء واللام وسكون الحاء من حليت المرأة اذا لبست حليها وقال أبو حيان اذا صارت ذات حلى وقال أبو الفضل الرازى يجوز أن يكون من حلى بعينى يحلى اذا استحسنته وهو فى الاصل من الحلاوة وتكون من حينئذ زائدة والمعنى يستحسنون فيها الاساورة وقيل هذا الفعل لازم ومن سببية والمعنى يحلى بعضهم بعين بعض بسبب لباس أساور الذهب وجوز أبو الفضل أن يكون من حليت به اذا ظفرت به ومنه قولهم لم يحل فلان بطائل ومن حينئذ بمعنى الباء أى يظفرون فيها باساور من ذهب وقرأ ابن عباس من أسور بفتح الراء من غير ألف ولا هاء وكان قياسه ان يصرف لانه نقص بناؤه فصار كجندل لكنه قدر المحذوف موجودا فمنع الصرف وقد تقدم الكلام على نظير هذه الجملة فى الكهف فتذكر وقوله تعالى (ولؤلؤا) عطف على محل من أساور أو على الموصوف المحذوف وحمله أبو الفتح على اضمار فعل أى ويؤتون لؤلؤا أو نحو ذلك وقرأ أكثر السبعة والحسن فى رواية وطلحة وابن وثاب والاعمش وأهل مكة ولؤلؤ بالخفض عطفا على أساور أو على ذهب لان السوار قد يكون من ذهب مرصع بلؤلؤ وقد يكون من لؤلؤ فقط كما رأيناه ويسمى فى ديارنا خصرا وأكثر ما يكون من المرجان واختلفوا هل فى الامام ألف بعد الواو فقال الجحدرى نعم وقال الاصمعى لا وروى يحيى عن أبى بكر همز الآخر وقلب الهمزة الاولى واوا وروى

المعلى بن منصور عنه ضد ذلك وقرأ الفياض لوليا قلب الهمزتين واوين فصارت الثانية واوا قبلها ضمة وحيث لم يكن في كلامهم اسم متمكن آخره واو وقبلها ضمة قلب الواو ياء والضمة قبلها كسرة وقرأ ابن عباس وليليا بقلب الهمزتين واوين ثم قلبهما ياءين اما قلب الثانية فلما علمت واما قلب الاولى فللاتباع وقرأ طلحة ولول كادل في جمع دلو قلبت الهمزتان واوين ثم قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم أعل اعلال قاض (ولباسهم فيها حرير) غير الاسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا للايذان بان ثبوت اللباس لهم أمر محقق غني عن البيان اذ لا يمكن عراؤهم عنه وانما المحتاج الى البيان ان لباسهم ماذا بخلاف التحلية فانها ليست من لوازمهم الضرورية فلذا جعل بيانها مقصودا بالذات ولعل هذا هو السر في تقديم بيان التحلية على بيان حال اللباس قاله العلامة شيخ الاسلام ولم يرتض ما قيل ان التغيير للدلالة على ان الحرير لباسهم المعتاد أو لمجرد المحافظة على هيئة الفواصل وظاهر كلامهم ان الجملة معطوفة على السابقة وجوّز ان تكون في موضع الحال من ضمير يحلون ثم ان الظاهر ان هذا الحكم عام في كل أهل الجنة وقيل هو باعتبار الاغلب لما أخرج النسائي وابن حبان وغيرهما عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وان دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه وحديث عدم لبس ذلك له في الآخرة مذكور في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا والظاهر ان حرمة استعمال الحرير للرجال في غير ما استثنى مجمع عليها وانه يكفر من استحل ذلك غير متأول ولعل خبر البيهقي في سننه وغيره عن ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما مرفوعا من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ولم يدخل الجنة ان صح محمول على ما اذا كان اللبس محرما بالاجماع وقد استحله فاعله من غير تأول أو على ان المراد لم يدخل الجنة مع السابقين والا فعدم دخول اللابس مطلقا الجنة مشكل (وهدوا الى الطيب من القول) وهو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الجنة كما روي عن ابن عباس وقيل ما يعمه وسائر ما يقع في محاورة أهل الجنة بعضا لبعض وقيل ان هذه الهداية في الدنيا فالطيب قول لا اله الا الله وفي رواية عن ابن عباس ذلك مع زيادة والحمد لله وزاد ابن زيد والله أكبر وعن السدي هو القرآن وحكى الماوردي هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل ما يعم ذلك وسائر الاذكار (وهدوا الى صراط الحميد) أي المحمود جدا واضافة صراط اليه قيل بيانية والمراد به الاسلام فانه صراط محمود من يسلكه أو محمود هو نفسه أو عاقبته وقيل الجنة واطلاق الصراط عليها باعتبار انها طريق للفوز بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقيل الحميد هو الجنة والاضافة على ظاهرها والمراد بصراطها الاسلام أو الطريق المحسوس الموصل اليها يوم القيامة واستظهر ان المراد من الحميد هو الله عز وجل المستحق لذاته لغاية الحمد والمراد بصراطه تعالى الاسلام فانه طريق الى رضوانه تعالى وقيل الجنة فانها طريق للفوز بما تقدم وأضيفت اليه تعالى للتشريف وحاصل ما قالوه هنا ان الهداية تحتمل ان تكون في الآخرة وان تكون في الدنيا وان المراد بالحميد اما الحق تعالى شأنه واما الصراط نفسه وبالصراط اما الاسلام واما الجنة واما الطريق المحسوس الموصل اليها يوم القيامة ووجهوا تأخير هذه الجملة عن الجملة الاولى تارة بانه لرعاية الفواصل وأخرى بان ذكر الحمد الذي تضمنته الاولى يستدعي ذكر المحمود ولا يبعد ان يقال ان الهداية في الجملتين في الآخرة بعد دخول الجنة وان الاضافة هنا بيانية وان المراد بالقول الطيب القول الذي تستلذه النفوس الواقع في محاورة أهل الجنة بعضهم لبعض وبالصراط الحميد ما يسلكه أهل الجنة في معاملة بعضهم بعضا من الافعال التي يحمدون عليها أو مما هو أعم من ذلك فحاصل الجملة الاولى وصف أهل الجنة بحسن الاقوال وحاصل الثانية وصفهم بحسن الافعال أو مما هو أعم منها ومن الاقوال وكأنه تعالى بعد أن ذكر حسن مسكنهم وحليهم ولباسهم ذيل ذلك بحسن معاملة بعضهم بعضا في الاقوال والافعال ايماء الى أن ما هم فيه لا يخرجهم الى خشونة المقال ورداءة الافعال المشينتين لحسن ما هم فيه والمنغصتين للذة الاجتماع ووجه التقديم والتأخير على هذا غير خفي على الفطن والذي أختاره ان القول الطيب قولهم بعد دخول الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب لقوله تعالى في سورة فاطر بعد قوله سبحانه يحلون فيها

من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن الخ والقرآن يفسر بعضه بعضا وان المراد بالصراط الحميد ما يعم الاقوال والافعال الجارية بين أهل الجنة مما يحمد سلوكه في المعاشرة والاجتماع في هاتيك البقاع فرارا من شائبة التأكيد كما لا يخفى على ذي فكر سديد فتأمل هديت الى صراط الحميد (ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام) وعيد لصنف من الكفرة وحسن عطف المضارع على الماضي لما انه لم يرد بالمضارع حال أو استقبال كما في قولهم فلان يحسن الى الفقراء فان المراد به استمرار وجود الاحسان وقيل يصدون بمعنى صدوا الا انه عبر بالمضارع استحضارا للصورة الماضية تهويلا لامر الصد وقيل لا عطف بل الجملة خبر مبتدأ محذوف والمجموع في موضع الحال من فاعل كفروا أي وهم يصدون وجوز أن تكون الجملة حالا من غير تقدير مبتدأ لشبهها بالجملة الاسمية معنى وخبر ان محذوف لدلالة آخر الآية الكريمة عليه أي نذيقهم من عذاب أليم وقدره الزمخشري بعد المسجد الحرام وتعقبه أبو حيان بانه لا يصح لما فيه من الفصل بين الصفة وهو المسجد والموصوف وهو الذي وأجيب باحتمال انه جعل الذي نعتا مقطوعا وقدره ابن عطية بعد والباد وهو أولى الا انه قدر خسروا أو هلكوا وتقدير نذيقهم الخ أولى منه وقيل الواو في ويصدون زائدة والجملة بعده خبر ان وتعقبه ابن عطية بانه مفسد للمعنى المراد وغيره بأن البصريين لا يجيزون زيادة الواو والقول بجواز زيادتها قول كوفي مرغوب عنه والظاهر ان المسجد عطف على سبيل وجوز أن يكون معطوفا على الاسم الجليل والآية على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في أبي سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم عام الحديبية عن المسجد الحرام فكره عليه الصلاة والسلام ان يقاتلهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل والمراد بالمسجد الحرام مكة وعبر به عنها الا انه المقصود المهم منها ويدل على ذلك قوله تعالى (الذي جعلناه للناس) أي كائنا من كان من غير فرق بين مكي وآفاقي (سواء العاكف فيه والباد) أي المقيم فيه والطارئ فان الاقامة لا تكون في المسجد نفسه بل في منازل مكة وفي وصفه بذلك زيادة التشنيع على الصادين عنه وقد استشهد بعض الأئمة بالآية على عدم جواز بيع دور مكة واجارتها والا لما استوى العاكف فيها والباد وقد ورد التصريح بذلك في بعض الاحاديث الصحيحة فروى من عدة طرق انه عليه الصلاة والسلام قال مكة حرمها الله تعالى لا يحل بيع رباعها ولا اجارة بيوتها وذكر ابن سابط ان دور أهل مكة كانت بغير أبواب حتى كثرت السرقة فاتخذ رجل بابا فانكر عليه عمر رضي الله تعالى عنه قال أتغلق بابا في وجه حاج بيت الله تعالى فقال انما أردت حفظ متاعهم من السرقة فتركه فاتخذ الناس الابواب وأخرج ابن ماجه وابن أبي شيبة عن علقمة بن نضلة قال توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وما تدعى رباع مكة الا السوائب من احتاج سكن ومن استغنى أسكن وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من أكل كراء بيوت مكة فانما أكل نارا في بطنه لان الناس في الانتفاع بها سواء وجاء صدره من رواية الدارقطني مرفوعا وفي النهاية لا بأس ببيع بناء مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا لا بأس ببيع أرضها وهو رواية عنه أيضا وهو مذهب الشافعي عليه الرحمة وعليه الفتوى وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار وجاز بيع بناء بيوت مكة وأرضها بلا كراهة وبه قال الشافعي وبه يفتى عيني وفي البرهان في باب العشر ولا يكره بيع أرضها كبنائها وبه يعمل وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية لا بأس ببيع بنائها واجارتها لكن في الزيلعي وغيره يكره اجارتها وفي آخر الفصل الخامس من التاتارخانية واجارة الوهبانية قال أبو حنيفة أكره اجارة بيوت مكة في أيام الموسم وكان يفتي لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد ورخص فيها في غير أيام الموسم انتهى فليحفظ قلت وبهذا يظهر الفرق والتوفيق انتهى والذي يفهم من غاية البيان ان القول بكراهة اجارة بيوتها أيام الموسم مما لم يتفرد به الامام بل وافقه عليه صاحباه حيث نقل عن تقريب الامام الكرخي ما نصه وروى هشام عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه كره اجارة بيوت مكة في الموسم ورخص في غيره وكذا قال أبو يوسف وقال هشام أخبرني محمد عن أبي حنيفة انه يكره كراء بيوت مكة في الموسم ويقول لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم ان كان فيها فضل وان لم يكن فلا وهو قول محمد

انتهى والذي تحرر مما رأيناه من أكثر معتبرات كتب ساداتنا الحنفية ان جواز بيع بناء البيوت متفق عليه لانه ملك لمن بناه كمن بنى في أرض الوقف باذن المتولي ولا يقال انه بناء غاصب كمن بنى بيتا في جامع لظهور الاذن هنا دونه ثمة وكذا كراهة الاجارة في أيام الموسم وأما بيع الارض فعند الامامين جائز بلا كراهة قولا واحدا وعن الامام روايتان الجواز وعدمه والمفتى به الجواز ومستند من يجوّز من الكتاب الجليل هذه الآية وأجاب أصحاب الشافعي عنها ان المسجد الحرام في المطاف والعاكف في المعتكف العبادة المعدود من أهل المسجد الملازمته له أظهر وكذلك المساواة في انه من شعائر الله تعالى المنصوبة لكل عاكف وباد أوضح وهو المقابل للموصوف بالصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام خاصة فما كانوا يصدون عن مكة ولا ان الصد عنها لغير مريد النسك معصية وأي مدخل لحديث التمليك وعدمه في هذا المساق والاستدلال بان له مدخلا على سبيل الادماج واشارة النص كلام لا طائل تحته وقد فسر سواء بما فسر كذا في الكشف وقد جرت مناظرة بمكة بين الشافعي واسحق بن راهويه الحنظلي وكان اسحق لا يرخص في كراء دور مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الديار الى مالكيها وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم فتح مكة من أغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن وبانه قد اشترى عمر رضي الله تعالى عنه دارا للسجن أترى انه اشترى من مالكيها أو غير مالكيها قال اسحق فلما علمت ان الحجة قد لزمتني تركت قولي وأجاب بعضهم ان الاضافة الى مالكي منفعة السكنى وان عمر رضي الله تعالى عنه اشترى البناء دون الارض وأرضى بالثمن من أنفق مالا فيه لحاجة العامة وللامام من ذلك ما ليس لغيره وتعقب بان الاستدلال بالظاهر والعدول عن الظاهر دون سند أقوى غير ملتفت اليه ولذا قال ابن راهويه به وهو أحد أركان المسلمين وعلم من أعلام الدين ما قال والظاهر ان الاخبار المصرحة بتحريم البيع والاجارة لم تصح عند الشافعي رضي الله تعالى عنه وعند من قال بمثل قوله ونصب سواء على انه مفعول ثان لجعلناه والاول الضمير الغائب المتصل والعاكف مرتفع به لانه بمعنى مستو وان كان في الاصل مصدرا ومن كلامهم مررت برجل سواء هو والعدم واللام ظرف لما عنده وجوز أن يكون للناس في موضع المفعول الثاني أي جعلناه مباحا للناس أو معبدا لهم وسواء حالا من الهاء وكذا يكون حالا اذا لم يعد الجعل الى مفعولين وقرأ الجمهور سواء بالرفع على انه خبر والعاكف مبتدأ وضعف العكس لما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة والجملة في موضع المفعول الثاني أو الحال وجوز أن تكون تفسيرية لجعله للناس وقرأت فرقة منهم الاعمش في رواية القطعي سواء بالنصب العاكف فيه بالجر ووجه النصب ما تقدم ووجه جر العاكف انه بدل تفصيل من الناس وقيل هو عطف بيان وقرئ والبادي باثبات الياء وصلا ووقفا وقرئ بتركها فيهما وباثباتها وصلا وحذفها وقفا (ومن يرد فيه) مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول أي ومن يرد فيه شيئا ما أو مرادا ما وقدر ابن عطية المفعول الناس أي ومن يرد فيه الناس وقوله تعالى (بالحاد) أي عدول عن القصد أي الاستقامة المعنوية وأصله الحاد الحافر (بظلم) بغير حق حالان مترادفان أو الثاني بدل من الاول باعادة الجار والباء فيهما للملابسة أو الاول حال والثاني متعلق به والباء فيه للسببية أي ملحدا بسبب الظلم كالاشراك واقتراف الآثام وقال أبو عبيدة الباء زائدة والحاد مفعول يرد وأنشد عليه قول الاعشى * ضمنت برزق عيالنا أرماحنا * وأيد بقراءة الحسن ومن يرد الحاده بظلم وهي على معنى الحادا فيه الا انه توسع فقيل الحاده وقال أبو حيان الاولى ان يضمن يرد معنى يتلبس وتجعل الباء للتعدية وقرأت فرقة يرد بفتح الياء من الورود وحكاها الكسائي والفراء أي من أتى فيه بالحاد الخ وتفسير الالحاد بما ذكر هو الظاهر فيشمل سائر الآثام لان حاصل معناه الميل عن الحق الى الباطل وهو متحقق في جميع الآثام وكذا المراد بالظلم عند جمع وجمعهما على هذا للتأكيد وقيل المراد بذلك الشرك ولم يرتضه ابن أبي مليكة فقد أخرج عبد بن حميد انه سئل عن قوله تعالى ومن يرد الخ فقال ما كنا نشك انها الذنوب حتى جاء أعلاج من أهل البصرة الى أعلاج من أهل الكوفة فزعموا انها الشرك وأخرج أبو داود وغيره عن يعلى بن أمية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال احتكار الطعام في الحرم الحاد فيه وهو من ذكر بعض الافراد لاقتضاء الحال اياه وجعل بعضهم من ذلك دخوله من غير احرام وروى عن عطاء تفسير الالحاد به وأخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد قال

كان لعبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فإذا أراد أن يصلي صلى في الذي في الحرم وإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الذي في الحل فقيل له فقال نحدث أن من الإلحاد فيه لا والله بلى والله

(نذقه من عذاب أليم) جواب لمن الشرطية والظاهر أن الوعيد على إرادة ذلك مطلقا فيفيد أن من أراد سيئة في مكة ولم يعملها يحاسب على مجرد الإرادة وهو قول ابن مسعود وعكرمة وأبي الحجاج وقال الخفاجي الوعيد على الإرادة المقارنة للفعل لا على مجرد الإرادة لكن في التعبير بها إشارة إلى مضاعفة السيئات هناك والإرادة المصممة مما يؤاخذ عليها أيضا وإن قيل إنها ليست كبيرة وقد روي عن مالك كراهة المجاورة بمكة انتهى وإلى مضاعفة السيئة في مكة ذهب مجاهد فقد أخرج عنه ابن المنذر وغيره أنه قال تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات وقال رحمه الله تعالى سألت ابن عمرو وكان منزله في الحل ومسجده في الحرم لم تفعل هذا فقال لأن العمل في الحرم أفضل والخطيئة فيه أعظم فينبغي لمن كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد في جميع ما يهم به ويقصده والظاهر أن هذه الإذاقة في الآخرة وقيل كان قبل أن يستحله أهله تعجل العقوبة في الدنيا لمن قصده بسوء وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس رضي الله تعالى عنه أنه قال في الآية حدثنا رجل سمعه من عقب المهاجرين والأنصار أنهم أخبروه أنما أحد أراد به ما أراد أصحاب الفيل عجل لهم العقوبة في الدنيا وقال إنما يؤتى في استحلاله من قبل أهله وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا ما ينفعك في هذا المطلب وحد بعضهم الحرام بقوله

وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال إذا رمت إتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينه * وقد كملت فاشكر لربك إحسانه

وأما المسجد الحرام فيطلق على الحرم كله عند عطاء فيكون حده ما ذكر وفي البحر العميق عن أبي هريرة قال إنا لنجد في كتاب الله تعالى أن حد المسجد الحرام إلى آخر المسعى وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال أساس المسجد الحرام الذي وضعه إبراهيم عليه السلام من الحزورة إلى مخرج مسيل جياد وقد ذكروا أن طول المسجد اليوم أربعمائة ذراع وأربعة أذرع وعرضه ثلثمائة ذراع وحكي أنه لم يكن كذلك على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن له جدار يحيط به فلما استخلف عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وسع المسجد واشترى دورا فهدمها وأدخلها فيه ثم أحاط عليه جدارا قصيرا دون القامة وكانت المصابيح توضع عليه ثم لما استخلف عثمان اشترى دورا أيضا ووسع بها وبنى المسجد والأروقة ثم إن عبد الله بن الزبير زاد سنة بضع وستين في المسجد زيادة كثيرة في خلافته ومن ذلك بعض دار الأزرقي اشتراه ببضعة آلاف دينار ثم عمره بعد ذلك عبد الملك بن مروان ولم يزد فيه لكن رفع جدار المسجد وحمل إليه أعمدة الحجارة والرخام ثم إن المنصور زاد في شقه الشامي وبناه وجعل فيه أعمدة من الرخام ثم زاد المهدي بعده مرتين وكانت الكعبة في جانب المسجد فأحب أن تكون في الوسط فاشترى دورا وزاد في المسجد ووسطها كذا ذكره النووي وفي البحر العميق أن زيادة المهدي هي التي تلي دار الندوة خلف مقام الحنفي ثم لما انتهت الدولة إلى سلاطين آل عثمان أبقى الله تعالى دولتهم ما دام الدوران لم يألوا جهدا في خدمته والسعي في مرمته

(وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت) أي اذكر لهؤلاء الكفرة الذين يصدون عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وقت جعلنا مكان البيت مباءة لجدهم إبراهيم عليه السلام أي مرجعا يرجع إليه للعمارة والعبادة ويقال بوأه منزلا إذا أنزله فيه ولما لزمه جعل الثاني مباءة للأول جيء باللام فهي للتعدية ومكان مفعول به وقال الزجاج المعنى بينا له مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون إليه ويحجونه والأول مروي عن ابن عباس وقيل اللام زائدة في المفعول به ومكان ظرف لبوأنا واعترض بأن اللام إنما تزاد إذا قدم المعمول أو كان العامل فرعا وشيء منهما غير متحقق هنا وإن مكان البيت ظرف معين فحقه أن يتعدى الفعل إليه بفي وفيه نظر كما يعلم من كتب العربية وقيل مفعول بوأنا محذوف أي بوأنا الناس واللام في لإبراهيم لام العلة أي لأجل إبراهيم أي كرامة له والمعول عليه ما قدمنا وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المراد تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر غير مرة والمكان المتعارف ما يستقر

عليه الشئ أو يمنعه من النزول وللعلماء فيه مذاهب وليس هذا مكان تحقيقها وأصل البيت مأوى الانسان بالليل ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه وجمعه أبيات وبيوت لكن البيوت بالمسكن أخص والابيات بالشعر أخص ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومن مدر ومن صوف ووبر ويعبر عن مكان الشئ بيته والمراد بالبيت بيت الله عز وجل الكعبة المكرمة وقد بنيت خمس مرات احداها بناء الملائكة عليهم السلام قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفع ذلك البناء الى السماء أيام الطوفان والثانية بناء ابراهيم عليه السلام روى انه تعالى لما أمره ببناء البيت لم يدر أين يبني فارسل الله تعالى له الريح الخجوج فكشفت عن أسه القديم فبنى عليه والثالثة بناء قريش في الجاهلية وقد حضره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان شابا فلما أرادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فاراد كل قبيلة ان يتولى رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم أول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مرط ثم يرفعه جميع القبائل فرفعوه ثم ارتقى صلى الله تعالى عليه وسلم فرفعوه اليه فوضعه مكانه وكانوا يدعونه عليه السلام الامين وكان ذلك قبل المبعث فيما قيل بخمس عشرة سنة والرابعة بناء عبد الله بن الزبير والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم وارتفاعها في السماء سبعة وعشرون ذراعا وربع ذراع والذراع أربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون واما طولها في الارض فمن الركن اليماني الى الركن الاسود خمسة وعشرون ذراعا وكذا ما بين اليماني والغربي وأما عرضها فهو من الركن اليماني الى الركن الاسود عشرون ذراعا وطول الباب ستة اذرع وعشرة أصابع وعرضه أربعة أذرع والباب في جدارها الشرقي وهو من خشب الساج مضبب بالصفائح من الفضة وارتفاع ما تحت عتبة الباب من الارض أربعة اذرع وثلاث أصابع والميزاب في وسط جدار الحجر وعرض الملتزم وهو ما بين الباب والحجر الاسود أربعة اذرع وارتفاع الحجر الاسود من الارض ثلاثة اذرع الا سبعا وعرض القدر الذي بدر منه شبر وأربع أصابع مضمومة وعرض المستجاد وهو بين الركن اليماني الى الباب المسدود في ظهر الكعبة مقابلا للملتزم أربعة أذرع وخمس أصابع وعرض الباب المسدود ثلاثة أذرع ونصف ذراع وطوله اكثر من خمسة اذرع واما الحجر ويسمى الحطيم والحظيرة فعلى هيئة نصف دائرة من صوب الشام والشمال بين الركن العراقي والشامي وحده من جدار الكعبة الذي تحت الميزاب الى جدار الحجر سبعة عشر ذراعا وثماني أصابع منها سبعة أذرع أو ستة وشبر من أرض الكعبة والباقي كان زربا لغنم سيدنا اسمعيل عليه السلام فأدخلوه في الحجر وما بين بابي الحجر عشرون ذراعا وعرض جدار الحجر ذراعان وذرع تدوير جدار الحجر من داخله ثمانية وثلاثون ذراعا ومن خارجه أربعون ذراعا وست أصابع وارتفاع جدار الحجر ذراعان فذرع الطوق وحده حول الكعبة والحجر مائة ذراع وثلاثة وعشرون ذراعا واثنتا عشرة اصبعا وهذا على ما ذكره الامام حسين بن محمد الآمدي في رسالة له في ذلك والعهدة عليه وانا نرجو من رب البيت ان يوفقنا لزيارة بيته وتحقيق ذلك بلطفه وكرمه وأن في قوله تعالى (أن لا تشرك بي شيأ) قيل مفسرة والتفسير باعتبارات التبوئة من أجل العبادة فكأنه قيل أمرنا ابراهيم عليه السلام بالعبادة وذلك فيه معنى القول دون حروفه أو لان بوأناه بمعنى قلنا له تبوأ وقال ابن عطية مخففة من الثقيلة وكأنه لتأويل بوأناه بأعلمناه ولا يرد عليه ان لا بد ان يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح وقال أبو حيان الاولى ان تكون الناصبة وكما توصل بالمضارع توصل بالماضي والامر والنهي انتهى وحينئذ لا تنصب لفظا وقول أبي حاتم لا بد من نصب الكاف على هذا رده في الدر المصون أي فعلنا ذلك لئلا تشرك بي في العبادة شيأ والظاهر ان الخطاب لابراهيم عليه السلام ويؤيده قراءة عكرمة وأبي نهيك أن لا يشرك بالياء التحتية وقيل الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود) المراد بالطهارة ما يشمل الحسية والمعنوية أي وطهر بيتي من الاوثان والاقذار لمن يطوف به ويصلي عنده ولعل التعبير عن الصلاة باركانها من القيام والركوع والسجود للدلالة على ان كل واحد منها مستقل باقتضاء التطهير أو التنوية على ما قيل فكيف وقد اجتمعت أو للتنصيص على هذه الامة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية اذ اجتماع هذه الاركان ليس الا في صلاتهم ولم يعطف السجود لانه من جنس الركوع في الخضوع ويجوز أن يكون القائمين بمعنى

المقيمين والطائفين بمعنى الطارئين فيكون المراد بالركع السجود فقط المصلين الا ان المتبادر من الطائفين ماذكر أولا

(وأذن فى الناس) أى نادفيهم (بالحج) بدعوة الحج والامر به أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن ابن عباس قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال أذن فى الناس بالحج قال يارب وما يبلغ صوتى قال أذن وعلى البلاغ قال رب كيف أقول قال يا أيها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فسمعه أهل السماء والارض ألا ترى انهم يجيبون من أقصى البلاد يلبون وجاء فى رواية أخرى عنه انه عليه السلام صعد أبا قبيس فوضع اصبعيه فى أذنيه ثم نادى يا أيها الناس ان الله تعالى كتب عليكم الحج فأجيبوا ربكم فأجابوه بالتلبية فى أصلاب الرجال وأرحام النساء وأول من أجاب أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ الى ان تقوم الساعة الا من أجاب يومئذ ابراهيم عليه السلام وفى رواية انه قام على الحجر فنادى وعن مجاهد انه عليه السلام قام على الصفا وفى رواية أخرى عنه انه عليه السلام تطاول به المقام حتى كان كأطول جبل فى الارض فأذن بالحج ويمكن الجمع بتكرر النداء وأياما كان فالخطاب لابراهيم عليه السلام وزعم بعضهم انه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بذلك فى حجة الوداع وروى ذلك عن الحسن وهو خلاف الظاهر جدا ولا قرينة عليه وقيل يأباه كون السورة مكية وقد علمت ما فيه أولها وقرأ الحسن وابن محيصن وآذن بالمد والتخفيف أى أعلم كما قال البعض وقال آخرون المراد به هنا أوقع الايذان لانه على الاول كان ينبغى أن يتعدى بنفسه لا بفى فهو كقوله

* يجرح فى عراقيبها نصلى * وقال ابن عطية قد تصحفت هذه القراءة على ابن جنى فانه حكى عنهما وآذن فعلا ماضيا وجعله معطوفا على بوأنا وتعقبه أبو حيان بانه ليس بتصحيف بل قد حكى ذلك أبو عبد الله الحسين بن خالويه فى شواذ القرآت من جمعه وقرأ ابن أبى اسحق بالحج بكسر الحاء حيث وقع وقوله تعالى (يأتوك) جزم فى جواب الامر وهو آذن على القراءتين وظهر على الثالثة كما قال صاحب اللوامح وايقاع الاتيان على ضميره عليه السلام لكون ذلك بندائه والمراد يأتوا بيتك وقوله سبحانه (رجالا) فى موضع الحال أى مشاة جمع راجل كقيام جمع قائم وقرأ ابن أبى اسحق رجالا بضم الراء والتخفيف وروى ذلك عن عكرمة والحسن وأبى مجلز وهو اسم جمع لراجل كظؤار لظائر أو هو جمع نادر وروى عن هؤلاء وابن عباس ومحمد بن جعفر ومجاهد رضى الله تعالى عنهم رجالا بالضم والتشديد على انه جمع راجل كتاجر وتجار وعن عكرمة أنه قرأ رجالى كسكارى وهو جمع رجلان أو راجل وعن ابن عباس وعطاء وابن حدير مثل ذلك الا انهم شددوا الجيم وقوله تعالى (وعلى كل ضامر) عطف على رجالا أى وركبانا على كل بعير مهزول أتعبه بعد الشقة والضامر يطلق على المذكر والمؤنث وعدل عن ركبانا الاخصر للدلالة على كثرة الآتين من الاماكن البعيدة وفى الآية دليل على جواز المشى والركوب فى الحج قال ابن العربى واستدل علماؤنا بتقديم رجالا على ان المشى أفضل وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن سعد وابن أبى شيبة والبيهقى وجماعة عنه انه قال ما آسى على شئ فاتنى الا انى لم أحج ماشيا حتى أدركنى الكبر أسمع الله تعالى يقول يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فبدأ بالرجال قبل الركبان وفى ذلك حديث مرفوع فقد أخرج ابن سعد وابن مردويه وغيرهما عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشى بكل قدم سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يارسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة مائة ألف حسنة وأخرج ابن أبى شيبة عن مجاهد ان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام حجاوهما ماشيان وقال ابن الفرس واستدل بعضهم بالآية على انه لا يجب الحج على من فى طريقه بحر ولا طريق له سواه لكونه لم يذكر فى الآية وتعقب بانه استدلال ضعيف لان مكة ليست على بحر وانما يتوصل اليها على احدى الحالين مشى أو ركوب وأيضا فى دلالة عدم الذكر على عدم الوجوب نظر وقوله تعالى (يأتين) صفة لضامر أو لكل والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل وركبانا على ضوامر يأتين وكل هنا للتكثير لا للاحاطة وما قيل من انها اذا أضيفت لنكرة لم يراع معناها الا قليلا ردوه بهذه الآية ونظائرها وكذا ما قيل انه يجوز اذا كانا فى جملتين لان هذه جملة واحدة وجوز أبو حيان ان يكون الضمير شاملا لرجال وكل ضامر والجملة صفة لذلك على معنى الجماعات والرفاق وتعقب بانه يلزمه

تغليب غير العقلاء عليهم وقد صرحوا بمنعه نعم قرأ عبد الله وأصحابه والضحاك وابن أبي عبلة يأتون واعتبار التغليب فيه على بابه والمشهور جعل الضمير لرجالا وركبانا فلا تغليب وجوز جعل الضمير للناس والجملة استئنافية (من كل فج) أي طريق كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وأبي العالية وهو في الاصل شقة يكتنفها جبلان ويستعمل في الطريق الواسع وكأنهم جردوه عن معنى السعة لانه لا يناسب هنا بل لا يخلو من خلل (عميق) أي بعيد وبه فسره الجماعة أيضا وأصله البعد سفلا وهو غير مناسب هنا وقرأ ابن مسعود معيق قال الليث يقال عميق ومعيق لتميم وأعمقت البئر وأمعقتها وقد عمقت ومعقت عماقة ومعاقة وهي بعيدة العمق والمعق (ليشهدوا) متعلق بيأتوك وجوز أبو البقاء تعلقه بأذن أي ليحضروا (منافع) عظيمة الخطر كثيرة العدد فتنكيرها وان لم يكن فيها تنوين للتعظيم والتكثير ويجوز أن يكون للتنويع أي نوعا من المنافع الدينية والدنيوية وتعميم المنافع بحيث تشمل النوعين مما ذهب اليه جمع وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه انه قال في الآية منافع في الدنيا ومنافع في الآخرة فأما منافع الآخرة فرضوان الله تعالى وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن في ذلك اليوم والذبائح والتجارات وخص مجاهد منافع الدنيا بالتجارة فهي جائزة للحاج من غير كراهة اذا لم تكن هي المقصودة من السفر واعترض بان نداءهم ودعوتهم لذلك مستبعد وفيه نظر على انه انما يتأتى على ما جوزه ابو البقاء وعن الباقر رضي الله تعالى عنه تخصيص المنافع بالاخروية وفي رواية عن ابن عباس تخصيصها بالدنيوية والتعميم اولى (لهم) في موضع الصفة لمنافع اى منافع كائنة لهم (ويذكروا اسم الله) عند النحر (في أيام معلومات) اى مخصوصات وهي ايام النحر كما ذهب اليه جماعة منهم ابو يوسف ومحمد عليهما الرحمة وعدتها ثلاثة أيام يوم العيد ويومان بعده عندنا وعند الثوري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب لما روى عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وأنس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها وقد قالوه سماعا لان الرأي لا يهتدي الى المقادير وفي الاخبار التي يعول عليها تعارض فأخذنا بالمتيقن وهو الاقل وقال الشافعي والحسن وعطاء أربعة أيام يوم العيد وثلاثة بعده لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أيام التشريق كلها ايام ذبح وعند النخعي وقت النحر يومان وعند ابن سيرين يوم واحد وعن أبي سلمة وسليمان بن يسار الاضحى الى هلال المحرم ولم نجد في ذلك مستندا يعول عليه واستدل بذكر الايام على ان الذبح لا يجوز ليلا قال أبو حيان وهو مذهب مالك وأصحاب الرأي انتهى والمذكور في كتب الاصحاب انه يجوز الذبح ليلا الا انه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل واما الاستدلال على عدم الجواز بذكر الايام فكما ترى وقيل الايام المعلومات عشر ذي الحجة واليه ذهب ابو حنيفة عليه الرحمة وروى عن ابن عباس والحسن وابراهيم وقتادة ولعل المراد بذكر اسمه تعالى على هذا ما قيل حمده وشكره عز وجل وعلى الاول قول الذابح بسم الله والله أكبر على ما روى عن قتادة وذكر انه يقال مع ذلك اللهم منك ولك عن فلان وسيأتي ان شاء الله تعالى قول آخر ورجح كونه بمعنى الشكر بانه اوفق بقوله تعالى (على ما رزقهم من بهيمة الانعام) واختار الزمخشري ان الذكر على بهيمة الانعام او مطلقا على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم كناية عن النحر وذكر انه دل بذلك على المقصود الاصلي من النحر وما يميزه عن العادات وأومأ فيه الى ان الاعمال الحجية كلها شرعت للذكر وانه قيل على ما رزقهم الى آخره تشويقا في التقرب ببهيمة الانعام المراد بها الابل والبقر والضأن والمعز الى الرازق وتهوينا عليهم في الانفاق مع ما في ذلك من الاجمال والتفسير وظرفية الايام المعلومات على القول بانها عشر ذي الحجة للنحر باعتبار ان يوم النحر منها وقد يقال مثل ذلك على تقدير ابقاء الذكر على ما يتبادر منه (فكلوا منها) التفت الى الخطاب والفاء فصيحة اى فاذكروا اسم الله تعالى على ضحاياكم فكلوا من لحومها والامر للاباحة بناء على ان الاكل كان منهيا عنه شرعا وقد قالوا ان الامر بعد المنع يقتضي الاباحة ويدل على سبق النهي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنت نهيتكم عن اكل لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا وقيل لان اهل الجاهلية يتحرجون فيه اوللندب على مواساة الفقراء ومساواتهم في الاكل منها وهذا على ما قال الخفاجي مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه (وأطعموا البائس) اى الذي اصابه بؤس اى شدة وعن مجاهد وعكرمة تفسيره بالذي يمد كفه الى الناس يسأل (الفقير) اى المحتاج والامر

للندب عند الامام على ماذكره الخفاجي ايضا ويستحب كما فى الهداية ان لا ينقص مايطعم عن الثلث لان الجهات الاكل والاطعام الثابتان بالآية والادخار الثابت بالحديث فتقسم الاضحية عليها اثلاثا وقال بعضهم لا تحديد فيما يؤكل أو يطعم لاطلاق الآية وأوجب الشافعية الاطعام وذهب قوم الى ان الاكل من الاضحية واجب أيضا وتخصيص البائس الفقير بالاطعام لا ينفى جواز اطعام الغنى وقد يستدل على الجواز بالامر الاول لافادته جواز أكل الذابح ومتى جاز أكله وهو غنى جاز أن يؤكله غنيا (ثم ليقضوا تفثهم) هو فى الاصل الوسخ والقذر وعن قطرب تفث الرجل كثر وسخه فى سفره وقال أبو محمد البصرى التفث من التف وهو وسخ الاظفار وقلبت الفاء ثاء كما فى مغثور وفسره جمع هنا بالشعور والاظفار الزائدة ونحو ذلك والقضاء فى الاصل القطع والفصل وأريد به الازالة مجازا اى ليزيلوا ذلك بتقليم الاظفار والاخذ من الشوارب والعارضين كما فى رواية عن ابن عباس ونتف الابط وحلق الرأس والعانة وقيل القضاء مقابل الاداء والكلام على حذف مضاف اى ليقضوا ازالة تفثهم والتعبير بذلك لانه لمضى زمان ازالته عد الفعل قضاء لما فات وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم أنه قال التفث النسك كله من الوقوف بعرفة والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار والقضاء على هذا بمعنى الاداء كأنه قيل ثم ليؤدوا انسكهم وكان التعبير عن النسك بالتفث لما انه يستدعى حصوله فان الحاج مالم يحلوا شعث غبر وهو كما ترى وقد يقال ان المراد من ازالة التفث بالمعنى السابق قضاء المناسك كلها لانها لا تكون الا بعده فكأنه أراد ان قضاء التفث هو قضاء النسك كله بضرب من التجوز ويؤيده ما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قضاء التفث قضاء النسك كله (وليوفوا نذورهم) ما ينذرونه من أعمال البر فى حجهم وعن ابن عباس تخصيص ذلك بما ينذرونه من نحر البدن وعن عكرمة هى مواجب الحج وعن مجاهد ما وجب من الحج والهدى وما نذره الانسان من شئ يكون فى الحج فالنذر بمعنى الواجب مطلقا مجازا وقرأ شعبة عن عاصم وليوفوا مشددا (وليطوفوا) طواف الافاضة وهو طواف الزيارة الذى هو من أركان الحج وبه تمام التحلل فانه قرينة قضاء التفث بالمعنى السابق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وجماعة بل قال الطبرى وان لم يسلم له لاخلاف بين المتأولين فى أنه طواف الافاضة ويكون ذلك يوم النحر وقيل طواف الصدر وهو طواف الوداع وفى عدة من المناسك خلاف (بالبيت العتيق) أخرج البخارى فى تاريخه والترمذى وحسنه والحاكم وصححه وابن جرير والطبرانى وغيرهم عن ابن الزبير قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما سمى الله البيت العتيق لانه أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه جبار قط والى هذا ذهب ابن أبى نجيح وقتادة وقد قصده تبع ليهدمه فأصابه الفالج فأشير عليه أن يكف عنه وقيل له رب يمنعه فتركه وكساه وهو أول من كساه وقصده أبرهة فأصابه ما أصابه وأما الحجاج فلم يقصد التسلط على البيت لكن تحصن به ابن الزبير فاحتال لاخراجه ثم بناه ولعل ماوقع من القرامطة وان أخذوا الحجر الاسود وبقى عندهم سنين من هذا القبيل ويقال فيما يكون آخر الزمان من هدم الحبشة اياه والقاء أحجاره فى البحر ان صح ان ذلك من أشراط الساعة التى لا ترد نقضا على الامور التى قيل باطرادها وقيل فى الجواب غير ذلك وعن مجاهد انه انما سمى بذلك لانه لم يملك موضعه قط وفى رواية أخرى عنه ان ذلك لانه أعتق من الغرق زمان الطوفان وعن ابن جبير ان العتيق بمعنى الجيد من قولهم عتاق الخيل وعتاق الطير وقيل فعيل بمعنى مفعل أى معتق رقاب المذنبين ونسبة الاعتاق اليه مجاز لانه تعالى يعتق رقابهم بسبب الطواف به وقال الحسن وابن زيد العتيق القديم فانه أول بيت وضع للناس وهذا هو المتبادر الا انك تعلم انه اذا صح الحديث لا يعدل عنه ثم ان حفظه من الجبابرة وبقاءه الدهر الطويل معظما يؤتى من كل فج عميق بمحض ارادة الله تعالى المبنية على الحكم الباهرة وبعض الملحدين زعموا أنه بنى فى شرف زحل والطالع الدلو أحد بيتيه وله مناظرات سعيدة فاقتضى ذلك حفظه من الجبابرة وبقاءه معظما الدهر الطويل ويسمونه لذلك بيت زحل وقد ضلوا بذلك ضلالا بعيدا وسنبين ان شاء الله تعالى خطأ من يقول بتأثير الطالع أتم بيان والله تعالى المستعان (ذلك) أى الامر وهذا وأمثاله من أسماء الاشارة يطلق للفصل بين الكلامين أو بين وجهى كلام واحد والمنهو رمز ذلك هذا كقوله تعالى هذا وان للطاغين

لشرمآب وكقول زهير وقد تقدم له وصف هرم بالكرم والشجاعة

هذا وليس كمن يعيا بخطبته * وسط الندى اذا ما ناطق نطقا

واختيار ذلك هنا لدلالته على تعظيم الامر وبعد منزلته وهو من الاقتضاب القريب من التخلص لملائمة ما بعده لما قبله وقيل هو فى موضع نصب بفعل محذوف أى امتثلوا ذلك (ومن يعظم حرمات الله) جمع حرمة وهو ما يحترم شرعا والمراد بها جميع التكليفات من مناسك الحج وغيرها وتعظيمها بالعلم بوجوب مراعاتها والعمل بموجبه وقال بجمع هى ما أمر به من المناسك وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى جميع المناهى فى الحج فسوق وجدال وجماع وصيد وتعظيمها ان لا يحوم حولها وعن ابن زيد هى خمس المشعر الحرام والمسجد الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل (فهو) أى فالتعظيم (خيرله) من غيره على ان خير اسم تفضيل وقال أبو حيان الظاهر انه ليس المراد به التفضيل فلا يحتاج لتقدير متعلق ومعنى كونه خيرا له (عند ربه) أنه يثاب عليه يوم القيامة والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير من لتشريفه والاشعار بعلة الحكم (وأحلت لكم الانعام) أى ذبحها وأكلها الا ان ذاتها لا توصف بحل وحرمة والمراد بها الازواج الثمانية على الاطلاق وقوله تعالى (الاما يتلى عليكم) أى الا ما يتلى عليكم آية تحريمه استثناء متصل كما اختاره الاكثرون منها على ان ما عبارة عما حرم منها لعارض كالميتة وما أهل به لغير الله تعالى وجوز ان يكون الاستثناء منقطعا بناء على ان ما عبارة عما حرم فى قوله سبحانه حرمت عليكم الميتة الآية وفيه ما ليس من جنس الانعام والفعل على الوجهين لم يرد منه الاستقبال لسبق تلاوة آية التحريم وكأن التعبير بالمضارع استحضار الصورة الماضية لمزيد الاعتناء وقيل التعبير بالمضارع للدلالة على الاستمرار التجددى المناسب للمقام والجملة معترضة مقررة لما قبلها من الامر بالاكل والاطعام ودافعة لما عسى يتوهم ان الاحرام يحرم ذلك كما يحرم الصيد (فاجتنبوا الرجس) أى القذر (من الاوثان) أى الذى هو الاوثان على ان من بيانية وفى تعريف الرجس بلام الجنس مع الابهام والتعيين وايقاع الاجتناب على الذات دون العبادة ما لا يخفى من المبالغة فى التنفير عن عبادتها وقيل من لابتداء الغاية فكأنه تعالى أمرهم باجتناب الرجس عاما ثم عين سبحانه لهم مبدأه الذى منه يلحقهم اذ عبادة الوثن جامعة لكل فساد ورجس وفى البحر يمكن ان تكون للتبعيض بان يعنى بالرجس عبادة الاوثان وقد روى ذلك عن ابن عباس وابن جريج فكأنه قيل فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة لان المحرم منها انما هو العبادة ألا ترى انه قد يتصور استعمال الوثن فى بناء وغير ذلك مما لم يحرمه الشرع فكان للوثن جهات منها عبادته وهو المأمور باجتنابه وعبادته بعض جهاته فقول ابن عطية ان من جعل من للتبعيض قلب المعنى وأفسده ليس فى محله انتهى ولا يخفى ما فى كلا الوجهين الابتداء والتبعيض من التكلف المستغنى عنه وههنا احتمال آخر ستعلمه مع ما فيه ان شاء الله تعالى قريبا والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفيده قوله تعالى ومن يعظم الخ من وجوب مراعاة الحرمات والاجتناب عن هتكها وذكر ان بالاستثناء حسن التخلص الى ذلك وهو السر فى عدم حل الانعام على ما ذكر من الضحايا والهدايا المعهودة خاصة ليستغنى عنه اذ ليس فيها ما حرم لعارض فكأنه قيل ومن يعظم حرمات الله فهو خير له والانعام ليست من الحرمات فانها محللة لكم الا ما يتلى عليكم آية تحريمه فانه مما يجب الاجتناب عنه فاجتنبوا ما هو معظم الامور التى يجب الاجتناب عنها وهو عبادة الاوثان وقيل الظاهر ان ما بعد الفاء متسبب عن قوله تعالى أحلت لكم الانعام فان ذلك نعمة عظيمة تستدعى الشكر لله تعالى لا الكفر والاشراك بل لا يبعد أن يكون المعنى فاجتنبوا الرجس من أجل الاوثان على ان من سببية وهو تخصيص لما أهل به لغير الله تعالى بالذكر فيتسبب عن قوله تعالى الا ما يتلى ويؤيده قوله تعالى فيما بعد غير مشركين به فانه اذا حمل على ما حملوه كان تكرارا انتهى وأورد على ما ادعى ظهوره ان احلال الانعام وان كان من النعم العظام الا انه من الامور الشرعية دون الادلة الخارجية التى يعرف بها التوحيد وبطلان الشرك فلا يحسن اعتبار تسبب اجتناب الاوثان عنه واما ما ادعى عدم بعده فبعيد جدا وانكار ذلك مكابرة فتأمل وقوله تعالى (واجتنبوا قول الزور) تعميم بعد تخصيص فان عبادة الاوثان رأس الزور لما فيها من ادعاء الاستحقاق كأنه تعالى لما حث على تعظيم الحرمات أتبع ذلك بما فيه

ردّلما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب ونحوهما والافتراء على الله تعالى بانه حكم بذلك ولم يعطف
قول الزور على الرجس بل اعاد العامل لمزيد الاعتناء والمراد من الزور مطلق الكذب وهو من الزور بمعنى الانحراف
فان الكذب منحرف عن الواقع والاضافة بيانية وقيل هو أمر باجتناب شهادة الزور لما أخرج أحمد وأبو داود
وابن ماجه والطبرانى وغيرهم عن ابن مسعود انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الصبح فلما انصرف قائما قال
عدلت شهادة الزور الاشراك بالله تعالى ثلاث مرات ثم تلا هذه الآية وتعقب بانه لا نص فيما ذكر من الخبر مع ما فى
سنده فى بعض الطرق من المقال على التخصيص لجواز بقاء الآية على العموم وتلاوتها لشمولها لذلك واخرج
ابن ابى حاتم عن مقاتل انه قال يعنى بقول الزور الشرك بالكلام وذلك انهم كانوا يطوفون بالبيت فيقولون فى تلبيتهم
لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وهو قول بالتخصيص ولا يخفى ان التعميم اولى منه وان لائم المقام
كتخصيص بعضهم ذلك بقول المشركين هذا حلال وهذا حرام (حنفاء لله) مائلين عن كل دين زائغ الى الدين الحق
مخلصين له تعالى (غير مشركين به) أى شيأ من الاشياء فيدخل فى ذلك الاوثان دخولا أوليا وهما حالان مؤكدتان
من واو فاجتنبوا وجوز أن يكون حالا من واو واجتنبوا وأخر التبرى عن التولى ليتصل بقوله تعالى (ومن يشرك
بالله فكأنما خر من السماء) وهى جملة مبتدأة مؤكدة لما قبلها من الاجتناب من الاشراك واظهار الاسم الجليل
لاظهار كمال قبح الاشراك وقد شبه الايمان بالسماء لعلوه والاشراك بالسقوط منها فالمشرك ساقط من أوج الايمان الى
حضيض الكفر وهذا السقوط ان كان فى حق المرتد فظاهر وهو فى حق غيره باعتبار الفطرة وجعل التمكن والقوة
بمنزلة الفعل كما قيل فى قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات (فتخطفه
الطير) فان الاهواء المردية توزع أفكاره وفى ذلك تشبيه الافكار الموزعة بخطف جوارح الطير وهو مأخوذ من
قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون وأصل الخطف الاختلاس بسرعة وقرأ نافع فتخطفه
بفتح الخاء والطاء مشددة وقرأ الحسن وأبو رجاء والاعمش فتخطفه بكسر التاء والخاء والطاء مشددة وعن الحسن
كذلك الا أنه فتح الطاء مشددة وقرأ الاعمش أيضا تخطفه بغير فاء واسكان الخاء وفتح الطاء مخففة والجملة على هذه
القراءة فى موضع الحال وأما على القراآت الاول فالفاء للعطف وما بعدها عطف على خر وفى ايثار المضارع اشعار
باستحضار تلك الحالة العجيبة فى مشاهد المخاطب تعجيبا له وجوز أبو البقاء أن يكون الكلام بتقدير فهو يخطفه
والعطف من عطف الجملة على الجملة (أو تهوى به الريح) أى تسقطه وتقذفه وقرأ أبو جعفر وأبو رجاء الرياح
(فى مكان سحيق) بعيد فان الشيطان قد طوح به فى الضلالة وفى ذلك تشبيه الشيطان المضل بالريح المهوية وهو
مأخوذ من قوله تعالى ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا فالتشبيه فى الآية مفرق والظاهر ان
تهوى عطف على تخطف وأو للتقسيم على معنى ان مهلكه اما هوى يتفرق به فى شعب الخسار أو شيطان يطوح به فى
مهمه البوار وفرق بين خاطر النفس والشيطان فلا يرد ما قاله ابن المنير من ان الافكار من نتائج وساوس الشيطان
والآية سيقت لجعلهما شيئين وفى تفسير القاضى أنها للتخيير على معنى أنت مخير بين ان تشبه المشرك بمن خر من
السماء فتخطفه الطير وبين من خر من السماء فتهوى به الريح فى مكان سحيق أو للتنويع على معنى ان المشبه به نوعان
والمشبه بالنوع الاول الذى توزع لحمه فى بطون جوارح الطير المشرك الذى لا خلاص له من الشرك ولا نجاة اصلا
والمشبه بالنوع الثانى الذى رمته الريح فى المهاوى المشرك الذى يرجى خلاصه على بعد وقال ابن المنير ان الكافر
قسمان لا غير مذبذب متمادى على الشك وعدم التصميم على ضلالة واحدة وهذا مشبه بمن اختطفته الطير وتوزعته
فلا يستولى طائر على قطعة منه الا انتهبها منه آخر وتلك حال المذبذب لا يلوح له خيال الا اتبعه وترك ما كان عليه
ومشرك مصمم على معتقد باطل لو نشر بالمناشير لم يكع ولم يرجع لا سبيل الى تشكيكه ولا مطمع فى نقله عما هو عليه
فهو فرح مبتهج بضلالته وهذا مشبه فى قراره على الكفر باستقرار من هوت به الريح الى وادسافل هو أبعد الاحياز
عن السماء فاستقر فيه انتهى ولا يخفى ان ما ذكرنا أوفق بالظاهر وجوز غير واحد أن يكون من التشبيهات المركبة
فكأنه سبحانه قال من أشرك بالله تعالى فقد أهلك نفسه اهلاكا ليس بعده بأن صور حاله بصورة حال من خر من

السماء فاختطفته الطير فتفرق قطعا فى حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به فى بعض المطارح البعيدة وجعل فى الكشف أو على هذا للتخيير وليس بمتعين فيما يظهر وعلى الوجهين تفريقا للتشبيه وتركيبه فى الآية تشبيهان وذكر الطيبي ان فيها على التركيب تشبيهين وتهوى عطف على خر وعلى التفريق تشبيها واحدا وتهوى عطف على تخطف وزعم أن فى عبارة الكشاف مايؤذن بذلك وهو غير مسلم (ذلك) أى الامر ذلك أو امتثلوا ذلك (ومن يعظم شعائر الله) أى البدن الهدايا كما روى عن ابن عباس ومجاهد وجماعة وهى جمع شعيرة أو شعارة بمعنى العلامة كالشعار وأطلقت على البدن الهدايا لانها من معالم الحج أو علامات طاعته تعالى وهدايته وقال الراغب لانها تشعر أى تعلم بأن تدمى بشعيرة أى حديدة يشعر بها و وجه الاضافة على الاوجه الثلاثة لايخفى وتعظيمها ان تختار حسانا سمانا غالية الاثمان روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أهدى مائة بدنة فيها جمل لابى جهل فى انفه برة من ذهب وعن عمر انه أهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار وقد سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيعها ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يسوق البدن مجللة بالقباطى فيتصدق بلحومها وبجلالها وقال زيد بن أسلم الشعائر ست الصفا والمروة والبدن والجمار والمسجد الحرام وعرفة والركن وتعظيمها اتمام مايفعل بها وقال ابن عمر والحسن ومالك وابن زيد الشعائر مواضع الحج كلها من منى وعرفة والمزدلفة والصفا والمروة والبيت وغير ذلك وهو نحو قول زيد وقيل هى شرائع دينه تعالى وتعظيمها التزامها والجمهور على الاول وهو أوفق لما بعد ومن اما شرطية او موصولة وعلى التقديرين لابد فى قوله تعالى (فانها من تقوى القلوب) من ضمير يعود اليها أو مايقوم مقامه فقيل ان التقدير فان تعظيمها الخ والتعظيم مصدر مضاف الى مفعوله ولابد له من فاعل وهو ليس الا ضميرا يعود الى من فكأنه قيل فان تعظيمه اياها ومن تحتمل أن تكون للتعليل أى فان تعظيمها لاجل تقوى القلوب وان تكون لابتداء الغاية أى فان تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب وتقدير هذا المضاف واجب على ماقيل من حيث ان الشعائر نفسها لايصح الاخبار عنها بانها من التقوى باى معنى كانت من وقال الزمخشري التقدير فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لابد من راجع من الجزاء الى من ليرتبط به انتهى وتعقبه أبو حيان بان ماقدره عار من راجع الى من ولذا ماسلك جمع مسلكه فى تقدير المضافات قيل التقدير فان تعظيمها منه من أفعال الخ أو فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب منهم فجاؤا بضمير مجرور عائد الى من فى آخر الكلام أو فى اثنائه وبعض من سلك ذلك لم يقدر منه ولا منهم لكن التزم جعل اللام فى القلوب بدلا من الضمير المضاف اليه على رأى الكوفيين للربط أى تقوى قلوبهم والدماميني جعل الرابط فى تقدير الزمخشري فاعل المصدر المحذوف لفهم المعنى فلا يكون ماقدره عاريا عن الراجع الى من كما زعمه أبو حيان فان المحذوف المفهوم بمنزلة المذكور وقال صاحب الكشف فى الانتصار له أيضا أراد انه على ماقدره يكون عموم ذوى تقوى القلوب بمنزلة الضمير فتقدير منه كما فعل البيضاوى ليس بالوجه واعترض صاحب التقريب تقدير المضافين الاخيرين أعنى افعال وذوى بانه انما يحتاج اليه اذا جعل من للتبعيض واما اذا جعل للابتداء فلا اذ المعنى حينئذ فان تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب وهو قول باحد الوجهين اللذين سمعتهما أولا ولم يرتض ذلك صاحب الكشف قال ان اضمار الافعال لان المعنى ان التعظيم باب من التقوى ومن أعظم أبوابها الا ان التعظيم صادر من ذى تقوى ومنه يظهر ان الحمل على ان التعظيم ناشئ من تقوى القلوب والاعتراض بأن قول الزمخشري انما يستقيم اذا حمل على التبعيض ليس على ماينبغى على انه حينئذ ان قدر من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفى أو من تقوى القلوب منهم اتسع الخرق على الراقع ثم التقوى ان جعلت متناولة للافعال والتروك على العرف الشرعى فالتعظيم بعض البتة وان جعلت خاصة بالتروك فمنشأ التعظيم منها غير لائح الا على التجوز انتهى واعترض بأن دعواه ان المعنى على ان التعظيم باب من التقوى دون ان التعظيم صادر من ذى تقوى دعوى بلا شاهد وبأنه لاتظهر الدلالة على انه من أعظم أبواب التقوى كما ذكره وبأن القول بعدم الاحتياج الى الاضمار على تقدير أن يكون التعظيم بعضا من التقوى صلح لايرضى به الخصم وبأنه اذا صح الكلام على التجوز لايستقيم قول الزمخشري

لا يستقيم الخ وتعقب بأنه غير وارد أما الاول فلان السياق للتحريض على تعظيم الشعائر وهو يقتضي عده من التقوى بل من أعظمها وكونه ناشئا منها لا يقتضي كونه منها بل وبما يشعر بخلافه وأما الثاني فلان الدلالة على الا عظمية مفهومة من السياق كما اذا قلت هذا من أفعال المتقين والعفو من شيم الكرام والظلم من شيم النفوس كما يشهد به الذوق وأما الثالث فلانه لم يدع عدم الاحتياج الى الاضمار على تقدير كون التعظيم بعضا بل يقول الرابط العموم كما قال أولا وأما الرابع فلأن صحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه خفيا في قوة الخطا اذ لا قرينة عليه والتبعيض متبادر منه فلا غبار الا على نظر المعترض وأقول لا يخفى انه كلما كان التقدير أقل كان أولى فيكون قول من قال التقدير فان تعظيمها من تقوى القلوب أولى من قول من قال التقدير فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب ومن في ذلك للتبعيض وما يقتضيه السياق من تعظيم أمر هذا التعظيم يفهم من جعله بعض تقوى القلوب بناء على ان تقييد التقوى بالقلوب للاشارة الى أن التقوى قسمان تقوى القلوب والمراد بها التقوى الحقيقية الصادقة التي يتصف بها المؤمن الصادق وتقوى الاعضاء والمراد بها التقوى الصورية الكاذبة التي يتصف بها المنافق الذي كثيرا ما تخشع أعضاؤه وقلبه ساه لاه والتركيب أشبه التراكيب بقولهم العفو من شيم الكرام فتي فهم منه كون العفو من أعظم أبواب الشيم فليفهم من ذلك كون التعظيم من أعظم أبواب التقوى والفرق تحكم ولعل كون الاضافة لهذه الاشارة أولى من كونها لان القلوب منشأ التقوى والفجور والآمرة بهما فتدبر ومن الناس من لم يوجب تقدير التعظيم وأرجع ضميرفانها الى الحرمة او الخصلة كما قيل نحو ذلك في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت أو الى مصدر مؤنث مفهوم من يعظم أي التعظمة واعترض هذا بان المصدر الذي تضمنه الفعل لا يؤنث الا اذا اشتهر تأنيثه كرحمة وهذا ليس كذلك ونظر فيه نعم ان اعتبار ذلك مما لا يستلذه الذوق السليم ومنه يعلم حال اعتبار التعظيمات بصيغة الجمع على انه قيل عليه انه يوهم ان التعظمة الواحدة ليست من التقوى ولا يدفعه انه لا اعتبار بالمفهوم أو ان ذلك من مقابلة الجمع بالجمع كما لا يخفى واذا اعتبر المذهب الكوفي في لام القلوب لم يحتج في الآية الى اضمار شيء أصلا وذهب بعض أهل الكمال الى ان الجزاء محذوف تقديره فهم متقون حقا لدلالة التعليل القائم مقامه عليه وتعقب بان الحذف خلاف الاصل وما ذكر صالح للجزائية باعتبار الاعلام والاخبار كما عرف في أمثاله وأنت تعلم ان هذا التقدير ينساق الى الذهن ومثله كثير في الكتاب الجليل وقرئ القلوب بالرفع على انه فاعل بالمصدر الذي هو تقوى واستدل الشيعة ومن يحذو حذوهم بالآية على مشروعية تعظيم قبور الائمة وسائر الصالحين بايقاد السرج عليها وتعليق مصنوعات الذهب والفضة ونحو ذلك مما فاقوا به عبدة الاصنام ولا يخفى ما فيه (لكم فيها) أي في الشعائر بالمعنى السابق (منافع) هي درها ونسلها وصوفها وركوب ظهورها (الى أجل مسمى) وهو وقت أن يسميها او يوجبها هديا وحينئذ ليس لهم شيء من منافعها قاله ابن عباس في رواية مقسم ومجاهد وقتادة والضحاك وكذا عند الامام أبي حنيفة فان المهدى عنده بعد التسمية والايجاب لا يملك منافع الهدى أصلا لانه لو ملك ذلك لجاز له أن يؤجره للركوب وليس له ذلك اتفاقا نعم يجوز له الانتفاع عند الضرورة وعليه يحمل ماروى عن أبي هريرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر برجل يسوق هديه وهو في جهاد فقال عليه الصلاة والسلام اركبها فقال يارسول الله انها هدى فقال اركبها ويلك وقال عطاء منافع الهدى ابعد ايجابها وتسميتها هديا ان تركب ويشرب لبنها عند الحاجة الى أجل مسمى وهو وقت أن تنحر والى ذلك ذهب الشافعي فعن جابر انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واعترض على ما تقدم بأن مولى أم الولد يملك الانتفاع بها وليس له أن يبيعها فلم لا يجوز أن يكون الهدى كذلك لا يملك المهدى بيعه واجارته ويملك الانتفاع به بغير ذلك وقيل الاجل المسمى وقت أن تشعر فلا تركب حينئذ الا عند الضرورة وروى أبو رزين عن ابن عباس الاجل المسمى وقت الخروج من مكة وفي رواية أخرى عنه وقت الخروج والانتقال من هذه الشعائر الى غيرها وقيل الاجل المسمى يوم القيامة ولا يخفى ضعفه (ثم محلها) أي وجوب نحرها على أن يكون محل مصدرا ميميا بمعنى الوجوب من حل الدين اذا وجب أو وقت نحرها على أن يكون اسم زمان وهو على الاحتمالين معطوف على

منافع والكلام على تقدير مضاف وقوله تعالى (الى البيت العتيق) فى موضع الحال أى منتهية الى البيت والمراد به ما يليه بعلاقة المجاورة فانها لا تنتهى الى البيت نفسه وانما تنتهى الى ما يقرب منه وقد جعلت منى منحرا ففى الحديث كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر وقال القفال هذا فى الهدايا التى تبلغ منى وأما الهدى المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فنحره موضعه وقالت الامامية منحر هدى الحج منى ومنحر هدى العمرة المفردة مكة قبالة الكعبة بالحزورة وثم للتراخى الزمانى أو الرتبى أى لكم فيها منافع دنيوية الى أجل مسمى وبعده لكم منفعة دينية مقتضية للثواب الاخروى وهو وجوب نحرها أو وقت نحرها وفى ذلك مبالغة فى كون نفس النحر منفعة والتراخى الرتبى ظاهر وأما التراخى الزمانى فهو باعتبار أول زمان الثبوت فلا تغفل والمعنى على القول بأن المراد من الشعائر مواضع الحج لكم فى تلك المواضع منافع بالاجر والثواب الحاصل بأداء ما يلزم أداؤه فيها الى أجل مسمى هو انقضاء أيام الحج ثم محلها أى محل الناس من احرامهم الى البيت العتيق أى منته اليه بأن يطوفوا به طواف الزيارة يوم النحر بعد أداء ما يلزم فى هاتيك المواضع فاضافة المحل اليها لادنى ملابسة وروى نحو ذلك عن مالك فى الموطأ أو لكم فيها منافع التجارات فى الاسواق الى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية الى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة أو لكم منافع دنيوية وأخروية الى وقت المراجعة الخ وهكذا يقال على ماروى عن زيد بن أسلم من تخصيصها بالست وعلى القول بأن المراد بها شرائع الدين لكم فى مراعاتها منافع دنيوية وأخروية الى انقطاع التكليف ثم محلها الذى توصل اليه اذا روعيت منته الى البيت العتيق وهو الجنة أو محل رعايتها منته الى البيت العتيق وهو معبد للملائكة عليهم السلام وكونه منتهى لانه ترفع اليه الاعمال وقيل كون محلها منتهيا الى البيت العتيق أى الكعبة كما هو المتبادر باعتبار ان محل بعضها كالصلاة والحج منته الى ذلك وقيل غير ذلك والكل مما لا ينبغى أن يخرج عليه كلام أدنى الناس فضلا عن كلام رب العالمين وأهون ماقيل ان الكلام على هاتيك الروايات متصل بقوله تعالى وأحلت لكم الانعام وضمير فيها اليها (ولكل أمة جعلنا منسكا) عطف على قوله سبحانه لكم فيها منافع أو على قوله تعالى ومن يعظم الخ وما فى البين اعتراض على ماقيل وكانى بك تختار الاول وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام الكلام عليه عند تطير الآية والمنسك موضع النسك اذا كان اسم مكان والنسك اذا كان مصدرا وفسره مجاهد هنا بالذبح واراقة الدماء على وجه التقرب اليه تعالى فجعله مصدرا وحمل النسك على عبادة خاصة وهو أحد استعمالاته وان كان فى الاصل بمعنى العبادة مطلقا وشاع فى أعمال الحج وقال الفراء المنسك فى كلام العرب الموضع المعتاد فى خير وبر وفسره هنا بالعيد وقال قتادة هو الحج وقال ابن عرفة منسكا أى مذهبا من طاعته تعالى واختار الزمخشرى ماروى عن مجاهد وهو الاوفق أى شرع لكل أهل دين أن يذبحوا له تعالى على وجه التقرب لا لبعض منهم فتقديم الجار والمجرور على الفعل للتخصيص وقرأ الاخوان وابن سعدان وأبو حاتم عن أبى عمرو ويونس ومحبوب وعبد الوارث منسكا بكسر السين قال ابن عطية وهو فى هذا شاذ ولا يجوز فى القياس ويشبه (١) أن يكون الكسائى سمعه من العرب وقال الازهرى الفتح والكسر فيه لغتان مسموعتان (ليذكروا اسم الله) خاصة دون غيره تعالى كما يفهمه السياق والسباق وفى تعليل الجعل بذلك فقط تنبيه على ان المقصود الاهم من شرعية النسك ذكره عز وجل (على مارزقهم من بهيمة الانعام) عند ذبحها وفيه تنبيه على ان القربان يجب أن يكون من الانعام فلا يجوز بالخيل ونحوها والفاء فى قوله تعالى (فالهكم اله واحد) قيل للتعليل ومابعدها علة لتخصيص اسم الله تعالى بالذكر والفاء فى قوله سبحانه (فله أسلموا) لترتيب مابعدها من الامر بالاسلام على وحدانيته عز وجل وقيل الفاء الاولى لترتيب مابعدها على ماقبلها أيضا فان جعله تعالى لكل أمة من الامم منسكا يدل على وحدانيته جل وعلا ولا يخفى مافى وجه الدلالة من الخفاء وتكلف بعضهم فى بيانه بأن شرع المنسك لكل أمة ليذكروا اسم الله تعالى يقتضى أن يكون سبحانه الها لهم لئلا يلزم السفه ويلزم من كونه تعالى الها لهم أن يكون عز وجل واحدا لانه لا يستحق الالوهية أصلا من لم يتفرد بها فان الشركة نقص وهو كما ترى وفى الكشف لما كانت العلة لقوله سبحانه لكل أمة جعلنا منسكا ذكر اسمه تعالى على المناسك

(١) فيه ان القراءة بالرواية فلا تغفل اه منه

ويعلم أن الذكر انما يكون ذكرا اذا تواطأ القلب اللسان وذكر القلب أشعر بالتعظيم جاء قوله تعالى فله أسلموا مسببا عنه تسببا حسنا واعترض بقوله تعالى فالهكم اله واحد لانه يؤكد الامر بالاخلاص ويقوى السبب تقوية بالغة ويؤكد أيضا كون الذكر هو المقصود من شرعية النسك انتهى وهو يشعر بأن الفاء الاولى للاعتراض والفاء الثانية للترتيب ولعل ماذكر أولا أظهر وأما ماقيل من ان الفاء الاولى للتعليل والمعلل محذوف والمعنى انما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح لالتعدد الاله فان الهكم اله واحد فمالا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى الجليل كما لايخفى وانما قيل اله واحد ولم يقل واحد لما ان المراد بيان انه تعالى واحد فى ذاته كما انه واحد فى الهيته وتقديم الجار على الامر للقصر والمراد أخلصوا له تعالى الذكر خاصة واجعلوه لوجهه سالما خالصا لاتشوبوه باشراك (وبشر المخبتين) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمخبتون المطمئنون كما روى عن مجاهد أو المتواضعون كما روى عن الضحاك وقال عمرو بن أوس هم الذين لايظلمون الناس واذا ظلموا لم ينتصروا وقال سفيان هم الراضون بقضاء الله تعالى وقال الكلبى هم المجتهدون فى العبادة وهو من الاخبات وأصله كما قال الراغب نزول الخبت وهو المطمئن من الارض ولايخفى حسن موقع ذلك هنا من حيث ان نزول الخبت مناسب للحاج (الذين اذا ذكر الله وجلت) أى خافت (قلوبهم) منه عز وجل لاشراق أشعة الجلال عليها (والصابرين على ما أصابهم) من مشاق التكاليف ومؤنات النوائب كالامراض والمحن والغربة عن الاوطان ولايخفى حسن موقع ذلك هنا أيضا والظاهر ان الصبر على المكاره مطلقا ممدوح وقال الرازى يجب الصبر على ما كان من قبل الله تعالى وأما على مايكون من قبل الظلمة فغير واجب بل يجب دفعه على من يمكنه ذلك ولو بالقتال انتهى وفيه نظر (والمقيمى الصلاة) فى أوقاتها ولعل ذكر ذلك هنا لان السفر مظنة التقصير فى اقامة الصلاة وقرأ الحسن وابن أبى اسحق وأبو عمرو فى رواية الصلاة بالنصب على المفعولية لمقيمى وحذفت النون منه تخفيفا كما فى بيت الكتاب

الحافظو عورة العشيرة لا * تأتيهم من ورائهم نطف (١)

بنصب عورة ونظير ذلك قوله

ان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم مالك

وقوله

ابنى كليب ان عمى اللذا * قتلا الملوك وفككا الاغلالا

وقرأ ابن مسعود والاعمش والمقيمين الصلاة باثبات النون ونصب الصلاة على الاصل وقرأ الضحاك والمقيم الصلاة بالافراد والاضافة (ومما رزقناهم ينفقون) فى وجوه الخير ومن ذلك اهداء الهدايا التى يغالون فيها (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) أى من أعلام دينه التى شرعها الله تعالى والبدن جمع بدنة وهى كما قال الجوهرى ناقة أو بقرة تنحر بمكة وفى القاموس هى من الابل والبقر كالاضحية من الغنم تهدى الى مكة وتطلق على الذكر والانثى وسميت بذلك لعظم بدنها لانهم كانوا يسمنونها ثم يهدونها وكونها من النوعين قول معظم أئمة اللغة وهو مذهب الحنفية فلو نذر نحر بدنة يجزئه نحر بقرة عندهم وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لاتعلم البدن الامن الابل والبقر وفى صحيح مسلم عن جابر رضى الله تعالى عنه كنا نحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هى الامن البدن وقال صاحب البارع من اللغويين انها لاتطلق على مايكون من البقر وروى ذلك عن مجاهد والحسن وهو مذهب الشافعية فلا يجزى عندهم من ندر نحر بدنة نحر بقرة وأيد بما رواه أبو داود عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فان العطف يقتضى المغايرة وفيما يأتى آخرا ما يدل لذلك أيضا والظاهر أن استعمال البدنة فيما يكون من الابل أكثر وان كان أمر الاجزاء متحدا ولعل مراد جابر بقوله فى البقرة وهل هى الامن البدن ان حكمها حكمها والا فيبعد جهل السائل بالمدلول اللغوى ليرد عليه بذلك ويمكن ان يقال فيما روى عن ابن عمر ان مراده بالبدن فيه البدن الشرعية ولعله اذا قيل باشترا كها بين مايكون من النوعين يحكم العرف أو نحوه فى التعيين فيما اذا نذر الشخص بدنة ويشير الى ذلك

(١) التلطخ بالعيب اه منه

ماأخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن يعقوب الرباحي عن أبيه قال أوصى الي رجل وأوصى ببدنة فأتيت ابن عباس فقلت له ان رجلا أوصى الي وأوصى ببدنة فهل تجزى عني بقرة قال نعم ثم قال ممن صاحبكم فقلت من رياح قال ومتى اقتنى بنو رياح البقر الى الابل وهم صاحبكم انما البقر لاسد وعبد القيس فتدبر وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وشيبة وعيسى البدن بضم الباء والدال قيل وهو الاصل كخشب وخشبة واسكان الدال تخفيف منه ورويت هذه القراءة عن نافع وأبي جعفر وقرأ ابن أبي اسحق أيضا بضم الباء والدال وتشديد النون فاحتمل أن يكون اسما مفردا بني على فعل كعتل واحتمل أن يكون التشديد من التضعيف الجائز في الوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف والجمهور على نصب البدن على الاشتغال أي وجعلنا البدن جعلناها وقرئ بالرفع على الابتداء وقوله تعالى لكم ظرف متعلق بالجعل ومن شعائر الله في موضع المفعول الثاني له وقوله تعالى (لكم فيها خير) أي نفع في الدنيا وأجر في الآخرة كما روي عن ابن عباس وعن السدي الاقتصار على الاجر جملة مستأنفة مقررة لما قبلها (فاذكروا اسم الله عليها) بان تقولوا عند ذبحها بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك وقد أخرج ذلك جماعة عن ابن عباس وفي البحر بان يقول عند النحر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر اللهم منك واليك (صواف) أي قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن فهو جمع صافة ومفعوله مقدر وقرأ ابن عباس وابن عمر وابن مسعود والباقر ومجاهد وقتادة وعطاء والكلبي والاعمش بخلاف عنه صوافن بالنون جمع صافنة وهو اما من صفن الرجل اذا صف قدميه فيكون بمعنى صواف أو من صفن الفرس اذا قام على ثلاث وطرف سنبك الرابعة لان البدنة عند الذبح تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وعقلها عند النحر سنة فقد أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه رأى رجلا قد أناخ بدنته وهو ينحرها فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاكثرون على عقل اليد اليسرى فقد أخرج ابن أبي شيبة (١) عن ابن سابط رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى وينحرونها قائمة على ما بقي من قوائمها وأخرج عن الحسن قيل له كيف تنحر البدنة قال تعقل يدها اليسرى اذا أريد نحرها وذهب بعض الى عقل اليمنى فقد أخرج ابن شيبة أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان ينحرها وهي معقولة يدها اليمنى وقيل لا فرق بين عقل اليسرى وعقل اليمنى فقد أخرج ابن شيبة أيضا عن عطاء قال اعقل أي اليدين شئت وأخرج جماعة عن ابن عمر انه فسر صواف بقائمات معقولة احدى أيديهن فلا فرق في المراد بين صواف وصوافن على هذا أصلا لكن روي عن مجاهد أن الصواف على أربع والصوافن على ثلاث وقرأ أبو موسى الاشعري والحسن ومجاهد وزيد بن أسلم وشقيق وسليمان التيمي والاعرج صوافي بالياء جمع صافية أي خوالص لوجه الله عز وجل لا يشرك فيها شيء كما كانت الجاهلية تشرك ونون الياء عمرو بن عبيد وهو خلاف الظاهر لان صوافي ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع وخرج على وجهين أحدهما انه وقف عليه بالف الاطلاق لانه منصوب ثم نون تنوين الترنم لا تنوين الصرف بدلا من الالف وثانيهما انه على لغة من يصرف ما لا ينصرف لاسيما الجمع المتناهي ولذا قال بعضهم

والصرف في الجمع أتى كثيرا * حتى ادعى قوم به التخييرا

وقرأ الحسن أيضا صواف بالتنوين والتخفيف على لغة من ينصب المنقوص بحركة مقدرة ثم يحذف الياء فأصل صواف صوافي حذفت الياء لثقل الجمع واكتفي بالكسرة التي قبلها ثم عوض عنها التنوين ونحوه

ولو أن واش باليمامة داره * وداري بأعلى حضرموت اهتدى ليا

وقد تبقى الياء ساكنة كما في قوله

يا باري القوس بريا لست تحسنها * لا تفسدنها وأعط القوس باريها

وعلى ذلك قراءة بعضهم صوافي باثبات الياء ساكنة بناء على انه كما في القراءة المشهورة حال من ضمير عليها ولو جعل كما قيل بدلا من الضمير لم يحتج الى التخريج على لغة شاذة (فاذا وجبت جنوبها) أي سقطت على الارض وهو كناية

(١) وكذا أبو داود اه منه

عن الموت وظاهر ذلك مع ما تقدم من الآثار يقتضي انها تذبح وهي قائمة ويؤيده كون البدن من الابل دون البقر لانه لم تجر عادة بذبحها قائمة وانما تذبح مضطجعة وقلما شوهد نحر الابل وهي مضطجعة (فكلوا منها وأطعموا القانع) أي الراضي بما عنده وبما يعطى من غير مسئلة ولا تعرض لها وعليه حمل قول لبيد

فمنهم سعيد آخذ بنصيبه * ومنهم شقي بالمعيشة قانع

(والمعتر) أي المعترض للسؤال من اعتره اذا تعرض له وتفسيرهما بذلك مروي عن ابن عباس وجماعة وقال محمد بن كعب ومجاهد وابراهيم والحسن والكلبي القانع السائل كما في قول عدي بن زيد

وما خنت ذا عهد وأيت بعهده * ولم أحرم المضطر اذ جاء قانعا

والمعتر المعترض من غير سؤال فالقانع قيل على الاول من قنع يقنع كتعب يتعب قنعا اذا رضي بما عنده من غير سؤال وعلى الثاني من قنع يقنع كسأل يسأل لفظا ومعنى قنوعا وعلى ذلك جاء قول الشاعر

العبد حر ان قنع * والحر عبد ان قنع

فاقنع ولا تطمع فما * شيء يشين سوى الطمع

فلا يكون القانع على هذا من الاضداد لاختلاف الفعلين ونص على ذلك الخفاجي حا كما يتوهم من يقول بخلافه وفي الصحاح نقل القول بأنه من الاضداد عن بعض أهل العلم ولم يتعقبه بشيء ونقل عنه أيضا انه يجوز أن يكون السائل سمي قانعا لانه يرضى بما يعطى قل أو كثر ويقبله ولا يرد فيكون معنى الكلمتين راجعا الى الرضا والى كون قنع بالكسر بمعنى رضي وقنع بالفتح بمعنى سأل ذهب الراغب وجعل مصدر الاول قناعة وقنعانا ومصدر الثاني قنوعا ونقل عن بعضهم ان أصل ذلك من القناع وهو ما يغطى به الرأس فقنع بالكسر لبس القناع ساترا الفقر كقولهم خفي اذا لبس الخفاء وقنع اذا رفع قناعه كاشفا الفقر بالسؤال نحو خفي اذا رفع الخفاء وأيد كون القانع بمعنى الراضي بقراءة أبي رجاء القنع بوزن الحذر بناء على انه لم يرد بمعنى السائل بخلاف القانع فانه ورد بالمعنيين والاصل توافق القراآت وعن مجاهد القانع الجار وان كان غنيا وأخرج ابن أبي شيبة عنه وعن ابن جبير ان القانع أهل مكة والمعتر سائر الناس وقيل المعتر الصديق الزائر والذي أختاره من هذه الاقوال أولها وقرأ الحسن والمعتري اسم فاعل من اعترى وهو واعتر بمعنى وقرأ عمرو واسمعيل كما نقل ابن خالويه المعتر بكسر الراء بدون ياء وروى ذلك المقري عن ابن عباس وجاء ذلك أيضا عن أبي رجاء وحذفت الياء تخفيفا منه واستغناء بالكسرة عنها واستدل بالآية على ان الهدى يقسم اثلاثا ثلث لصاحبه وثلث للقانع وثلث للمعتر وروى ذلك عن ابن مسعود وقال محمد بن جعفر رضي الله تعالى عنهما يقسمه اثلاثا أيضا الا انه قال أطعم القانع والمعتر ثلثا والبائس الفقير ثلثا وأهلي ثلثا وفي القلب من صحته شيء وقال ابن المسيب ليس لصاحب الهدى منه الا الربع وكأنه عد القانع والمعتر والبائس الفقير ثلاثة وهو كما ترى قال ابن عطية وهذا كله على جهة الاستحسان لا الفرض وكأنه أراد بالاستحسان الندب فيكون قد حمل كلا الامرين في الآية على الندب وفي التيسير أمر كلوا للاباحة ولو لم يأكل جاز وأمر أطعموا للندب ولو صرفه كله لنفسه لم يضمن شيأ وهذا في كل هدي نسك ليس بكفارة وكذا الاضحية وأما الكفارة فعليه التصدق بجميعها فما أكله أو أهداه لغني ضمنه وفي الهداية يستحب له أن يأكل من هدي التطوع والمتعة والقران وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا وهو قول بنحو ما يقتضيه كلام ابن عطية في كلا الامرين وأباح مالك الاكل من الهدي الواجب الا جزاء الصيد والاذى والنذر وأباحه أحمد الا من جزاء الصيد والنذر وعند الحسن الاكل من جميع ذلك مباح وتحقيق ذلك في كتب الفقه (كذلك) أي مثل ذلك التسخير البديع المفهوم من قوله تعالى صواف (سخرناها لكم) مع كمال عظمها ونهاية قوتها فلا تستعصي عليكم حتى انكم تأخذونها منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعنون في لباتها ولولا تسخير الله تعالى لم تطق ولم تكن بأعجز من بعض الوحوش التي هي أصغر منها جرما وأقل قوة وكفى ما يتأبد من الابل شاهدا وعبرة وقال ابن عطية كما أمرناكم فيها بهذا كله سخرناها لكم ولا يخفى بعده (لعلكم تشكرون) أي لتشكروا انعامنا عليكم بالتقرب والاخلاص (لن ينال الله لحومها

(ولادماؤها) أي لن يصيب رضا الله تعالى اللحوم المتصدق بها ولا الدماء المهراقة بالنحر من حيث انها لحوم ودماء (ولكن يناله التقوى منكم) ولكن يصيبه ما يصحب ذلك من قلوبكم التي تدعوكم الى تعظيمه تعالى والتقرب له سبحانه والاخلاص له عز وجل وقال مجاهد أراد المسلمون أن يفعلوا فعل المشركين من الذبح وتشريح اللحم ونصبه حول الكعبة ونضحها بالدماء تعظيما لها وتقربا اليه تعالى فنزلت هذه الآية وروى نحوه عن ابن عباس وغيره وقرأ يعقوب وجماعة لن تنال ولكن تناله بالتاء وقرأ أبو جعفر الاول بالتاء والثاني بالياء آخر الحروف وعن يحيى بن يعمر والجحدري انهما قرآ بعكس ذلك وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما لن ينال ولكن يناله بالبناء لما لم يسم فاعله في الموضعين ولحومها ولادماءها بالنصب (كذلك سخرها لكم) كرره سبحانه تذكيرا للنعمة وتعليلا له بقوله تعالى (لتكبروا الله) أي لتعرفوا عظمته تعالى باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل فتوحدوه بالكبرياء وقيل أي لتقولوا الله أكبر عند الاحلال أو الذبح (على ماهداكم) أي على هدايته وارشاده اياكم الى طريق تسخيرها وكيفية التقرب بها فما مصدرية وجوز أن تكون موصوفة وأن تكون موصولة والعائد محذوف ولابد أن يعتبر منصوبا عند من يشترط في حذف العائد المجرور أن يكون مجرورا بما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر أو الحمد كأنه قيل لتكبروه تعالى شاكرين أو حامدين على ما هداكم وقال بعضهم على بمعنى اللام التعليلية ولاحاجة الى اعتبار التضمين ويؤيده قول الداعي على الصفا الله أكبر على ما هدانا والحمد لله تعالى على ما أولانا ولا يخفى ان لعدم اعتبار التضمين هنا وجها ليس فيما نحن فيه فافهم (وبشر المحسنين) أي المخلصين في كل ما يأتون ويذرون في أمور دينهم وعن ابن عباس هم الموحدون *(ومن باب الاشارة في الآيات) ياأيها الناس اتقوا ربكم بالاعراض عن السوى وطلب الجزاء ان زلزلة الساعة وهي مبادي القيامة الكبرى يوم ترونها تذهل كل مرضعة وهي مواد الاشياء فان لكل شئ مادة ملكوتية ترضع رضيعها من الملك وتربيه في مهد الاستعداد وتضع كل ذات حمل وهي الهيولات حملها وهي الصور يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وترى الناس سكارى الحيرة وماهم بسكارى المحبة قيل سكر الاعداء من رؤية القهريات وسكر الموافقين من رؤية بدائع الافعال وسكر المريدين من لمعان الانوار وسكر المحبين من كشوف الاسرار وسكر المشتاقين من ظهور سني الصفات وسكر العاشقين من مكاشفة الذات وسكر المقربين من الهيبة والجلال وسكر العارفين من الدخول في حجال الوصال وسكر الموحدين من استغراقهم في بحار الاولية وسكر الانبياء والمرسلين عليهم السلام من اطلاعهم على أسرار الازلية

ألم بناساق يجل عن الوصف * وفي طرفه خمر وخمر على الكف
فاسكر أصحابي بخمرة كفه * وأسكرني والله من خمرة الطرف

ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية يدخل فيه من يعبد الله تعالى طمعا في الكرامات ومحمدة الخلق ونيل دنياهم فان رأى شيأ من ذلك سكن الى العبادة وان لم يرتركها وتهاون فيها خسر الدنيا بفقدان الجاه والقبول والافتضاح عند الخلق والآخرة ببقائه في الحجاب عن مشاهدة الحق واحتراقه بنار البعد من كان يظن أن لن ينصره الله فليمدد بسبب الى السماء الآية فيه اشارة الى حسن مقام التسليم والرضا بما فعل الحكيم جل جلاله واذبوأنا لابراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيأ وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود فيه من تعظيم أمر الكعبة ما فيه وقد جعلها الله تعالى مثالا للعرش وجعل الطائفين بها من البشر كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان تسبيح البشر وثناءهم عليه عز وجل بكلمات الهية قرآنية فيكونون من حيث تسبيحهم وثناؤهم بتلك الكلمات من حيث انها كلماته تعالى نوابا عنه عز وجل في ذلك ويكون أهل القرآن وهم كما في الحديث أهل الله تعالى وخاصته وللكعبة أيضا امتياز على العرش وسائر البيوت الاربعة عشر لأمر ما نقل الينا انه في العرش ولا في غيره من تلك البيوت وهو الحجر الاسود الذي جاء في الخبر انه يمين الله عز وجل ثم انه تعالى جعل لبيته أربعة أركان اسرا لهي وهي في الحقيقة ثلاثة لانه شكل مكعب الركن الذي يلي الحجر كالحجر في الصورة مكعب الشكل ولذلك سمي الكعبة

تشبيها بالكعب ولما جعل الله تعالى له بيتا في العالم الكبير جعل نظيره في العالم الصغير وهو قلب المؤمن وقد ذكروا انه أشرف من هذا البيت ماوسعني أرضي ولاسمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن وجعل الخواطر التي تمر عليه كالطائفين وفيها امثالهم المحمود والمذموم وجعل محل الخواطر فيه كالاركان التي للبيت فجعل الخاطر الالهي كركن الحجر ومحل الخاطر الملكي كالركن اليماني ومحل الخاطر النفسي كالمكعب الذي في الحجر لاغير وليس للخاطر الشيطاني فيه محل وعلى هذا قلوب الانبياء عليهم السلام وقد يقال محل الخاطر النفسي كالركن الشامي ومحل الخاطر الشيطاني كالركن العراقي وانما جعل ذلك للركن العراقي لان الشارع شرع ان يقال عنده أعوذ بالله تعالى من الشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وعلى هذا قلوب المؤمنين ماعدا الانبياء عليهم السلام وأودع سبحانه فيه كنزا أراد صلى الله تعالى عليه وسلم ان يخرجه فلم يفعل لمصلحة رآها وكذا أراد عمر فامتنع اقتداء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك أودع جل وعلا في قلب الكامل كنز العلم به عزوجل وارتفاع البيت على مامر سبعة وعشرون ذراعا وربع ذراع وقال بعضهم ثمانية وعشرون ذراعا وعليه يكون ذلك نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الايمان السيارة لاظهار حوادث تجري في النفس كما تقطع السيارة منازلها في الفلك لاظهار الحوادث في العالم العنصري الى غير ذلك مما لايعرفه الا أهل الكشف لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق أي الى مايليه فان النحر بمنى وجعلت محلا للقرابين على ماذكر الشيخ الاكبر محيي الدين قدس سره لانها من بلوغ الامنية ومن بلغ المنى المشروع فقد بلغ الغاية وفي نحر القرابين اتلاف أرواح عن تدبير أجسام حيوانية لتتغذى بها أجسام انسانية فتنظر أرواحها اليها في حال تفريقها فتدبرها انسانية بعدما كانت تدبرها ابلا أو بقرا وهذه مسئلة دقيقة لم يفطن لها الا من نور الله تعالى بصيرته من أهل الله تعالى انتهى وتعقله مفوض الى أهله فاجهد ان تكون منهم وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم حسبما يحصل لهم من التجلي عند ذلك وقد يحصل من الذكر طمأنينة القلب لاقتضاء التجلي اذ ذاك ذلك وذكر بعضهم ان لكل اسم تجليا خاصا فاذا ذكر الله تعالى حصل حسب الاستعداد ومن ههنا يحصل تارة وجل وتارة طمأنينة واذا لاتقتضي الكلية بل كثيرا ما يؤتى بها في الشرطية الجزئية وقيل العارف متى سمع الذكر من غيره تعالى وجل قلبه ومتى سمعه منه عزوجل اطمأن ويفهم من ظاهر كلامهم ان السامع للذكر اماوجل أومطمئن ولم يصرح بقسم آخر فان كان فالباقي على حاله قبل السماع وأكثر مشايخ زماننا يرقصون عند سماع الذكر فما أدري أينشأ رقصهم عن وجل منه تعالى أم عن طمأنينة وسيظهر ذلك يوم تبلى السرائر وتظهر الضمائر والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف قد تقدم لك انهم ينحرون البدن معقولة اليد اليسرى قائمة على مابقي من قوائمها وذكروا في سر ذلك انه لما كان نحرها قربة أراد صلى الله تعالى عليه وسلم المناسبة في صفة نحرها في الوترية فأقامها على ثلاث قوائم لان الله تعالى وتر يحب الوتر والثلاثة أول الافراد فلها أول المراتب في ذلك والاولية وترية أيضا وجعلها قائمة لان القيومية مثل الوترية صفة الهية فيذكر الذي ينحرها مشاهدة القائم على كل نفس بما كسبت وقد صح ان المناسك انما شرعت لاقامة ذكر الله تعالى وشفع الرجلين لقوله تعالى والتفت الساق بالساق وهو اجتماع أمر الدنيا بالآخرة وأفرد اليمين من يد البدن حتى لاتعتمد الاعلى وترك الاقتدار وكان العقل في اليد اليسرى لانها خلية عن القوة التي لليمنى والقيام لايكون الا عن قوة وقد أخرج مسلم عن ابن عباس انه قال صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الايمن وسلت عنها الدم وقلدها نعلين ثم ركب راحلته الحديث والسر في كون هديا عليه الصلاة والسلام من الابل مع انه جاء فيها انها شياطين ولذا كرهت الصلاة في معاطنها الاشارة الى ان مقامه عليه الصلاة والسلام رد البعداء من الله تعالى الى حال التقريب وفي اشعارها في سنامها الذي هو أرفع مافيها اشعار منه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه عليه الصلاة والسلام أتى عليهم من صفة الكبرياء الذي كانوا عليه في نفوسهم فليجتنبوها فان الدار الآخرة انما جعلت للذين لايريدون علوا في الارض ولافسادا ووقع الاشعار في الصفحة اليمنى لان اليمين محل الاقتدار والقوة والصفحة من الصفح ففي ذلك اشعار بان الله تعالى يصفح

عن هذه صفته اذا طلب القرب من الله تعالى وزال عن كبريائه الذي أوجب له البعد وجعل عليه الصلاة والسلام الدلالة على ازالة الكبرياء في شيطنة البدن في تعليق النعال في رقابها اذلا يصفع بالنعال الا أهل الهون والمذلة ومن كان بهذه المثابة فما بقي فيه كبرياء تشهدو علق النعال بقلائد العهن ليتذكر بذلك ما أراد الله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقد ذكروا لجميع أفعال الحج أسرارا من هذا القبيل وعندي ان أكثرها تعبدية وان أكثر ما ذكروه من قبيل الشعر والله تعالى الموفق للسداد (ان الله يدافع عن الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لتوطين قلوب المؤمنين ببيان ان الله تعالى ناصرهم على أعدائهم بحيث لا يقدرون على صدهم عن الحج وذكر ان ذلك متصل بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون وان ما وقع في البين من ذكر الشعائر مستطرد لمزيد تهجين فعلهم وتقبيحهم لازدياد قبح الصد بازدياد تعظيم ما صد عنه وتصديره بكلمة التحقيق لابراز الاعتناء التام بمضمونه وصيغة المفاعلة اما للمبالغة أو للدلالة على تكرر الدفع فانها قد تجرد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين فيبقى تكرره كالممارسة اى أن الله تعالى يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم الذي من جملته الصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام مبالغة من يغالب فيه أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما يتجدد منهم القصد الى الاضرار بهم كما في قوله تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وقرأ أبو عمرو وابن كثير يدفع والمفعول محذوف كما أشير اليه وفي البحر انه لم يذكر ما يدفعه سبحانه عنهم ليكون أفخم وأعظم وأعم وأنت تعلم ان المقام لا يقتضي العموم بل هو غير صحيح وقوله تعالى (ان الله لا يحب كل خوان كفور) تعليل لما في ضمن الوعد الكريم من الوعيد للمشركين وايذان بان دفعهم بطريق القهر والخزي وقيل تعليل للدفاع عن المؤمنين ببغض المدفوعين على وجه يتضمن ان العلة في ذلك الخيانة والكفر وأوثر لا يحب على يبغض تنبيها على مكان التعريض وان المؤمنين هم أحباء الله تعالى ولعل الاول أولى لايهام هذا ان الآية من قبيل قولك اني أدفع زيدا عن عمرو لبغضي زيدا وليس في ذلك كثير عناية بعمرو أي ان الله تعالى يبغض كل خوان في أماناته تعالى وهي أوامره تعالى شأنه ونواهيه أو في جميع الامانات التي هي معظمها كفور لنعمه عز وجل وصيغة المبالغة فيهما لبيان ان المشركين كذلك لا للتقييد المشعر بمحبة الخائن والكافر أو لان خيانة أمانة الله تعالى وكفران نعمته لا يكونان حقيرين بل هما أمران عظيمان أو لكثرة ما خانوا فيه من الامانات وما كفروا به من النعم أو للمبالغة في نفي المحبة على اعتبار النفي أولا وايراد معنى المبالغة ثانيا كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقد علمت ما فيه وأياما كان فالمراد نفي الحب عن كل فرد فرد من الخونة الكفرة (أذن) أي رخص وقرأ ابن عباس وابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي أذن بالبناء للفاعل أي أذن الله تعالى (للذين يقاتلون) أي يقاتلهم المشركون والمأذون فيه القتال وهو في قوة المذكور لدلالة المذكور عليه دلالة نيرة وقرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب يقاتلون على صيغة المبني للفاعل أي يريدون ان يقاتلوا المشركين في المستقبل ويحرصون عليه فدلالته على المحذوف أنور (بانهم ظلموا) أي بسبب انهم ظلموا والمراد بالموصول أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذين في مكة فقد نقل الواحدي وغيره ان المشركين كانوا يؤذونهم وكانوا يأتون النبي عليه الصلاة والسلام بين مضروب ومشجوج ويتظلمون اليه صلوات الله تعالى وسلامه عليه فيقول لهم اصبروا فاني لم أومر بالقتال حتى هاجر فأنزلت هذه الآية وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية على ما روى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرجه عبد الرزاق وابن المنذر عن الزهري وأخرج ابن جرير عن أبي العالية ان أول آية نزلت فيه وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وفي الاكليل للحاكم ان أول آية نزلت في ذلك ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم وروى البيهقي في الدلائل وجماعة انها نزلت في أناس مؤمنين خرجوا مهاجرين من مكة الى المدينة فاتبعهم كفار قريش فأذن الله تعالى لهم في قتالهم وعدم التصريح بالظالم لمزيد السخط تحاشيا عن ذكره (وان الله على نصرهم لقدير) وعد لهم بالنصر وتأكيد لما مر من العدة وتصريح بان المراد به ليس مجرد تخليصهم من أيدي المشركين بل تغليبهم واظهارهم عليهم وقد أخرج الكلام على سنن الكبرياء فان الرمزة والابتسامة من الملك الكبير كافية في تيقن الفوز بالمطلوب وقد أوكد تأكيدا بليغا زيادة في

توطين نفوس المؤمنين (الذين أخرجوا من ديارهم) فى حيز الجر على انه صفة للموصول قبل أو بيان له أو بدل منه أو فى محل النصب على المدح أو فى محل الرفع باضمار مبتدا والجملة مرفوعة على المدح والمراد الذين أخرجهم المشركون من مكة (بغير حق) متعلق بالاخراج أى أخرجوا بغير ما يوجب اخراجهم وجوز ان يكون صفة مصدر محذوف أى اخرجوا اخراجا كائنا بهذه الصفة واختار الطبرسى كونه فى موضع الحال أى كائنين بغير حق مترتب عليهم يوجب اخراجهم وقوله تعالى (الا أن يقولوا ربنا الله) استثناء متصل من حق وان وما بعدها فى تأويل مصدر بدل منه لما فى غير من معنى النفى وحاصل المعنى لا موجب لاخراجهم الا التوحيد وهو اذا أريد بالموجب الموجب النفس الامرى على حد قول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

وجوز ان يكون الابدال من غير وفى اخرجوا معنى النفى أى لم يقروا فى ديارهم الا بان يقولوا الخ وهو كما ترى وجوز ان يكون الاستثناء منقطعا وأوجبه أبو حيان اى ولكن أخرجوا بقولهم ربنا الله وأوجب نصب ما بعد الا كما أوجبوه فى قولهم ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر ورد كونه متصلا وكون ما بعد الا بدلا من حق بما هو أشبه شئ بالمغالطة ويفهم من كلامه جواز ان تكون الا بمعنى سوى صفة لحق أى أخرجوا بغير حق سوى التوحيد وحاصله اخرجوا بكونهم موحدين (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع) تحريض على القتال المأذون فيه بافادة انه تعالى أجرى العادة بذلك فى الامم الماضية لينتظم به الامر وتقوم الشرائع وتصان المتعبدات من الهدم فكانه لما قيل أذن للذين يقاتلون الخ قيل فليقاتل المؤمنون فلولا القتال وتسليط الله تعالى المؤمنين على المشركين فى كل عصر وزمان لهدمت متعبداتهم ولذهبوا شذر مذر وقيل المعنى لولا دفع الله بعض الناس ببعض بتسليط مؤمنى هذه الامة على كفارها لهدمت المتعبدات المذكورة الا انه تعالى سلط المؤمنين على الكافرين فبقيت هذه المتعبدات بعضها للمؤمنين وبعضها لمن فى حمايتهم من أهل الذمة وليس بذاك وقال مجاهد أى لولا دفع ظلم قوم بشهادة العدول ونحو ذلك لهدمت الخ وقال قوم أى لولا دفع ظلم الظلمة بعدل الولاة وقالت فرقة أى لولا دفع العذاب عن الاشرار بدعاء الاخيار وقال قطرب أى لولا الدفع بالقصاص عن النفوس وقيل بالنبيين عليهم السلام عن المؤمنين والكل مما لا يقتضيه المقام ولا ترتضيه ذووا الافهام والصوامع جمع صومعة بوزن فعولة وهى بناء مرتفع حديد الاعلى والاصمع من الرجال الحديد القول وقال الراغب هى كل بناء متصمع الرأس أى متلاصقه والاصمع اللاصقة أذنه برأسه وهو قريب من قريب وكانت قبل الاسلام كما قال قتادة مختصة برهبان النصارى وبعباد الصابئة ثم استعملت فى مئذنة المسلمين والمراد بها هنا متعبد الرهبان عند أبى العالية ومتعبد الصابئة عند قتادة ولا يخفى انه لا ينبغى ارادة ذلك حيث لم تكن الصابئة ذات ملة حقة فى وقت من الاوقات والبيع واحدها بيعة بوزن فعلة وهى مصلى النصارى ولا تختص برهبانهم كالصومعة قال الراغب فان يكن ذلك عربيا فى الاصل فوجه التسمية به لما قال سبحانه ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية وقيل هى كنيسة اليهود وقرأ أهل المدينة ويعقوب ولولا دفاع بالالف وقرأ الحرميان وأيوب وقتادة وطلحة وزائدة عن الاعمش والزعفرانى لهدمت بالتخفيف والتضعيف باعتبار كثرة المواضع (وصلوات) جمع صلاة وهى كنيسة اليهود وقيل معبد للنصارى دون البيعة والاول أشهر وسميت الكنيسة بذلك لانها يصلى فيها فهى مجاز من تسمية المحل باسم الحال وقيل هى بمعناها الحقيقى وهدمت بمعنى عطلت أو فى الكلام مضاف مقدر وليس بذاك وقيل صلوات معرب صلوثا بالثاء المثلثة والقصر ومعناها بالعبرانية المصلى وروى عن أبى رجاء والجحدرى وأبى العالية ومجاهد انهم قرؤا بذلك والظاهر انه على هذا القول اسم جنس لا علم قبل التعريب وبعده لكن ما رواه هرون عن أبى عمرو من عدم تنوينه ومنع صرفه للعلمية والعجمة يقتضى انه علم جنس اذ كونه اسم موضع بعينه كما قيل بعيد وعليه كان ينبغى منع صرفه على القراءة المشهورة فلذا قيل انه صرف لمشابهته للجمع لفظا فيكون كعرفات والظاهر انه نكر اذ جعل علما لما عرب وأما القول بان القائل به لا ينونه فتكلف قاله الخفاجى وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما صلوات بضم الصاد واللام وحكى عنه ابن خالويه بكسر الصاد

وسكون اللام وحكيت عن الجحدري وحكي عنه أيضا صلوات بضم الصاد وفتح اللام وحكيت عن الكلبي وقرأ أبو العالية في رواية صلوات بفتح الصاد وسكون اللام وقرأ الحجاج بن يوسف صلوت بضم الصاد واللام من غير ألف وحكيت عن الجحدري أيضا وقرأ مجاهد صلوا بضمتين وتاء مثناة بعدها ألف وقرأ الضحاك والكلبي صلوت بضمتين من غير ألف وبثاء مثلثة وقرأ عكرمة صلويثا بكسر الصاد واسكان اللام وواو مكسورة بعدها ياء بعدها ثاء مثلثة بعدها ألف وحكي عن الجحدري أيضا صلواث بضم الصاد وسكون اللام وواو مفتوحة بعدها ألف بعدها ثاء مثلثة وحكي عن مجاهد انه قرأ كذلك الا انه بكسر الصاد وحكى ابن خالويه وابن عطية عن الحجاج والجحدري صلوب بضمتين وباء موحدة على انه جمع صليب كظريف وظروف وجمع فعيل على فعول شاذ فهذه عدة قرآآت قلما يوجد مثلها في كلمة واحدة (ومساجد) جمع مسجد وهو معبد معروف للمسلمين وخص بهذا الاسم اعتناء بشأنه من حيث ان السجود أقرب ما يكون العبد فيه الى ربه عزوجل وقيل لاختصاص السجود في الصلاة بالمسلمين ورد بقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين وحمل السجود فيها على المعنى اللغوي بعيد وقال ابن عطية الاسماء المذكورة تشترك الامم في مسمياتها الا البيعة فانها مختصة بالنصارى في عرف كل لغة والاكثرون على ان الصوامع للرهبان والبيع للنصارى والصلوات لليهود والمساجد للمسلمين ولعل تأخير ذكرها مع ان الظاهر تقديمها لشرفها لان الترتيب الوجودي كذلك أو لتقع في جوار مدح أهلها أو للتبعيد من قرب التهديم ولعل تأخير صلوات عن بيع مع مخالفة الترتيب الوجودي له للمناسبة بينها وبين المساجد كذا قيل وقيل انما جيء بهذه المتعبدات على هذا النسق للانتقال من شريف الى أشرف فان البيع أشرف من الصوامع لكثرة العباد فيها فانها معبد للرهبان وغيرهم والصوامع معبد للرهبان فقط وكنائس اليهود أشرف من البيع لان حدوثها أقدم وزمان العبادة فيها أطول والمساجد أشرف من الجميع لان الله تعالى قد عبد فيها بما لم يعبد به في غيرها ولعل المراد من قوله تعالى لهدمت الخ المبالغة في ظهور الفساد ووقوع الاختلال في أمر العباد لولا تسليط الله تعالى المحقين على المبطلين لا مجرد تهديم متعبدات المليين (يذكر فيها اسم الله كثيرا) في موضع الصفة لمساجد وقال الضحاك ومقاتل والكلبي في موضع الصفة للجميع واستظهره أبو حيان وكون كون بيان ذكر الله عزوجل في الصوامع والبيع والكنائس بعد انتساخ شرعيتها مما لا يقتضيه المقام ليس بشئ لان الانتساخ لا ينافي بقاءها ببركة ذكر الله تعالى فيها مع ان معنى الآية عام لما قبل الانتساخ كما مر (ولينصرن الله من ينصره) أي وبالله لينصرن الله تعالى من ينصر دينه أو من ينصر أولياءه ولقد أنجز الله تعالى وعده حيث سلط المهاجرين والانصار على صناديد العرب وأكاسرة العجم وقياصرة الروم وأورثهم أرضهم وديارهم (ان الله لقوي) على كل ما يريده من مراداته التي من جملتها نصرهم (عزيز) لا يمانعه شئ ولا يدافعه (الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) وصف للذين أخرجوا مقطوع أو غير مقطوع وجوز أن يكون بدلا والتمكين السلطنة ونفاذ الامر والمراد بالارض جنسها وقيل مكة والمراد بالصلاة الصلاة المكتوبة وبالزكاة الزكاة المفروضة وبالمعروف التوحيد وبالمنكر الشرك على ما روى عن زيد بن أسلم ولعل الاولى في الاخيرين التعميم والوصف بما ذكر كما روى عن عثمان رضى الله تعالى عنه ثناء قبل بلاء يعني ان الله تعالى أثنى عليهم قبل ان يحدثوا من الخير ما أحدثوا قالوا وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين وذلك على ما في الكشف لان الآية مخصوصة بالمهاجرين لانهم المخرجون بغير حق والممكنون في الارض منهم الخلفاء دون غيرهم فلو لم تثبت الاوصاف الباقية لزم الخلف في المقال تعالى الله سبحانه عنه لدلالته على ان كل ممكن منهم يلزمه التوالي لعموم اللفظ ولما كان التمكين واقعا تم الاستدلال دون نظر الى استدعاء الشرطية الوقوع كالكلام المقرون بلعل وعسى من العظماء فان لزوم التالي مقتضى اللفظ لا محالة ولما وقع المقدم لزم وقوعه أيضا وفي ثبوت التالي ثبوت حقية الخلافة البتة وهي واردة على صيغة الجمع المنافية للتخصيص بعلي وحده رضى الله تعالى عنه وعن الحسن وأبي العالية هم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاولى على هذا ان يجعل الموصول بدلا من من قوله تعالى من ينصره كما أعربه الزجاج وكذا يقال على

لما روي عن ابن عباس انهم المهاجرون والانصار والتابعون وعلى ماروى عن ابي نجيح انهم الولاة وأنت تعلم ان المقام لا يقتضي الا الاول (ولله) خاصة (عاقبة الامور) فان مرجعها الى حكمه تعالى وتقديره فقط وفيه تأكيد للوعد باعلاء كلمته واظهار أوليائه (وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين) تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصيغة المضارع في الشرط مع تحقق التكذيب لما ان المقصود تسليته عليه الصلاة والسلام عما يترتب على التكذيب من الحزن المتوقع أو للاشارة الى انه مما لا ينبغي تحققه والحاق كذب تاء التأنيث لان الفاعل وهو قوم اسم جمع يجوز تذكيره وتأنيثه ولا حاجة لتأويله بالامة أو القبيلة كما فعل أبو حيان ومن تبعه وفي اختيار التأنيث حط لقدر المكذبين ومفعول كذب محذوف لكمال ظهور المراد وجوز ان يكون الفعل منزلا منزلة اللازم أي فعلت التكذيب واستغنى في عاد وثمود عن ذكر القوم لاشتهارهم بهذا الاسم الاخصر والاصل في التعبير العلم فلذا لم يقل قوم صالح وقوم هود ولا علم لغير هؤلاء ولم يقل وقوم شعيب قيل لان قومه المكذبين له عليه السلام هم هؤلاء دون اهل الايكة لانهم وان أرسل عليه السلام اليهم فكذبوه أجنبيون وتكذيب هؤلاء أيضا أسبق وأشد والتخصيص لان التسلية للنبي عليه الصلاة والسلام عن تكذيب قومه أي وان يكذبك قومك فاعلم انك لست باوحدي في ذلك فقد كذبت قبل تكذيب قومك اياك قوم نوح الخ (وكذب موسى) المكذب له عليه السلام هم القبط وليسوا قومه بل قومه عليه السلام بنو اسرائيل ولم يكذبوه بأسرهم ومن كذبه منهم تاب الا اليسير وتكذيب اليسير من القوم كلا تكذيب ألا ترى ان تصديق اليسير من المذكورين قبل عد كلا تصديق ولهذا لم يقل وقوم موسى كما قيل قوم نوح وقوم ابراهيم وأما انه لم يقل والقبط بل أعيد الفعل مبنيا للمفعول فللايذان بان تكذيبهم له عليه السلام في غاية الشناعة لكون آياته في كمال الوضوح (فأمليت للكافرين) أي أمهلتهم حتى انصرمت حبال آجالهم والفاء لترتيب امهال كل فريق من فرق المكذبين على تكذيب ذلك الفريق لا لترتيب امهال الكل على تكذيب الكل ووضع الظاهر موضع المضمر العائد على المكذبين لذمهم بالكفر والتصريح بمكذبي موسى عليه السلام حيث لم يذكروا فيما قبل تصريحا (ثم أخذتهم) أي أخذت كل فريق من فريق المكذبين بعد انقضاء مدة املائه وامهاله والاخذ كناية عن الاهلاك (فكيف كان نكير) أي انكاري عليهم بتغيير ما هم عليه من الحياة والنعمة وعمارة البلاد وتبديله لضده فهو مصدر من نكرت عليه اذا فعلت فعلا يردعه بمعنى الانكار كالنذير بمعنى الانذار وياء الضمير المضاف اليها محذوفة للفاصلة وأثبتها بعض القراء والاستفهام للتعجب كانه قيل فما أشد ما كان انكاري عليهم وفي الجملة ارهاب لقريش وقوله تعالى (فكأين من قرية) منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى (أهلكناها) أي فاهلكنا كثيرا من القرى أهلكناها والجملة بدل من قوله سبحانه فكيف كان نكير أو مرفوع على الابتداء وجملة أهلكناها خبره أي فكثير من القرى أهلكناها واختار هذا أبو حيان قال الأجود في اعراب كأين ان تكون مبتدأ وكونها منصوبة بفعل مضمر قليل وقرأ أبو عمرو وجماعة أهلكتها بتاء المتكلم على وفق فأمليت للكافرين ثم أخذتهم ونسبة الاهلاك الى القرى مجازية والمراد اهلاك أهلها ويجوز ان يكون الكلام بتقدير مضاف وقيل الاهلاك استعارة لعدم الانتفاع بها باهلاك أهلها وقوله تعالى (وهي ظالمة) جملة حالية من مفعول أهلكنا وقوله تعالى (فهي خاوية) عطف على أهلكناها فلا محل له من الاعراب او محله الرفع كالمعطوف عليه ويجوز عطفه على جملة كأين الخ الاسمية واختاره بعضهم لقضية التشاكل والفاء غير مانعة بناء على ترتب الخواء على الاهلاك لانه على نحو زيد أبوك فهو عطوف عليك وجوز عطفه على الجملة الحالية واعترض بان خواءها ليس في حال اهلاك أهلها بل بعده وأجيب بانها حال مقدرة ويصح عطفها على الحال المقارنة أو يقال هي حال مقارنة أيضا بان يكون اهلاك الاهل بخوائها عليهم ولا يخفى ان كلا الجوابين خلاف الظاهر والخواء اما بمعنى السقوط من خوى النجم اذا سقط وقوله تعالى (على عروشها) متعلق به والمراد بالعروش السقوف والمعنى فهي ساقطة حيطانها على سقوفها بان تعطل بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف واسناد السقوط على العروش اليها لتنزيل الحيطان منزلة كل البنيان لكونها

عمدة فيه وأما بمعنى الخلو من خوت الدار تخوى خواء اذا خلت من أهلها ويقال خوى البطن يخوى خوى اذا خلا من الطعام وجعل الراغب أصل معنى الخواء هذا وجعل خوى النجم من ذلك فقال يقال خوى النجم وأخوى اذا لم يكن منه عند سقوطه مطر تشبيها بذلك فقوله تعالى على عروشها اما متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا وعلى بمعنى مع أي فهي خالية مع بقاء عروشها وسلامتها ويجوز على تفسير الخواء بالخلو أن يكون على عروشها خبرا بعد خبر أي فهي خالية وهي على عروشها أي قائمة مشرفة على عروشها على ان السقوف سقطت الى الارض وبقيت الحيطان قائمة وهي مشرفة على السقوف الساقطة واسناد الاشراف الى الكل مع كونه حال الحيطان لما مر آنفا (وبئر معطلة) عطف على قرية والبئر من بأرت أي حفرت وهي مؤنثة على وزن فعل بمعنى مفعول وقد تذكر على معنى القليب وتجمع على أبآر وآبار وأبؤر وأبور وبيار وتعطيل الشئ ابطال منافعه أي وكم بئر عامرة في البوادي تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها وقرأ الجحدري والحسن وجماعة معطلة بالتخفيف من أعطله بمعنى عطله (وقصر مشيد) عطف على ما تقدم أيضا أي وكم قصر مرفوع البنيان أو مبني بالشيد بالكسر أي الجص أخليناه عن ساكنيه كما يشعر به السياق ووصف البئر بمعطلة قيل وهذا يؤيد كون معنى خاوية على عروشها خالية مع بقاء عروشها وفي البحر ينبغي ان يكون بئر وقصر من حيث عطفهما على قرية داخلين معها في حيز الاهلاك مخبرا به عنهما بضرب من التجوز أي وكم بئر معطلة وقصر مشيد أهلكنا أهلهما وزعم بعضهم عطفهما على عروشها وليس بشئ وظاهر التنكير فيهما عدم ارادة معين منهما وعن ابن عباس ان البئر كانت لاهل عدن من اليمن وهي الرس وعن كعب الاحبار ان القصر بناه عاد الثاني وعن الضحاك وغيره ان القصر على قلة جبل بحضرموت والبئر بسفحه وان صالحا عليه السلام نزل عليها مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وسميت حضرموت بفتح الراء والميم ويضمان ويبنى ويضاف لان صالحا عليه السلام (١) حين حضرها مات وعند البئر بلدة اسمها حاضورا بناها قوم صالح وأمروا عليها جلهس بن جلاس وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وأرسل الله تعالى اليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فأهلكهم الله تعالى عن آخرهم وعطل سبحانه بئرهم وقصرهم وجوز ان يكون ارادة ذلك بطريق التعريض وفيه بعد (أفلم يسيروا في الارض) حث لهم على السفر للنظر والاعتبار بمصارع الهالكين هذا ان كانوا لم يسافروا وان كانوا سافروا فهو حث على النظر والاعتبار وذكر المسير لتوقفه عليه وجوز ان يكون الاستفهام للانكار أو التقرير وأيا ما كان فالعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله تعالى (فتكون لهم) منصوب في جواب الاستفهام عند ابن عطية وفي جواب التقرير عند الحوفي وفي جواب النفي عند بعض ومذهب البصريين ان النصب باضمار أن وينسبك منها ومن الفعل مصدر يعطف على مصدر متوهم ومذهب الكوفيين انه منصوب على الصرف اذ معنى الكلام الخبر صرفوه عن الجزم على العطف على يسيروا وردوه الى أخي الجزم وهو النصب وهو كما ترى ومذهب الجرمي ان النصب بالفاء نفسها وقرأ مبشر بن عبيد فيكون بالياء التحتية (قلوب يعقلون بها) أي يعلمون بها ما يجب ان يعلم من التوحيد فمفعول يعقلون محذوف لدلالة المقام عليه وكذا يقال في قوله تعالى (أو آذان يسمعون بها) أي يسمعون بها ما يجب ان يسمع من الوحي أو من أخبار الامم المهلكة ممن يجاورهم من الناس فانهم أعرف منهم بحالهم (فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) ضمير فانها للقصة فهو مفسر بالجملة بعده ويجوز في مثله التذكير باعتبار الشان وعلى ذلك قراءة عبد الله فانه وحسن التأنيث هنا وقوع ما فيه تأنيث بعده وقيل يجوز ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بالابصار وكان الاصل فانها الابصار لا تعمى على ان جملة لا تعمى من الفعل والفاعل المستتر خبر بعد خبر فلما ترك الخبر الاول أقيم الظاهر مقام الضمير لعدم ما يرجع اليه ظاهرا فصار فاعلا مفسرا للضمير واعترضه أبو حيان بانه لا يجوز لان الضمير المفسر بمفرد بعده محصور في أمور وهي باب رب وباب نعم وبئس وباب الاعمال وباب البدل وباب المبتدا والخبر وما هنا ليس منها ورد بانه من باب المبتدا والخبر نحو ان هي الا حياتنا الدنيا ولا يضره دخول الناسخ وفيه نظر

(١) فالظاهر ان قبره عليه السلام هناك وقيل هو بعكا وعليه الامام أبو القاسم الانصاري والله تعالى أعلم اهـ منه

والحق انه لا يعتد بعمى الابصار وانما يعتد بعمى القلوب فكأن عمى الابصار ليس بعمى بالاضافة الى عمى القلوب فالكلام تذييل لتهويل ما بهم من عدم فقه القلب وانه العمى الذى لا عمى بعده بل لا عمى الا هو أو المعنى ان أبصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها وانما العمى بقلوبهم فكأنه قيل أفلم يسيروا فتكون لهم قلوب ذات بصائر فان الآفة ببصائر قلوبهم لا بأبصار عيونهم وهى الآفة التى كل آفة دونها كأنه يحثهم على ازالة المرض وينعى عليهم تقاعدهم عنها ووصف القلوب بالتى فى الصدور على ما قال الزجاج للتأكيد كما فى قوله تعالى يقولون بأفواههم وقولك نظرت بعينى وقال الزمخشرى قد تعورف واعتقد ان العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو ان تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله فى القلب استعارة ومثل فلما اريد اثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى الى القلوب حقيقة ونفيه عن الابصار احتاج هذا التصوير الى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر ان مكان العمى هو القلوب لا الابصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذى بين فكيك وهو فى حكم قولك ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهوا منى ولكن تعمدت به اياه بعينه تعمدا وهذه الآية على ما قيل نزلت فى ابن أم مكتوم حين سمع قوله تعالى ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى فقال يارسول الله أنا فى الدنيا أعمى أفأكون فى الآخرة أعمى وربما يرجح بهذه الرواية ان صحت المعنى الاول اذ حصول الجواب بالآية عليه ظاهر جدا فكأنه قيل له أنت لا تدخل تحت عموم ومن كان الخ لان عمى الابصار فى الدنيا ليس بعمى فى الحقيقة فى جنب عمى القلوب والذى يدخل تحت عموم ذلك من اتصف بعمى القلب وهذا يكفى فى الجواب سواء كان معنى قوله تعالى ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى ومن كان فى الدنيا أعمى القلب فهو فى الآخرة كذلك أو ومن كان فى الدنيا أعمى القلب فهو فى الآخرة أعمى البصر لانه فيها تبلى السرائر فيظهر عمى القلب بصورة عمى البصر نعم فى صحة الرواية نظر وفى الدر المنثور أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة انه قال فى هذه الآية ذكر لنا انها نزلت فى عبد الله بن زائدة يعنى ابن أم مكتوم ولا يخفى حكم الخبر اذا روى هكذا واستدل بقوله تعالى أفلم يسيروا الخ على استحباب السياحة فى الارض وتطلب الآثار وقد أخرج ابن أبى حاتم فى كتاب التفكر عن مالك بن دينار قال أوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ان اتخذ نعلين من حديد وعصا ثم سح فى الارض فاطلب الآثار والعبر حتى تحفى النعلان وتنكسر العصا وبقوله تعالى فتكون الخ على ان محل العقل القلب لا الرأس قاله الجلال السيوطى فى أحكام القرآن العظيم وقال الامام الرازى فى الآية دلالة على ان العقل هو العلم وعلى ان محله هو القلب وأنت تعلم ان كون العقل هو العلم هو اختيار أبى اسحق الاسفراينى واستدل عليه بانه يقال لمن عقل شيأ علمه ولمن علم شيأ عقله وعلى تقدير التغاير لا يقال ذلك وهو غير سديد لانه ان أريد بالعلم كل علم يلزم منه ان لا يكون عاقلا من فاته بعض العلوم مع كونه محصلا لما عداه وان أريد بعض العلوم فالتعريف غير حاصل لعدم التمييز وما ذكر من الاستدلال غير صحيح لجواز ان يكون العلم مغايرا للعقل وهما متلازمان وقال الاشعرى لا فرق بين العقل والعلم الا فى العموم والخصوص والعلم أعم من العقل فالعقل اذا علم مخصوص فقيل هو العلم الصارف عن القبيح الداعى الى الحسن وهو قول الجبائى وقيل هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين وهو قول لبعض المعتزلة أيضا ولهم أقوال أخر والذى اختاره القاضى أبو بكر انه بعض العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وانه لا واسطة بين النفى والاثبات وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما أو حادثا ونحو ذلك واحتج امام الحرمين على صحة ذلك وابطال ما عداه بما ذكره الآمدى فى أبكار الافكار بعماله وعليه واختار المحاسبى عليه الرحمة انه غريزة يتوصل بها الى المعرفة ورد بانه ان أراد بالغريزة العلم لزمه ما لزم القائل بانه العلم وان أراد بها غير العلم فقد لا يسلم وجود أمر وراء العلم يتوصل به الى المعرفة وقال صاحب القاموس بعد نقل عدة أقوال فى العقل والحق انه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ولعلنا نحقق ذلك فى موضع آخر ان شاء الله تعالى ثم ان فى محلية القلب للعلم خلافا بين العقلاء فالمشهور عن الفلاسفة ان محل العلم المتعلق بالكليات والجزئيات المجردة النفس الناطقة ومحل العلم المتعلق بالجزئيات المادية قوى جسمانية قائمة باجزاء خاصة من البدن وهى منقسمة الى خمس ظاهرة وخمس باطنة وتسمى

الاولى الحواس الظاهرة والثانية الحواس الباطنة وأمر كل مشهور وزعم بعض متفلسفة المتأخرين ان المدرك للكليات والجزئيات انما هو النفس والقوى مطلقا غير مدركة بل آلة فى ادراك النفس وذهب اليه بعض منا وفى أبكار الافكار بعد نقل قولى الفلاسفة وأما أصحابنا فالبنية المخصوصة غير مشترطة عندهم بل كل جزء من أجزاء بدن الانسان اذا قام به ادراك وعلم فهو مدرك عالم وكون ذلك مما يقوم بالقلب أو غيره مما لا يجب عقلا ولا يمتنع لكن دل الشرع على القيام بالقلب لقوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب وقوله سبحانه فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله عز وجل أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها انتهى ولا يخفى ان الاستدلال بما ذكر على محلية القلب للعلم لا يخلو عن شئ نعم لا ينكر دلالة الا يات على ان للقلب الانسانى لما أودع فيه مدخلا تاما فى الادراك والوجدان يشهد بمدخلية ما أودع فى الدماغ فى ذلك أيضا ومن هنا لا أرى للقول بان لاحدهما مدخلا دون الآخر وجها وكون الانسان قد يضرب على رأسه فيذهب عقله لا يدل على ان لما أودع فى الدماغ لا غير مدخلا فى العلم كما لا يخفى على من له قلب سليم وذهن مستقيم فتأمل (ويستعجلونك بالعذاب) الضمير لقريش كان صلى الله تعالى عليه وسلم يحذرهم عذاب الله تعالى ويوعدهم مجيئه وهم ينكرون ذلك أشد الانكار ويطلبون مجيئه استهزاء وتعجيزا له صلى الله تعالى عليه وسلم فأنكر عليهم ذلك فالجملة خبر لفظا واستفهام وانشاء معنى وقوله تعالى (ولن يخلف الله وعده) جملة حالية جىء بها لبيان بطلان انكارهم العذاب فى ضمن استعجالهم به كأنه قيل كيف تنكرون مجىء العذاب الموعود والحال انه تعالى لا يخلف وعده وقد سبق الوعد فلا بد من مجيئه أو اعتراضية لما ذكر أيضا وقوله تعالى (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) جملة مستأنفة ان كانت الاولى حالية ومعطوفة عليها ان كانت اعتراضية سيقت لتحقيق انكار الاستعجال وبيان خطئهم فيه ببيان كمال سعة ساحة حلمه تعالى واظهار غاية ضيق عطنهم المستتبع لكون المدة القصيرة عنده تعالى مدد اطوالا عندهم حسبما ينطق به قوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا ولذا يرون مجيئه بعيدا ويتخذونه ذريعة الى انكاره ويجترؤن على الاستعجال به ولا يدرون ان معيار تقدير الامور كلها وقوعا واخبارا ما عنده من المقدار وقراءة الاخوين وابن كثير يعدون على صيغة الغيبة أى يعده المستعجلون أوفق لهذا المعنى وقد جعل الخطاب فى قراءة الجمهور لهم أيضا بطريق الالتفات لكن الظاهر انه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين وقيل المراد بوعده تعالى ما جعل لهلاك كل أمة من موعد معين وأجل مسمى كما فى قوله تعالى يستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب فتكون الجملة الاولى مطلقا مبينة لبطلان الاستعجال به ببيان استحالة مجيئه قبل وقته الموعود والجملة الاخيرة بيان لبطلانه ببيان ابتنائه على استطالة ما هو قصير عنده تعالى على الوجه المار بيانه وحينئذ لا يكون فى النظم الكريم تعرض لانكارهم مجيئه الذى دسوه تحت الاستعجال ويكتفى فى رد ذلك ببيان عاقبة من قبلهم من أمثالهم وأيا ما كان فالعذاب المستعجل به العذاب الدنيوى وهو الذى يقتضيه السباق والسياق وقيل المراد بالعذاب العذاب الاخروى والمراد باليوم المذكور يوم ذلك العذاب واستطالته لشدته فان أيام الترحة مستطالة وأيام الفرحة مستقصرة كما قيل

تمتع بايام السرور فانها * قصار وأيام الهموم طوال

وعلى ذلك جاء قوله

ليلى وليلى نفى نومى اختلافهما * بالطول والطول ياطوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلى كلما بخلت * بالطول ليلى وان جادت به بخلا

فيكون قد رد عليهم انكار مجىء العذاب بالجملة الاولى وأنكر عليهم الاستعجال به وان كان ذلك على وجه الاستهزاء بالجملة الثانية فكأنه قيل كيف تنكرون مجيئه وقد سبق به الوعد ولن يخلف الله تعالى وعده فلا بد من مجيئه حتما وكيف تستعجلون به واليوم الواحد من أيامه لشدته يرى كألف سنة مما تعدون ويقال نحو ذلك على القول بان المراد باليوم أحد أيام الآخرة فانها اعتبرت طوالا أو انها تستطال لشدة عذابها واعترض بان ذلك مما لا يساعده السباق ولا السياق وقال الفراء تضمنت الآية عذاب الدنيا والآخرة واريد بالعذاب المستعجل به عذاب الدنيا أى

لن يخلف الله تعالى وعده فى انزال العذاب بكم فى الدنيا وان يوما من أيام عذابكم فى الآخرة كألف سنة من سنى الدنيا ولا يخلو عن حسن الا أن فيه بعدا كما لا يخفى واستدل المعتزلة بقوله تعالى لن يخلف الله وعده على ان الله سبحانه لا يغفر للعصاة لان الوعد فيه بمعنى الوعيد وقد أخبر سبحانه انه لا يخلفه والمغفرة تستلزم الخلف المستلزم للكذب المحال عليه تعالى وأجاب أهل السنة بان وعيدات سائر العصاة انشا آت أو اخبارات عن استحقاقهم ما أوعدوا به لا عن ايقاعه أو هى اخبارات عن ايقاعه مشروطة بعدم العفو وترك التصريح بالشرط لزيادة الترهيب ولا كذلك وعيدات الكفار فانها محض اخبارات عن الايقاع غير مشروطة بشرط أصلا كمواعيد المؤمنين والداعى للتفرقة الجمع بين الآيات وأنت تعلم ان ظاهر هذا ان وعيدات الكفار بالعذاب الدنيوى كوعيداتهم بالعذاب الاخروى لا يتطرقها عدم الوقوع فلا يجوز العفو عن عذابهم مطلقا متى وعدبه وعندى فى التسوية بين الامرين تردد ويعلم من ذلك حال هذا الجواب على تقدير حمل العذاب فى الآية على العذاب الدنيوى الاوفق للمقام والوعد على الوعد به وأجاب بعضهم هنا بان المراد بالوعد وعده تعالى بالنظرة والامهال وهو مقابل للوعيد فى نظر الممهل ولا خلاف فى ان الله تعالى لا يخلف الوعد المقابل للوعيد وان ما يؤدى به خبر محض لا شرط فيه وقيل المراد به وعده تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بانزال العذاب المستعجل به عليهم وذلك مقابل للوعيد من حيث ان فيه خيراله عليه الصلاة والسلام ولا مانع من ان يكون شئ واحد خيرا وشرا بالنسبة الى شخصين فقد قيل

* مصائب قوم عند قوم فوائد * وحينئذ لا دليل للمعتزلة فى الآية على دعواهم (وكاين من قرية) أى كم من سكنة قرية (أمليت لها) كما أمليت لهؤلاء حتى أنكروا مجيء ما وعد من العذاب واستعجلوا به استهزاء وتعجيزا لرسلهم عليهم السلام كما فعل هؤلاء والجملة عطف على ما تقدمها مجيء بها لتحقيق الرد كما تقدم فلذا جيء بالواو وجيء فى نظيرتها السابقة بالفاء وقيل لانها أبدلت من جملة مقرونة بها وفى اعادة الفاء تحقيق للبدلية وقيل جيء بالفاء هنالك لان الجملة مترتبة على ما قبلها ولم يجيء بها هنا لعدم الترتب وقوله تعالى (وهى ظالمة) جملة حالية مفيدة لكمال حلمه تعالى ومشعرة بطريق التعريض بظلم المستعجلين أى أمليت لها والحال انها ظالمة مستوجبة لتعجيل العقوبة كدأب هؤلاء (ثم أخذتها) بالعذاب والنكال بعد طول الاملاء والامهال (والى المصير) أى الى حكمى مرجع جميع الناس أو جميع أهل القرية لا الى أحد غيرى لا استقلالا ولا شركة فأفعل بهم ما أفعل مما يليق باعمالهم والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله مصرح بما أفاده ذلك بطريق التعريض من أن مآل أمر المستعجلين أيضا ما ذكر من الاخذ الوبيل (قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين) ظاهر السياق يقتضى ان المراد بالناس المشركون فان الحديث مسوق لهم فكأنه قيل قل يا أيها المشركون المستعجلون بالعذاب انما أنا منذر لكم انذارا بينا بما أوحى الى من أنباء الامم المهلكة من غير ان يكون لى دخل فى اتيان ما تستعجلون من العذاب الموعود حتى تستعجلونى به فوجه الاقتصار على الانذار ظاهر وأما وجه ذكر المؤمنين وثوابهم فى قوله تعالى (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم) فالزيادة فى اغاظة المشركين فهو بحسب المآل انذار ويجوز ان يقال ان قوله سبحانه فالذين آمنوا الآية تفصيل لمن نجع فيه الانذار من الناس المشركين ومن بقى منهم على كفره غير ناجع فيه ذلك كأنه قيل أنذر يا محمد هؤلاء الكفرة المستعجلين بالعذاب وبالغ فيه فمن آمن ورجع عما هو عليه فله كذا ومن داوم على كفره واستمر على ما هو عليه فله كذا واختاره الطيبى وهو كما فى الكشف حسن وعليه لا يكون التقسيم داخلا فى المقول بخلاف الوجه الاول وقال بعض المحققين الناس عام للمؤمن والكافر والمنذر به قيام الساعة وانما كان صلى الله تعالى عليه وسلم نذيرا مبينا لان بعثه عليه الصلاة والسلام من اشراطها فاجتمع فيه الانذار قالا وحالا بقوله انا لكم نذير مبين كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت فى الصحيحين انا النذير العريان وقد دل على ذلك تعقيب الخطاب بالانذار تفصيل حال الفريقين عند قيامها انتهى ولا مانع منه لولا ظاهر السياق وكون المؤمنين لا ينذرون لاسيما وفيهم الصالح والطالح مما لا وجه له ومن منع من العموم لذلك قال التقدير عليه بشير ونذير ونقل هذا عن الكرمانى ثم المغفرة تحتمل ان تكون لما ندر من الذين آمنوا من الذنوب وذلك لا ينافى وصفهم بعمل الصالحات وتحتمل ان تكون لما سلف منهم

قبل الايمان والرجوع عما كانوا عليه والمراد بالرزق الكريم هنا الجنة كما يشعر به وقوعه بعد المغفرة وكذلك في جميع القرآن على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي ومعنى الكريم في صفات غير الآدميين الفائق (والذين سعوا في آياتنا) أي بذلوا الجهد في ابطالها فسموها تارة سحرا وتارة شعرا وتارة أساطير الاولين وأصل السعي الاسراع في المشي و يطلق على الاصلاح والافساد يقال سعى في أمر فلان اذا أصلحه أو أفسده بسعيه فيه (معاجزين) أي مسابقين للمؤمنين والمراد بمسابقتهم مشاقتهم لهم ومعارضتهم فكلما طلبوا اظهار الحق طلب هؤلاء ابطاله وأصله من عاجزه فاعجزه وعجزه اذا سابقه فسبقه فان كلا من المتسابقين يريد اعجاز الآخر عن اللحاق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والجحدري وأبو السمال والزعفراني معجزين بالتشديد أي مثبطين الناس عن الايمان وقال أبو علي الفارسي ناسبين المسلمين الى العجز كما تقول فسقت فلانا اذا نسبته الى الفسق وهو المناسب لقوله تعالى يستعجلونك بالعذاب وقرأ ابن الزبير معجزين بسكون العين وتخفيف الزاي من اعجزك اذا سبقك ففاتك قال صاحب اللوامح والمراد هنا ظانين انهم يعجزوننا وذلك لظنهم انهم لا يبعثون وفسر معاجزين في قراءة الجمهور بمثل ذلك والوصف على جميع القراآت حال من ضمير سعوا وليست مقدرة على شيء منها كما يظهر للمتأمل (أولئك) الموصوفون بما ذكر (أصحاب الجحيم) أي ملازموا النار الشديدة التأجج وقيل هو اسم دركة من دركات النار (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) من الاولى ابتدائية والثانية مزيدة لاستغراق الجنس والجملة المصدرة باذا في موضع الحال عند أبي حيان وقيل في موضع الصفة وأفرد الضمير بتأويل كل واحد أو بتقدير جملة مثل الجملة المذكورة كما قيل في قوله تعالى فالله ورسوله أحق ان يرضوه والظاهر ان اذا شرطية ونص على ذلك الحوفي لكن قالوا ان الا في النفي اما ان يليها مضارع نحو ما زيد الا يفعل وما رأيت زيدا الا يفعل أو يليها ماض بشرط ان يتقدمه فعل كقوله تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا الخ أو (١) يكون الماضي مصحوبا بقد نحو ما زيد الا قد قام ويشكل عليه هذه الآية اذ لم يلها فيها مضارع ولا ماض بل جملة شرطية فان صح ما قالوه احتيج الى التأويل وأول ذلك في البحر بان اذا جردت للظرفية وقد فصل بها وبما اضيفت اليه بين الا والفعل الماضي الذي هو ألقى وهو فصل جائز فتكون الا قد وليها ماض في التقدير ووجد الشرط وعطف نبي على رسول يدل على المغايرة بينهما وهو الشائع ويدل على المغايرة أيضا ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الانبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا وقد أخرج ذلك كما قال السيوطي احمد وابن راهويه في مسنديهما من حديث أبي امامة وأخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر وزعم ابن الجوزي انه موضوع وليس كذلك نعم قيل في سنده ضعف جبر بالمتابعة وجاء في رواية الرسل ثلثمائة وخمسة عشر واختلفوا هنا في تفسير كل منهما فقيل الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى بشرع جديد يدعو الناس اليه والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام وقيل الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى الى قوم بشرع جديد بالنسبة اليهم وان لم يكن جديدا في نفسه كاسمعيل عليه السلام اذ بعث لجرهم أولا والنبي يعمه ومن بعث بشرع غير جديد كذلك وقيل الرسول ذكر حر له تبليغ في الجملة وان كان بيانا وتفصيلا لشرع سابق والنبي من أوحي اليه ولم يؤمر بتبليغ أصلا أو أعم منه ومن الرسول وقيل الرسول من الانبياء من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له وقيل الرسول من له كتاب أو نسخ في الجملة والنبي من لا كتاب له ولا نسخ وقيل الرسول (٢) من يأتيه الملك عليه السلام بالوحي يقظة والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام لا غير وهذا أغرب الاقوال ويقتضي ان بعض الانبياء عليهم السلام لم يوح الا مناما وهو بعيد ومثله لا يقال بالراي وأنت تعلم ان المشهور ان النبي في عرف الشرع أعم من الرسول فانه من أوحي اليه سواء أمر بالتبليغ أم لا والرسول من أوحي اليه وأمر بالتبليغ ولا يصح ارادة ذلك لانه اذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ما عدا الخاص ففي أريد بالنبي ما عدا الرسول كان المراد به من لم يؤمر بالتبليغ وحيث تعلق به الارسال صار مأمورا بالتبليغ فيكون رسولا فلم يبق في الآية بعد تعلق

(١) أو لمنع الخلو اه منه (٢) قائله الامام الرازي

الارسال رسول ونبي مقابل له فلا بد لتحقيق المقابلة ان يراد بالرسول من بعث بشرع جديد وبالنبي من بعث لتقرير شرع من قبله أو يراد بالرسول من بعث بكتاب وبالنبي من بعث بغير كتاب أو يراد نحو ذلك مما يحصل به المقابلة مع تعلق الارسال بهما والتمني على ما قال أبو مسلم نهاية التقدير ومنه المنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله تعالى والامنية على ما قال الراغب الصورة الحاصلة في النفس من التمني وقال غير واحد التمني القراءة وكذا الامنية وأنشدوا قول حسان في عثمان رضي الله تعالى عنهما

تمنى كتاب الله أول ليلة * تمنى داود الزبور على رسل

وفي البحران ذلك راجع الى الاصل المنقول عن أبي مسلم فان التالي يقدر الحروف ويتصورها فيذكرها شيأ فشيأ والمراد بذلك هنا عند كثير القراءة والآية مسوقة لتسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان السعي في ابطال الآيات أمر معهود وانه لسعي مردود والمعنى وما أرسلنا من قبلك رسولا ولا نبيا الا وحاله انه اذا قرأ شيأ من الآيات ألقى الشيطان الشبه والتخيلات فيما يقرأه على أوليائه ليجادلوه بالباطل ويردوا ما جاء به كما قال تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وقال سبحانه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم حرم عليكم الميتة انه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى وقولهم على ما في بعض الروايات عند سماع قراءته عليه الصلاة والسلام انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى عبد من دون الله تعالى والملائكة عليهم السلام عبدوا من دون الله تعالى (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) أي فيبطل ما يلقيه من تلك الشبه ويذهب به بتوفيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لرده أو بانزال ما يرده (ثم يحكم الله آياته) أي يأتي بها محكمة مثبتة لا تقبل الرد بوجه من الوجوه وثم للتراخي الرتبي فان الاحكام أعلا رتبة من النسخ وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددي واظهار الجلالة في موقع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بان الالوهية من موجبات أحكام آياته تعالى الباهرة ومثل ذلك في زيادة التقرير اظهار الشيطان (والله عليم) مبالغ في العلم بكل ما من شأنه ان يعلم ومن جملته ما يصدر من الشيطان وأوليائه (حكيم) في كل ما يفعل ومن جملته تمكين الشيطان من القاء الشبه وأوليائه من المجادلة بها وابداؤه تعالى ردها والاظهار ههنا المذكر أيضا مع ما فيه من تأكيد استقلال الاعتراض التذييلي (ليجعل ما يلقي الشيطان) اي الذي يلقيه وقيل القاءه (فتنة) أي عذابا وفي البحر ابتلاء واختبارا (للذين في قلوبهم مرض) أي شك ونفاق وهو المناسب لقوله تعالى في المنافقين في قلوبهم مرض وتخصيص المرض بالقلب مؤيد له لعدم اظهار كفرهم بخلاف الكافر المجاهر (والقاسية قلوبهم) أي الكفار المجاهرين وقيل المراد من الاولين عامة الكفار ومن الاخيرين خواصهم كابي جهل والنضر وعتبة وحمل الاولين على الكفار مطلقا والاخيرين على المنافقين لانهم أحق بوصف القسوة لعدم انجلاء صدإ قلوبهم بصيقل المخالطة للمؤمنين ليس بشئ (وان الظالمين) أي الفريقين المذكورين فوضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم مع ما وصفوا به من المرض والقسوة (لفي شقاق بعيد) أي عداوة شديدة ومخالفة تامة ووصف الشقاق بالبعد مع ان الموصوف به حقيقة هو معروضه للمبالغة والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ولام ليجعل للتعليل وهو عند الحوفي متعلق بيحكم وعند ابن عطية بينسخ وعند غيرهما بألقى لكن التعليل لما ينبئ عنه القاء الشيطان من تمكينه تعالى اياه من ذلك في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة لعطف قوله تعالى (وليعلم الذين أوتوا العلم انه الحق من ربك) وكون ضميره للقرآن وقيل لا حاجة للتخصيص وضميره لتمكين الشيطان من الالقاء أي وليعلم العلماء ان ذلك التمكين هو الحق المتضمن للحكمة البالغة لانه مما جرت به عادته تعالى في جنس الانس من لدن آدم عليه السلام وضمير به وله في قوله تعالى (فيؤمنوا به) أي يثبتوا على الايمان أو يزدادوا ايمانا (فتخبت له قلوبهم) بالانقياد والخشية للقرآن على التخصيص وللرب على التعميم وجعلهما للتمكين الشيطاني لاسيما الثاني مما لا وجه له ورجح ما قاله ابن عطية بان أمر التعليل عليه أظهر أي فينسخ

الله تعالى ما يلقيه الشيطان ويرده ليجعله بسبب الرد وظهور فساد التمسك به عذابا للمنافقين والكافرين أي سببا لعذابهم حيث استرسلوا معه مع ظهور فساده أو اختبارا لهم هل يرجعون عنه وليعلم الذين أوتوا العلم ان القرآن هو الحق حيث بطل ما أورد من الشبه عليه ولم يبطل هو وقد يقال مثل ذلك على ماذهب اليه الحوفي ولا يبعد ان يكون قوله تعالى ليجعل الخ متعلقا بمحذوف أي فعل ذلك ليجعل الخ والاشارة الى النسخ والاحكام ويجعل ليجعل علة النسخ وليعلم علة لفعل الاتيان بالآيات محكمة ويجوز ان تكون الاشارة الى التمكين المفهوم مما تقدم مع النسخ والاحكام ويجعل ليجعل علة لفعل التمكين وما بعده علة لما بعد ويجوز أيضا ان ترجع الضمائر في انه وبه وله للموحى الذي يقرأه كل من الرسل والانبياء عليهم السلام المفهوم من الكلام فلا حاجة للتخصيص وأياما كان فقوله تعالى (ان الله لهادى الذين آمنوا الى صراط مستقيم) اعتراض مقرر لما قبله والمراد بالذين آمنوا المؤمنون من هذه الامة على تقدير التخصيص أو المؤمنون مطلقا على تقدير التعميم والمراد بالصراط المستقيم النظر الصحيح الموصل الى الحق الصريح أي انه تعالى لهادى المؤمنين في الامور الدينية خصوصا في المداحض والمشكلات التي من جملتها ردشبه الشياطين عن آيات الله عزوجل وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة لهاد بالتنوين (ولا يزال الذين كفروا في مرية) أي في شك (منه) أي من القرآن وقيل من الرسول ويجوز ان يرجع الضمير الى الموحى على ماسمعت ومن على جميع ذلك ابتدائية وجوزان يرجع الى ما ألقى الشيطان واختير عليه ان من سببية فان مرية الكفار فيما جاءت به الرسل عليهم السلام بسبب ما ألقى الشيطان في الموحى من الشبه والتخيلات فتأمل (حتى تأتيهم الساعة) أي القيامة نفسها كما يؤذن به قوله تعالى (بغتة) أي فجأة فانها الموصوفة بالاتيان كذلك وقيل أشراطها على حذف المضاف أو على التجوز وقيل الموت على ان التعريف في الساعة للعهد (أو يأتيهم عذاب يوم عقيم) أي منفرد عن سائر الايام لا مثل له في شدته أو لا يوم بعده كأن كل يوم يلد ما بعده من الايام فالايوم بعده يكون عقيما والمراد به الساعة بمعنى يوم القيامة أيضا كأنه قيل أو يأتيهم عذابها فوضع ذلك موضع ضميرها لمزيد التهويل والتخويف وأو في محلها للتغاير الساعة وعذابها وهي لمنع الخلو وكان المراد المبالغة في استمرارهم على المرية وقيل المراد بيوم عقيم يوم موتهم فانه لا يوم بعده بالنسبة اليهم وقيل المراد به يوم حرب يقتلون فيه ووصف بالعقيم لان أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن أو لان المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم وفيه على الاول مجاز في الاسناد ومجاز في المفرد من جعل الثكل عقما وكذا على الثاني لان الولود والعقيم هي الحرب على سبيل الاستعارة بالكناية فاذا وصف يوم الحرب بذلك كان مجازا في الاسناد ومن ثم قيل انه مجاز موجه من قولهم ثوب موجه له وجهان وقيل هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا وفيه على هذا استعارة تبعية لان مافي اليوم من الصفة المانعة من الخير جعل بمنزلة العقم وخص غير واحد هذا اليوم بيوم بدر فانه يوم حرب قتل فيه عتاة الكفرة ويوم لا خير فيه لهم ويصح أيضا ان يكون وصفه بعقيم لتفرده بقتال الملائكة عليهم السلام فيه وأنت تعلم ان الظاهر مما يأتي بعد ان شاء الله تعالى تعين تفسير هذا اليوم بيوم القيامة هذا وجوزان يراد من الشيطان شيطان الانس كالنضر بن الحرث كان يلقي الشبه الى قومه والى الوافدين يثبطهم بها عن الاسلام وقيل ضمير أمنيته للشيطان والمراد بها الصورة الحاصلة في النفس من تمنى الشئ وفي السببية مثلها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان امرأة دخلت النار في هرة أي ألقى الشيطان بسبب أمنيته الشبه وأبداها ليبطل بها الآيات وقيل تمنى قرأ وأمنيته قراءته والضمير للنبي أو الرسول وفي على ظاهرها والمراد بما يلقى الشيطان ما يقع للقارئ من ابدال كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو تغيير اعراب سهوا وقيل المراد ما يلقيه في الآيات المتشابهة من الاحتمالات التي ليست مراد الله تعالى وقيل تمنى هيأ وقدر في نفسه ما يهواه وأمنيته قراءته والمعنى اذا تمنى ايمان قومه وهدايتهم ألقى الشيطان الى أوليائه شبها فينسخ الله تعالى تلك الشبه ويحكم الآيات الدالة على دفعها وقيل تمنى قدر في نفسه ما يهواه وأمنيته تشهيه وما يلقيه الشيطان ما يوجب اشتغاله في الدنيا وجعله فتنة باعتبار ما ظهر منه من الاشتغال بامور الدنيا ونسخه ابطاله بعصمته عن الركون اليه والارشاد الى ما يزيحه وقيل تمنى

قرأ وأمنيته قراءته وما يلقي الشيطان كلمات تشابه الوحي يتكلم بها الشيطان بحيث يظن السامع انها من قراءة النبي وقد روي ان الآية نزلت حين قرأ عليه الصلاة والسلام أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى فألقى الشيطان في سكتته محاكيا نغمته عليه الصلاة والسلام بحيث يسمعه من حوله تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى فظن المشركون انه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم بذلك ففرحوا وسجدوا معه لما سجد آخر السورة وقيل المتكلم بذلك بعض المشركين وظن سائرهم انه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم به وقيل انه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي تكلم بذلك عامدا لكن مستفهما على سبيل الانكار والاحتجاج على المشركين وجعل من القاء الشيطان لما ترتب عليه من ظن المشركين انه مدح لآلهتهم ولا يمنع ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي لان الكلام في الصلاة كان جائزا اذ ذاك وقيل بل كان ساهيا فقد أخرج عبد بن حميد من طريق يونس عن ابن شهاب قال حدثني أبو بكر بن عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة قرأ عليهم والنجم فلما بلغ أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال ان شفاعتهن ترتجى وسها رسول الله عليه الصلاة والسلام ففرح المشركون بذلك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ألا انما ذلك من الشيطان فأنزل الله تعالى وما أرسلنا حتى بلغ عذاب يوم عقيم قال الجلال السيوطي وهو خبر مرسل صحيح الاسناد وقيل تكلم بذلك ناعسا فقد أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال بينا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي عند المقام اذ نعس فألقى الشيطان (1) على لسانه كلمة فتكلم بها فقال أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى وان شفاعتهن لترتجى وانها لمع الغرانيق العلا فحفظها المشركون وأخبرهم الشيطان ان نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قرأها فزلت ألسنتهم فأنزل الله تعالى وما أرسلنا الآية وقيل تمنى قدر في نفسه ما يهواه وأمنيته قراءته وما يلقي الشيطان كلمات تشابه الوحي فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال أنزلت سورة النجم وكان المشركون يقولون لو كان هذا الرجل يذكر آلهتنا بخير أقررناه وأصحابه ولكنه لا يذكر من خالف دينه من اليهود والنصارى بمثل الذي يذكر آلهتنا من الشتم والشر وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتد عليه ما ناله أصحابه من أذاهم وتكذيبهم وأحزنه ضلالتهم فكان يتمنى هداهم فلما أنزل الله تعالى سورة النجم قال أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألقى الشيطان عندها كلمات فقال وانهن لهن الغرانيق العلا وان شفاعتهن لهي التي ترتجى وكان ذلك من سجع الشيطان وفتنته فوقعت هاتان الكلمتان في قلب كل مشرك بمكة وزلت بهما ألسنتهم وتباشروا بهما وقالوا ان محمدا قد رجع الى دينه الاول ودين قومه فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آخر النجم سجد وسجد كل من حضره من مسلم أو مشرك ففشت تلك الكلمة في الناس وأظهرها الشيطان حتى بلغت أرض الحبشة فأنزل الله تعالى وما أرسلنا الآيات وقيل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين ألقاها الشيطان تكلم بها ظانا انها وحي حتى نبهه جبريل عليه السلام ففي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة النجم فلما بلغ أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى قالوا ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا ثم جاءه جبريل عليهما الصلاة والسلام بعد ذلك فقال اعرض علي ما جئتك به فلما بلغ تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى قال له جبريل عليهما السلام لم آتك بهذا هذا من الشيطان فأنزل الله تعالى وما أرسلنا الآية وأخرج البزار والطبري وابن مردويه والضياء في المختارة بسند رجاله ثقات من طريق سعيد عن ابن عباس نحو ذلك لكن ليس فيه حديث السجود وفيه أيضا مغايرة يسيرة غير ذلك وجاء حديث السجود في خبر آخر عنه أخرجه البزار وابن مردويه أيضا من طريق أمية بن خالد عن شعبة لكن قال في اسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب فشك في وصله وفي رواية أبي حاتم عن السدي ان جبريل عليه السلام قال له عليه الصلاة والسلام حين عرض عليه ذلك معاذ الله أن أكون اقرأتك هذا فاشتد عليه عليه الصلاة والسلام

---

(1) قيل يقال لذلك الشيطان الابيض اهـ منه

فأنزل الله تعالى وطيب نفسه وما أرسلنا الآية قيل ولمشابهة ما ألقى الشيطان للوحى المنزل وكونه فى أثنائه أطلق على ابطاله اسم النسخ الشائع ايقاعه على ما هو وحى حقيقة لكن لا يخفى ان النسخ الشرعى لا يتعلق بنحو ما ذكر من الاخبار فلا بد من تأويل ما لذلك وقد أنكر كثير من المحققين هذه القصة فقال البيهقى هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وقال القاضى عياض فى الشفاء يكفيك فى توهين هذا الحديث انه لم يخرجه أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند صحيح سليم متصل وانما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم وفى البحر ان هذه القصة سئل عنها الامام محمد بن اسحق جامع السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فى ذلك كتابا وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدى فى كتاب حصص الاتقياء الصواب ان قوله تلك الغرانيق العلا من جملة ايحاء الشيطان الى أوليائه من الزنادقة حتى يلقوا بين الضعفاء وأرقاء الدين ليرتابوا فى صحة الدين وحضرة الرسالة بريئة من مثل هذه الرواية وذكر غير واحد انه يلزم على القول بأن الناطق بذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب القاء الشيطان الملبس بالملك أمور منها تسلط الشيطان عليه عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم بالاجماع معصوم من الشيطان لاسيما فى مثل هذا من امور الوحى والتبليغ والاعتقاد وقد قال سبحانه ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا الى غير ذلك ومنها زيادته صلى الله تعالى عليه وسلم فى القرآن ما ليس منه وذلك مما يستحيل عليه عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة ومنها اعتقاد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما ليس بقرآن انه قرآن مع كونه بعيد الالتئام متناقضا ممتزج المدح بالذم وهو خطأ شنيع لا ينبغى أن يتساهل فى نسبته اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها انه اما أن يكون عليه الصلاة والسلام عند نطقه بذلك معتقدا ما اعتقده المشركون من مدح آلهتهم بتلك الكلمات وهو كفر محال فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم واما أن يكون معتقدا معنى آخر مخالفا لما اعتقدوه ومباينا لظاهر العبارة ولم يبينه لهم مع فرحهم وادعائهم انه مدح آلهتهم فيكون مقرا لهم على الباطل وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقر على ذلك ومنها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم اشتبه عليه ما يلقيه الشيطان بما يلقيه الملك وهو يقتضى انه عليه الصلاة والسلام على غير بصيرة فيما يوحى اليه ويقتضى أيضا جواز تصور الشيطان بصورة الملك ملبسا على النبى ولا يصح ذلك كما قال فى الشفاء لا فى أول الرسالة ولا بعدها والاعتماد فى ذلك دليل المعجزة وقال ابن العربى تصور الشيطان فى صورة الملك ملبسا على النبى كتصوره فى صورة النبى ملبسا على الخلق وتسليط الله تعالى له على ذلك كتسليطه فى هذا فكيف يسوغ فى لب سليم استجازة ذلك ومنها التقول على الله تعالى اما عمدا أو خطأ أو سهوا وكل ذلك محال فى حقه عليه الصلاة والسلام وقد اجتمعت الامة على ما قال القاضى عياض على عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان طريقه البلاغ من الاقوال عن الاخبار بخلاف الواقع لا قصدا ولا سهوا ومنها الاخلال بالوثوق بالقرآن فلا يؤمن فيه التبديل والتغيير ولا يندفع كما قال البيضاوى بقوله تعالى فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته لانه أيضا يحتمل الى غير ذلك وذهب الى صحتها الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى وساق طرقا عن ابن عباس وغيره ثم قال وكلها سوى طريق سعيد بن جبير اما ضعيف واما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على أن لها أصلا مع أن لها طريقا متصلا بسند صحيح أخرجه البزار وطريقين آخرين مرسلين رجالهما على شرط الصحيحين أحدهما ما أخرجه الطبرى من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب والثانى ما أخرجه أيضا من طريق المعتمر بن سليمان وحماد بن سلمة فرقهما عن داود بن أبى هند عن أبى العالية ثم أخذ فى الرد على أبى بكر بن العربى والقاضى عياض فى انكارهما الصحة وذهب الى صحة القصة أيضا خاتمة المتأخرين الشيخ ابراهيم الكورانى ثم المدنى وذكر بعد كلام طويل انه تحصل من ذلك أن الحديث أخرجه غير واحد من اهل الصحة وانه رواه ثقات بسند سليم متصل عن ابن عباس وبثلاث أسانيد صحيحة عن ثلاث من التابعين من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة وهم سعيد بن جبير وأبو بكر بن عبد الرحمن وأبو العالية وقد قال السيوطى فى لباب النقول فى أسباب النزول قال الحاكم فى علوم الحديث اذا أخبر الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل عن آية من القرآن انها نزلت فى

كذا فانه حديث مسند ومشى عليه ابن الصلاح وغيره ثم قال ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي اذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل فقد يقبل اذا صح السند اليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير أو اعتضد بمرسل ونحو ذلك فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخالفة لما في البخاري عنه فلا تكون شاذة فاطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله وأجاب عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما عن الاول فبان السلطان المنفي عن العباد المخلصين هو الاغواء أعني التلبيس المخل بأمر الدين وهو الذي وقع الاجماع على أن النبي عليه الصلاة والسلام معصوم منه وأما غير المخل فلا دليل على نفيه ولا اجماع على العصمة منه وما هنا غير مخل لعدم منافاته للتوحيد كما يبين ان شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفية وترقية للحبيب الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم لانه عليه الصلاة والسلام تمنى هدى الكل ولم يكن ذلك مراد الله تعالى والاكمل في العبودية فناء ارادته في ارادة الحق سبحانه فليس عليه عليه الصلاة والسلام الالقاء حالة تمني هدى الكل المصادم للقدر والمنافي لما هو الاكمل ليترقى الى الاكمل وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم ان قد أبلغوا رسالة ربه سبحانه وفي ترتيب الالقاء على التمني ما يفهم العتاب عليه وأما عن الثاني فبأن المستحيل المنافي للعصمة ان يزيد عليه الصلاة والسلام فيه من تلقاء نفسه أي يزيد فيه ما يعلم انه ليس منه وما هنا ليس كذلك لانه عليه الصلاة والسلام انما تبع فيه الالقاء الملبس عليه في حالة خاصة وفقط تأديبا ان يعود لمثل تلك الحالة واما عن الثالث فبأنه يجوز ان يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نطق به على فهم انه استفهام انكاري حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيدا الالتئام ولا متناقضا ولا يمتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الامرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة والنكتة في التعبير كذلك ايهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم انه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار اليه بقوله سبحانه ليجعل الخ وأما عن الرابع فبأنا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقدا المعنى مخالف لما اعتقدوه ولا يلزم منه التقرير على الباطل لانه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان فان ما لم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته اذ لا شفاعة الا من بعد اذن الهي لقوله تعالى بعد وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيأ الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى وأما عن الخامس فبأن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضي أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى اليه في غير تلك الحالة وأما قول القاضي عياض لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فان أراد به انه لا يصح أن يلبس تلبيسا قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وان أراده مطلقا ولو كان غير مخل فلا دليل عليه ودليل المعجزة انما ينفي الاشتباه المخل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير مخل بل فيه تأديب بما يتضمن تصفية وترقية الى الاكمل في العبودية وأما ما ذكره ابن العربي فقياس مع الفارق لان تصور الشيطان في صورة النبي مطلقا منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبسا على الخلق اغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين وأما تصوره في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي بما لا يكون منافيا للتوحيد لما يريد الله تعالى بذلك تأديبا ولايهامه خلاف المراد فتنة لقوم فليس من السلطان المنفي ولا بالتصور الممنوع لعدم اخلاله بمقام النبوة وأما عن السادس فبأن التقول تكلف القول ومن لا يتبع الا ما يلقى اليه من الله تعالى حقيقة أو اعتقادا ناشئا من تلبيس غير مخل لا تكلف للقول عنده فلا تقول على الله تعالى أصلا وما أشبه هذه القصة بما تضمنه حديث ذي اليدين فالتلبيس عليه عليه الصلاة والسلام في الالقاء في حالة التمني تأديبا كايقاع السهو عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة باعتقاد التمام تشريعا والنطق بما ألقاه الشيطان في حالة خاصة مما لا ينافي التوحيد على انه قرآن بناء

على اعتقاد ان الملقى ملك تلبيسا للتأديب كالنطق بالسلام ثم بلم أنس معتقدا انه مطابق للواقع بناء على اعتقاد التمام سهوا ووقوع البيان على لسان جبريل عليه السلام ثم النسخ والاحكام كوقوع البيان على لسان الصحابي ثم التدارك وسجود السهو وفكما ان السهو للتشريع غير قادح في منصب النبوة كذلك الاشتباه في الالقاء للتأديب غير قادح وكما ان النطق بلم أنس مع تبين انه عليه الصلاة والسلام قد نسي صدق بناء على اعتقاد التمام سهوا كذلك النطق بما يلقيه الشيطان في تلك الحالة على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك صدق ولا شيء من الصدق بالتقول فلا شيء من النطق بما يلقيه الشيطان في تلك الحالة به وما ذكر عن القاضي عياض من حكاية الاجماع على عدم جواز دخول السهو في الاقوال التبليغية كما قال الحافظ ابن حجر متعقب وأما عن السابع فبانه لا اخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا الان وثوق كل منهما تابع لوثوق متبوعهم الصادق الامين فاذا جزم بشيء انه كذا جزموا به واذا رجع عن شيء بعد الجزم رجعوا كما هو شأنهم في نسخ غير هذا من الآيات التي هي كلام الله تعالى لفظا ومعنى اذ قبل نسخ ما نسخ لفظه كانوا جازمين بأنهم متعبدون بتلاوته وبعد النسخ جزموا بأنهم ما هم متعبدين بتلاوته وما نسخ حكمه كانوا جازمين بأنهم مكلفون بحكمه وبعد النسخ جزموا بأنهم ما هم مكلفين به فقول البيضاوي ان ذلك لا يندفع بقوله تعالى فينسخ الله الخ لانه أيضا يحتمله ليس بشيء وبيانه انه ان أراد انه يحتمله عند الفرق الاربع المذكورة في الآيات وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والذين أوتوا العلم والذين آمنوا فهو ممنوع لدلالة قوله تعالى وليعلم الخ على انتفاء الاحتمال عند فريقين من الفرق الاربع بعد النسخ والاحكام وان أراد انه يحتمله في الجملة أي عند بعض دون بعض فهو مسلم وغير مضر لعدم اخلاله بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا وأما اخلاله بالنسبة الى الفريقين الآخرين فهو مراد الله عز وجل هذا واعترض على الجواب الاول بأن التلبيس بحيث يشتبه الامر على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيعتقد ان الشيطان ملك مخل بمقام النبوة ونقص فيه فان الولي الذي هو دونه عليه الصلاة والسلام بمراتب لا يكاد يخفى عليه الطائع من العاصي فيدرك نور الطاعة وظلمة المعصية فكيف بمن هو سيد الانبياء ونور عيون قلوب الاولياء يلتبس عليه من هو محض نور بمن هو محض ديجور واشتباه جبريل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض المرات حتى لم يعرفه الى أن ذهب فقال والذي نفسي بيده ما شبه علي منذ أتاني قبل مرتي هذه وما عرفته حتى ولى اذا صح ليس من قبيل اشتباه الشيطان به عليه السلام اذ يجوز أن يكون من اشتباه ملك بملك وكل منهما نوراني وقد كان يأتيه صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام وان يكون من اشتباه ملك بواحد من البشر نوراني أيضا لم يكن رآه عليه الصلاة والسلام قبل ذلك كالخضر والياس مثلا ان قلنا بحياتهما وأيضا قال المحققون ان الانبياء عليهم السلام ليس لهم خاطر شيطاني وكون ذلك ليس منه بل كان مجرد القاء على اللسان دون القلب ممنوع ألا ترى انه قال تعالى ألقى الشيطان في أمنيته دون ألقى الشيطان على لسانه وتسمية القراءة أمنية لما أن القارئ يقدر الحروف في قلبه أولا ثم يذكرها شيأ فشيأ وأيضا حفظه صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك الى ان أمسى كما جاء في بعض الروايات فنبهه عليه جبريل عليهما السلام يبعد كون الالقاء على اللسان فقط على أنا لو سلمنا ذلك وقلنا ان الشيطان ألقى على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلق في قلبه كما هو شأن الوحي المشار اليه بقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وقلنا ان ذلك مما يعقل للزم أن يعلم صلى الله تعالى عليه وسلم من خلو قلبه واشتغال لسانه ان ذلك ليس من الوحي في شيء ولم يحتج الى أن يعلمه جبريل عليه السلام والقول بأنه لبس الحال عليه عليه الصلاة والسلام للتأديب والترقية الى المقام الاكمل في العبودية وهو فناء ارادته صلى الله تعالى عليه وسلم في ارادة مولاه عز وجل حيث تمنى ايمان الكل وحرص عليه ولم يكن مراد الله تعالى مما لا ينبغي أن يلتفت اليه لان القائل به زعم أن التأديب بذلك كان بعد قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ولا شك أن التأديب به لم يبق ولم يذر ولم يقترن بما فيه تسلية أصلا فاذا قيل والعياذ بالله تعالى ان ذلك لم ينجع فكيف ينجع ما دونه وأيضا أية دلالة في الآية على التأديب وهي لم تخرج

مخرج العتاب بل مخرج التسلية على أبلغ وجه عما كان يفعل المشركون من السعي في ابطال الآيات ولا نسلم ان ترتيب الالقاء على التمني مع ما في السباق والسياق مما يدل على التسلية عن ذلك يجدي نفعا في هذا الباب كما لا يخفى على ذوي الالباب ويرد على قوله انه بعد حصول التأديب بما ذكر كان يرسل من بين يديه ومن خلفه رصد يحفظونه من القاء الشيطان انه لم يدل دليل على تخصيص الارسال بما بعد ذلك بل الظاهر ان ذلك كان في جميع الاوقات وقد أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بعث اليه الملك بالوحي بعث معه ملائكة يحرسونه من بين يديه ومن خلفه ان يتشبه الشيطان بالملك وقد ذكروا ان كان في ذلك للاستمرار وأخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال ما جاء جبريل عليه السلام بالقرآن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا ومعه أربعة من الملائكة حفظة وهذا صريح في ذلك ولا شك ان هذا الالقاء عند من يقول به كان عند نزول الوحي فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بينما هو يصلي اذ نزلت عليه قصة آلهة العرب فجعل يتلوها فسمعه المشركون فقالوا انا نسمعه يذكر آلهتنا بخير فدنوا منه فبينما هو يتلوها وهو يقول أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألقى الشيطان تلك الغرانيق العلا منها الشفاعة ترتجى فعلى هذا ونحوه يكون الرصد موجودا مع عدم ترتب أثره عليه والقول بان جبريل عليه السلام ومن معه تنحوا عنه حتى ألقى الشيطان ما ألقى بناء على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في آية الرصد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان يلقي الشيطان في أمنيته يدنون منه فلما ألقى الشيطان في أمنيته أمرهم ان يتنحوا عنه قليلا فان المراد من قوله فيه فلما ألقى فلما أراد أن يلقي في حيز المنع وكذا صحة هذا الخبر ثم أية فائدة في انزال الرصد اذا لم يحصل به الحفظ بل كيف يسمى رصدا ومما ذكر في هذا الاعتراض يعلم ما في الجواب الثاني من الاعتراض وهو ظاهر وقد يقال ان اعجاز القرآن معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم ضرورة كما ذهب اليه أبو الحسن الاشعري بل قال القاضي ان كل بليغ أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة يعلم ضرورة اعجازه وذكر ان الاعجاز يتعلق بسورة أو قدرها من الكلام بحيث يتبين فيه تفاضل قوى البلاغة فاذا كانت آية بقدر حروف سورة وان كانت كسورة الكوثر فهو معجز وعلى هذا يمتنع ان يأتي الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا بمقدار أقصر سورة منه تشبهه في البلاغة ومتى أتى أحد بما يزعم فيه ذلك لم تنفق سوقه عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا عند كل بليغ محيط بما تقدم ولم يخف على الرسول عليه الصلاة والسلام ولا على ذلك البليغ عدم اعجازه فلا يشتبه عنده بالقرآن أصلا ولا شك ان ما ألقى الشيطان على ما في بعض الروايات حروفه بقدر حروف سورة الكوثر بل أزيد ان اعتبر الحرف المشدد بحرفين وهو وانهن لهن الغرانيق العلا وان شفاعتهن لهي التي ترتجى الوارد فيما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب وجاء في رواية ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم بسند قال السيوطي هو صحيح عن أبي العالية انه ألقى تلك الغرانيق العلا وشفاعتهن ترتجى ترتضى ومثلهن لا ينسى وحروفه أزيد من حروفها اذا لم يعتبر الحرف المشدد في شئ منهما بحرفين أما اذا اعتبر فحروفها أزيد بواحد فان كان ما ذكر مما يتعلق به الاعجاز فان كان معجزا لزم ان يكون من الله تعالى لا من القاء عدوه ضرورة عجزه كسائر الجن والانس عن الاتيان بذلك وان لم يكن مما يتعلق به الاعجاز فهو كلام غير يسير يتنبه البليغ الحاذق اذا سمعه أثناء كلام فوقه بمراتب لكونه ليس منه فيبعد كل البعد ان يخفى عليه عليه الصلاة والسلام قصور بلاغته عن بلاغة شئ من آيات القرآن سواء قلنا بتفاوتها في البلاغة كما اختاره أبو نصر القشيري وجماعة أم قلنا بعدم التفاوت كما اختاره القاضي فيعتقد انه قرآن حتى ينبهه جبريل عليه السلام لاسيما وقد تكرر على سمعه الشريف سكر الآيات ومازجت لحمه ودمه والواحد منا وان لم يكن من البلاغة بمكان اذا ألف شعر شاعر وتكرر على سمعه يعلم اذا دس بيت أو شطر في قصيدة له ان ذلك ليس له وقد يطالب بالدليل فلا يزيد على قوله لان النفس مختلف وهذا البعد متحقق عندي على تقدير كون الملقى ما في الرواية الشائعة وهو تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى أيضا لاسيما على قول جماعة ان الاعجاز يتعلق بقليل القرآن وكثيره من الجمل

المفيدة لقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله والقول بان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خفي عليه ذلك للتأديب فيه مافيه ولا يبعد استحقاق قائله للتأنيب وماذكره في الجواب عن الثالث من انه لابد من حمل الكلام على الاستفهام أو حذف القول وهو دون الاول اذا صح الخبر صحيح لكن اثبات صحة الخبر أشد من خرط القتاد فان الطاعنين فيه من حيث النقل علماء أجلاء عارفون بالغث والسمين من الاخبار وقد بذلوا الوسع في تحقيق الحق فيه فلم يرووه الا مردودا وما ألقى الشيطان الى أوليائه معدودا وهم أكثر ممن قال بقبوله ومنهم من هو أعلم منه ويغلب على الظن انهم وقفوا على رواته في سائر الطرق فرأوهم مجروحين وفات ذلك القائل بالقبول ولعمري ان القول بان هذا الخبر مما ألقاه الشيطان على بعض ألسنة الرواة ثم وفق الله تعالى جمعا من خاصته لابطاله أهون من القول بان حديث الغرانيق مما ألقاه الشيطان على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نسخه سبحانه وتعالى لاسيما وهو مما لم يتوقف على صحته أمر ديني ولا معنى آية ولا ولا سوى انها يتوقف عليها حصول شبه في قلوب كثير من ضعفاء المؤمنين لاتكاد تدفع الا بجهد جهيد ويؤيد عدم الثبوت مخالفته لظواهر الآيات فقد قال سبحانه في وصف القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والمراد بالباطل ما كان باطلا في نفسه وذلك الملقى كذلك وان سوغ نطق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم به تأويله بأحد التأويلين والمراد بلا يأتيه استمرار النفي لانفي الاستمرار وقال عز وجل انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فجيء بالجملة الاسمية مؤكدة بتأكيدين ونسب فيها الحفظ المحذوف متعلقه افادة للعموم الى ضمير العظمة وفي ذلك من الدلالة على الاعتناء بأمر القرآن مافيه وقد استدل بالآية من استدل على حفظ القرآن من الزيادة والنقص وما علينا ما قيل في ذلك وكون الالقاء المذكور لا ينافي الحفظ لانه نسخ ولم يبق الا زمانا يسيرا لا يخلو عن نظر والظاهر انه وان لم ينافي الحفظ في الجملة لكنه ينافي الحفظ المشار اليه في الآية على ما يقتضيه ذلك الاعتناء ثم ان قيل بما روى عن الضحاك من ان سورة الحج كلها مدنية لزم بقاء ما ألقى الشيطان قرآنا في اعتقاد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين زمانا طويلا والقول بذلك من الشناعة بمكان وقال جل وعلا ان هو الا وحي يوحى والظاهر ان الضمير لما ينطق به عليه الصلاة والسلام مما يتعلق بالدين ومن هنا أخرج الدارمي عن يحيى بن أبي كثير انه قال كان جبريل عليه السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن والمتبادر من لحن الخطاب ان جميع ما ينطق به عليه الصلاة والسلام من ذلك ليس عن القاء شيطاني كما انه ليس عن هوى وبقيت آيات أخر في هذا الباب ظواهرها تدل على المدعى أيضا وتأويل جميع الظواهر الكثيرة لقول شرذمة قليلة بصحة الخبر المنافي لها مع قول جم غفير بعد الفحص التام بعدم صحته مما لا يميل اليه القلب السليم ولا يرتضيه ذو الطبع المستقيم ويبعد القول بثبوته أيضا عدم اخراج أحد من المشايخ الكبار له في شيء من الكتب الست مع انه مشتمل على قصة غريبة وفي الطباع ميل الى سماع الغريب وروايته ومع اخراجهم حديث سجود المشركين معه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سجد آخر النجم فقد روى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن مسعود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ والنجم فسجد فيها وسجد كل من كان معه غير ان شيخا (١) من قريش أخذ كفا من حصى أو تراب ورفعه الى جبهته وقال يكفيني هذا وروى البخاري أيضا والترمذي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس الى غير ذلك وليس لاحد ان يقول ان سجود المشركين يدل على انه كان في السورة ما ظاهره مدح آلهتهم والا لما سجدوا لانا نقول يجوز ان يكونوا سجدوا لدهشة اصابتهم وخوف اعتراهم عند سماع السورة لما فيها من قوله تعالى وانه أهلك عادا الاولى وثمودا فما أبقى وقوم نوح من قبل انهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفكة أهوى فغشاها ما غشى الى آخر الآيات فاستشعروا نزول مثل ذلك بهم ولعلهم لم يسمعوا قبل ذلك مثلها منه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قائم بين يدي ربه سبحانه في مقام خطير وجمع كثير وقد ظنوا من ترتيب الامر بالسجود على ما تقدم ان سجودهم ولو لم يكن عن ايمان كاف في دفع ما توهموه ولا تستبعد خوفهم من سماع مثل ذلك منه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نزلت سورة حم السجدة بعد ذلك كما جاء

(١) جاء في رواية انه أمية بن خلف اه منه

مصرحا به فى حديث عن ابن عباس ذكره السيوطى فى أول الاتقان فلما سمع عتبة بن ربيعة قوله تعالى فيها فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أمسك على فم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم واعتذر لقومه حين ظنوا به انه صبأ وقال كيف وقد علمتم ان محمدا اذا قال شيأ لم يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب وقد أخرج ذلك البيهقى فى الدلائل وابن عساكر فى حديث طويل عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه ويمكن ان يقال على بعد ان سجودهم كان لاستشعار مدح آلهتهم ولا يلزم منه ثبوت ذلك الخبر لجواز ان يكون ذلك الاستشعار من قوله تعالى أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى بناء على ان المفعول محذوف وقدروه حسبما يشتهون أو على ان المفعول ألكم الذكر وله الانثى وتوهموا ان مصب الانكار فيه كون المذكورات اناثا والحب للشئ يعمى ويصم وليس هذا بأبعد من حملهم تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى على المدح حتى سجدوا لذلك آخر السورة مع وقوعه بين ذمين المانع من حمله على المدح فى البين كما لا يخفى على من سلمت عين قلبه عن الغين واعترض على الجواب الرابع بان سجودهم كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آخرا بعد سماع قوله تعالى ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان فكان ينبغى التنبيه بعد السجود ولعلهم أرجعوا ضميرهى للاسماء وهى قولهم اللات والعزى ومناة كما هو أحد احتمالين فيه ذكرهما الزمخشرى فيكون المعنى ماهذه الاسماء الا أسماء سميتم بها بهواكم وشهوتكم ليس لكم على صحة التسمية بها برهان تتعلقون به وحينئذ لا يكون فيه دليل على رد ما فهموه مما ألقى الشيطان من مدح آلهتهم بانها الغرانيق العلا ويحتمل أنهم أولوه على وجه آخر وباب التأويل واسع واعترض على قوله فى الجواب الخامس ان هذا الاشتباه فى حالة خاصة للتأديب لا يقتضى ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى اليه فى غير تلك الحالة بان المعترض لم يرد انه اذا اشتبه الامر عليه عليه الصلاة والسلام مرة يلزم ان يكون على غير بصيرة فيما يوحى اليه فى غيرها بل أراد ان اللائق بمقام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان يكون على بصيرة فى جميع ما يوحى اليه وانه متى اشتبه عليه عليه الصلاة والسلام فى حالة من الاحوال لم تبق الكلية كلية وهو خلاف المراد وفى التنقيح ان الوحى اما ظاهر أو باطن أما الظاهر فثلاثة أقسام الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع فى سمعه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والمراد بها كما قال ابن ملك العلم الضرورى بان المبلغ ملك نازل بالوحى من الله تعالى والقرآن من هذا القبيل والثانى ما وضح له صلى الله تعالى عليه وسلم باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه الصلاة والسلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث وهذا يسمى خاطر الملك والثالث ما تبدى لقلبه الشريف بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان أراه بنور من عنده كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام للولى فانه لا يكون حجة على غيره وأما الباطن فما ينال بالرأى والاجتهاد وفيه خلاف الى آخر ما قال وهو ظاهر فى انه صلى الله تعالى عليه وسلم على بصيرة فى جميع ما يوحى اليه من القرآن لانه جعله من القسم الاول من أقسام الوحى الظاهر ويعلم منه عدم ثبوت تكامه صلى الله تعالى عليه وسلم بما ألقى الشيطان لانه عند زاعمه يكون قد اعتقده عليه الصلاة والسلام قرآنا ووحيا من الله تعالى فيجب على ما سمعت ان يكون عليه الصلاة والسلام قد علم ذلك علما ضروريا حيث انه ليس كذلك فى نفس الامر يلزم انقلاب العلم جهلا واستثناء هذه المادة من العموم مما لا دليل عليه عند الزاعم سوى الخبر الذى زعم صحته وبنى عليه تفسير الآية بما فسرها به وذلك أول المسئلة ويجوز ان يقال انه أراد انه اذا وقع الاشتباه مرة اقتضى ان لا يكون عليه الصلاة والسلام على بصيرة فى شئ مما يوحى اليه بعد لان احتمال التأديب على تعاطى ما ليس أكمل بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم قائم والعصمة من ذلك ممنوعة فقد وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد هذه القصة التى زعمها الخصم ما عوتب عليه كقصة الاسراء المشار اليها بقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض الآية وكقصة الاذن المشار اليها بقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وكقصة زينب رضى الله تعالى عنها المشار اليها بقوله تعالى واذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى

الناس والله أحق أن تخشاه ودعوى ان التأديب بذلك على غير التمني مما لا تقتضيه الحكمة فلا يمكن وقوعه مما لم يقم عليه دليل وقصارى ما تفيده الآية ان الالقاء مشروط بالتمني أو في وقته بناء على الخلاف في ان اذا للشرط أو لمجرد الظرفية وعند انتفاء ذلك الشرط أو عدم تحقق ذلك الوقت يبقى الالقاء على العدم الاصلي ان لم يكن هنالك ما يقوم مقام ذلك الشرط أو ذلك الوقت ولا شك ان صدور خلاف الاكمل لا سيما اذا كان كالتمني أو فوقه أو وقت صدوره مما يقوم مقام ذلك فيما يقتضيه فيلزم حينئذ ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم في كل وحي متوقفا غير جازم بانه وحي لا تلبيس الى ان يتضح له عليه الصلاة والسلام عدم صدور خلاف الاكمل بالنسبة اليه منه وفي ذلك من البشاعة ما فيه واعترض على قوله في الجواب أيضا ان ما قاله ابن العربي قياس مع الفارق الخ بانه غير حاسم للقيل والقال اذ لنا ان نقول خلاصة ما أشار اليه ابن العربي انه قد صح بل تواتر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني حقا فان الشيطان لا يتمثل بي والظاهر انه لا يتمثل به صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا لا للمخلصين ولا لغيرهم لعموم من ولزوم مطابقة التعليل المعلل واذا لم يتمثل مناما فلان لا يتمثل يقظة من باب أولى وعلله الشراح بلزوم اشتباه الحق بالباطل وقالت الصوفية في ذلك ان المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وان ظهر بجميع أسماء الحق تعالى وصفاته تخلقا وتحققا فمقتضى رسالته للخلق ان يكون الاظهر فيه حكما وسلطنة من صفات الحق سبحانه وأسمائه جل شأنه الهداية والاسم الهادي والشيطان مظهر الاسم المضل والظاهر بصفة الضلالة فهما ضدان فلا يظهر أحدهما بصفة الآخر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلق للهداية فلو ساغ ظهور ابليس بصورته لزال الاعتماد عليه عليه الصلاة والسلام فلذلك عصمت صورته صلى الله تعالى عليه وسلم عن ان يظهر بها شيطان انتهى ولا شك ان نسبة جبريل عليه السلام اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا الى سائر اخوانه الانبياء عليهم السلام نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى الامة فاذا استحال تمثل الشيطان بالنبي يقظة أو مناما لاحد من أمته مخلصا أو غير مخلص خوف الاشتباه وزوال الاعتماد وكمال التضاد فليقل باستحالة تمثله بجبريل عليه السلام لذلك ومن ادعى الفرق فقد كابر وتعقب ما ذكره في الجواب السادس بان كون المتتبع لما يعتقده وحيا التلبيس غير منقول صحيح الا ان القول باعتقاد ما ليس قرآنا قرآنا للتلبيس الناشئ عن ارادة التأديب بسبب تمني ايمان الجميع الغير المراد له تعالى ليس به وكون التلبيس للتأديب كالسهو في الصلاة للتشريع لا يخفى ما فيه وأورد على قوله في الجواب السابع انه لا اخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا الان وثوق كل منهما تابع لوثوق متبوعهم الصادق الامين صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا فتح باب التلبيس لا يوثق بالوثوق في شيء أصلا لجواز ان يكون كل وثوق ناشئا عن تلبيس كالوثوق بان تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى قرآن فلما تطرق الاحتمال الوثوق جاز ان يتطرق الرجوع ولا يظهر فرق بينهما فلا يعول حينئذ على جزم ولا على رجوع وقوله فيما ذكره البيضاوي عليه الرحمة ليس بشيء ليس بشيء لان منع الاحتمال عند الفرق الاربع بعد القول بجواز التلبيس مكابرة والآية التي ادعى دلالتها على انتفاء الاحتمال عند فريق بعد النسخ والاحكام فيها أيضا ذلك الاحتمال والحق انه لا يكاد يفتح باب قبول الشرائع ما لم يسد هذا الباب ولا يجدي نفعا كون الحكمة المشار اليها بقوله تعالى والله عليم حكيم آبية عن بقاء التلبيس فلا أقل من أن يتوقف قبول معظم ما يجيء به النبي عليه الصلاة والسلام الى ان يتبين كونه ليس داخلا في باب التلبيس مع انا نرى الصحابة رضي الله تعالى عنهم يسارعون الى امتثال الاوامر عند اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم بوحي الله تعالى اليه بها من غير انتظار ما يجيء بعد ذلك فيها مما يحقق انها ليست عن تلبيس فافهم والله تعالى الموفق وتوسط جمع في أمر هذه القصة فلم يثبتوها كما أثبتها الكوراني عفا الله تعالى عنه من انه صلى الله تعالى عليه وسلم نطق بما نطق عمدا معتقدا للتلبيس انه وحي حاملا له على خلاف ظاهره ولم ينفوها بالكلية كما فعل أجلة أثبات واليه أميل بل اثبتوها على وجه غير الوجه الذي اثبته الكوراني واختلفوا فيه على أوجه تعلم مما أسلفناه من نقل الاقوال في الآية وكلها عندي مما لا ينبغي ان يلتفت اليها وفي شرح الجوهرة الاوسط ان حديث تلك الغرانيق الخ ظاهره مخالف للقواطع فيجب تأويله ان صح عما هو مذكور في موضعه مما أقربه على نظر فيه ان

الشيطان ترصد قراءته عليه الصلاة والسلام وكان يرتل القراءة اذ ذاك عند البيت فحين انتهى عليه الصلاة والسلام الى قوله تعالى أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى وكان منه عليه الصلاة والسلام وقفة ما للترتيل أدرج ذلك في تلاوته محاكيا صوته صلى الله تعالى عليه وسلم فظن انه من قوله عليه الصلاة والسلام وليس به انتهى والنظر الذي أشار اليه لايخفى على من أحاط بما قدمناه خبرا وأخذت العناية بيديه وأقبح الاقوال التي رأيناها في هذا الباب وأظهرها فسادا انه صلى الله تعالى عليه وسلم أدخل تلك الكلمة من تلقاء نفسه حرصا على ايمان قومه ثم رجع عنها ويجب على قائل ذلك التوبة كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا وقريب منه ماقيل انها كانت قرآنا منزلا في وصف الملائكة عليهم السلام فلما توهم المشركون انه يريد عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم بها نسخت وأنت تعلم ان تفسير الآية أعني قوله تعالى وما أرسلنا الخ لايتوقف على ثبوت أصل لهذه القصة وأقرب ماقيل في تفسيرها على القول بعدم الثبوت ماقدمناه وقيل هو بعيد صدقوا لكن عن ايهام الاخلال بمقام النبوة ونحو ذلك واستفت قلبك ان كنت ذا قلب سليم هذا وأخرج عبد بن حميد وابن الأنباري في المصاحف عن عمرو بن دينار قال كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقرأ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث فنسخ ولا محدث والمحدثون صاحب يس ولقمان ومؤمن من آل فرعون وصاحب موسى عليه السلام (الملك) أي السلطان القاهر والاستيلاء التام والتصرف على الاطلاق (يومئذ) أي يوم اذ تأتيهم الساعة أو عذابها وقيل أي يوم اذ تزول مريتهم وليس بذلك ومثله ماقيل أي يوم اذ يؤمنون (لله) وحده بلا شريك أصلا بحيث لايكون فيه لاحد تصرف من التصرفات في أمر من الامور لا حقيقة ولا مجازا ولا صورة ولا معنى كما في الدنيا فان للبعض فيها تصرفا صوريا في الجملة والتنوين في اذ عوض عن المضاف اليه واضافة يوم اليه من اضافة العام الى الخاص وهو متعلق بالاستقرار الواقع خبرا وقوله سبحانه (يحكم بينهم) جملة مستأنفة وقعت جواب سؤال نشأ من الاخبار بكون الملك يومئذ لله وضمير الجمع للفريقين المؤمنين والكافرين لذكرهما أولا واشتمال التفصيل عليهما آخرا نعم ذكر الكافرين قبله ربما يوهم تخصيصه بهم كأنه قيل فماذا يصنع سبحانه بالفريقين حينئذ فقيل يحكم بينهم بالمجازاة وجوز أن تكون حالا من الاسم الجليل (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات) وهم الذين لامرية لهم فيما أشير اليه سابقا كيفما كان متعلق الايمان (في جنات النعيم) أي مستقرون في جنات مشتملة على النعم الكثيرة (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) وهم الذين لايزالون في مرية من ذلك وفي متعلق الكفر احتمالات كاحتمالات متعلق الايمان وزيادة وهي احتمال أن يكون متعلقه الآيات والظاهر أن المراد بها الآيات التنزيلية وجوز أن يراد بها الادلة وان يراد بها الاعم ويتحصل مما ذكر خمسة عشر احتمالا في الآية ولعل أولاها ماقرب به العطف الى التأسيس فتأمل والموصول مبتدأ أول وقوله تعالى (فأولئك) مبتدأ ثان وهو اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد المنزلة في الشر والفساد وقوله سبحانه (لهم عذاب) جملة اسمية من مبتدا وخبر مقدم عليه وقعت خبرا للمبتدا الثاني أو لهم خبر له وعذاب مرتفع على الفاعلية بالاستقرار في الجار والمجرور لاعتماده على المبتدا وجملة المبتدا الثاني وخبره خبر للمبتدا الاول وتصديره بالفاء قيل للدلالة على ان تعذيب الكفار بسبب قبائحهم ولذا جيء بأولئك وقيل لهم عذاب بلام الاستحقاق وكان الظاهر في عذاب كما قيل في جنات وجعل تجريد خبر الموصول الاول عنها للايذان بأن اثابة المؤمنين بطريق التفضل لا لايجاب محاسنهم اياها ولا ينافي ذلك قوله تعالى فلهم أجر غير ممنون ونحوه لانها بمقتضى وعده تعالى على الاثابة عليها قد تجعل سببا وقيل جيء بالفاء لان الكلام لخروجه مخرج التفصيل بتقدير أما فكأنه قيل فأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك الخ وليس بشيء لان ذلك يقتضي تقدير أما في قوله تعالى فالذين آمنوا الخ ولا يتسنى فيه لعدم الفاء في الخبر وقوله تعالى (مهين) صفة لعذاب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ولم يتعرض لوصف هؤلاء الكفرة بعمل السيآت كما تعرض لوصف المؤمنين بعمل الصالحات قيل لظهور عدم اتصافهم بغيره أعني العمل الصالح الذي شرعه الله تعالى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام بعد كفرهم وتكذيبهم بالآيات وقيل مبالغة في تهويل أمر الكفر حيث أخبر سبحانه ان للمتصف

به دون عمل السيآت عذابا مهينا ولو تعرض لذلك لافاد أن ذلك العذاب للمتصف بالمجموع فيضعف التهويل والقول بأن المراد من التكذيب بالآيات عمل السيآت أو في الكلام صنعة الاحتباك والاصل فالذين آمنوا وصدقوا بآياتنا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وعملوا السيآت فأولئك لهم عذاب مهين خلاف الظاهر كما لا يخفى (والذين هاجروا في سبيل الله) أي في الجهاد حسبما يلوح به قوله تعالى (ثم قتلوا أو ماتوا) أي في تضاعيف المهاجرة وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد ومحل الموصول الرفع على الابتداء وقوله تعالى (ليرزقنهم الله) جواب لقسم محذوف والجملة خبره على الاصح من جواز وقوع القسم وجوابه خبرا ومن منع اضمر قولا هو الخبر والجملة محكية به وقوله سبحانه (رزقا حسنا) اما مفعول ثان ليرزق على انه من باب النقض والذبح أي مرزوقا حسنا أو مصدر مبين للنوع والمراد به عند بعض ما يكون للشهداء في البرزخ من الرزق ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من مات مرابطا أجرى عليه الرزق وأمن من الفتانين واقرؤا ان شئتم والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا الى قوله تعالى حليم وقد نص سبحانه في آية أخرى على ان الذين يقتلون في سبيل الله تعالى أحياء عند ربهم يرزقون وليس ذلك في تلك الآية الا في البرزخ وقال آخرون المراد به ما لا ينقطع أبدا من نعيم الجنة ورد بأن ذلك لا اختصاص له بمن هاجر في سبيل الله ثم قتل أو مات بل يكون للمؤمنين كلهم وتعقب بأن عدم الاختصاص ممنوع فان تنكير رزقا يجوز أن يكون للتنويع ويختص ذلك النوع بأولئك المهاجرين وقيل المراد تشريفهم وتبشيرهم بهذا الوعد الصادر ممن لا يخلف الميعاد المقترن بالتأكيد القسمي ويكفي ذلك في تفضيلهم على سائر المؤمنين كما في المبشرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفيه نظر وقال الكلبي هو الغنيمة وقال الاصم هو العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا ويرد عليهما انه تعالى جعل هذا الرزق جزاء على قتلهم أو موتهم في تضاعيف المهاجرة في سبيل الله تعالى فلا يصح ان يكون في الدنيا ولعل قائل ذلك يقول انه في الآخرة وفيها تتفاوت مراتب العلم أيضا وظاهر الآية على ما قيل استواء من قتل ومن مات مهاجرا في سبيل الله تعالى في الرتبة وبه أخذ بعضهم وذكر انه لما مات عثمان بن مظعون وأبو سلمة بن عبد الاسد قال بعض الناس من قتل من المهاجرين أفضل ممن مات حتف أنفه فنزلت الآية مسوية بينهم وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن فضالة بن عبيد الانصاري الصحابي انه كان بموضع فمر بجنازتين احداهما قتيل والاخرى متوفى فمال الناس على القتيل في سبيل الله تعالى فقال والله ما أبالي من أي حفرتيهما بعثت اسمعوا كتاب الله تعالى فقال والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا الآية ويؤيد ذلك بما روي عن أنس قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم المقتول في سبيل الله تعالى والمتوفى في سبيل الله تعالى بغير قتل هما في الاجر شريكان فان ظاهر الشركة يشعر بالتسوية وظاهر القول بالتسوية ان المتوفى مهاجرا في سبيل الله تعالى شهيدا كالقتيل وبه صرح بعضهم وفي البحر ان التسوية في الوعد بالرزق الحسن لا تدل على تفضيل في المعطى ولا تسوية فان يكن تفضيل فمن دليل آخر وظاهر الشريعة ان المقتول أفضل انتهى وما تقدم في سبب النزول غير مجمع عليه فقد روي أن طوائف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا يا نبي الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فنزلت واستدل بعضهم بهذا أيضا على التسوية وقال مجاهد نزلت في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون وقاتلوهم وعلى هذا القول ليس المراد من المهاجرة في سبيله تعالى المهاجرة في الجهاد وأيا ما كان فهذا ابتداء كلام غير داخل في حيز التفصيل ويوهم ظاهر كلام بعضهم الدخول وانه تعالى أفرد المهاجرين بالذكر مع دخولهم دخولا أوليا في الذين آمنوا وعملوا الصالحات تفخيما لشأنهم وهو كما ترى (وان الله لهو خير الرازقين) فانه جل وعلا يرزق بغير حساب مع ان ما يرزقه قد لا يقدر عليه أحد غيره سبحانه وان غيره تعالى انما يرزق مما رزقه هو جل شأنه واستدل بذلك على انه قد يقال لغيره تعالى رازق والمراد به معطي والاولى عندي ان لا يطلق رازق على غيره تعالى وان لا يتجاوز عما ورد وأما اسناد الفعل الى غيره تعالى كرزق الامير الجند وارزق فلانا من كذا فهو أهون من

اطلاق رازق ولعله مما لا بأس به وصرح الراغب بان الرزاق لا يقال الا لله تعالى والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وقوله تعالى (ليدخلنهم مدخلا يرضونه) استئناف مقرر لمضمون قوله سبحانه ليرزقنهم الله أو بدل منه مقصود منه تأكيده ومدخلا اما اسم مكان أريد به الجنة كما قال السدى وغيره أو درجات فيها مخصوصة بأولئك المهاجرين كما قيل وقيل هو خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع أو مصدر ميمي وهو على الاحتمال الاول مفعول ثان للادخال وعلى الثاني مفعول مطلق ووصفه بيرضونه على الاحتمال الاول لما انهم يرون اذا أدخلوا مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقيل على الثاني ان رضاهم لما ان ادخالهم من غير مشقة تنالهم بل براحة واحترام وقرأ أهل المدينة مدخلا بالفتح والباقون بالضم (وان الله لعليم) بالذي يرضيهم فيعطيهم اياه أو عليم بأحوالهم وأحوال أعدائهم الذين هاجروا جهادهم (حليم) فلا يعاجل أعداءهم بالعقوبة وبهذا يظهر مناسبة هذا الوصف لما قبله وفيه أيضا مناسبة لما بعد (ذلك) قد حقق أمره (ومن عاقب بمثل ما عوقب به) أي من جازى الجانى بمثل ما جنى به عليه وتسمية ماوقع ابتداء عقابا مع ان العقاب كما قال غير واحد جزاء الجناية لانه يأتي عقبها وهو في الاصل شئ يأتي عقب شئ للمشاكلة أو لان الابتداء لما كان سببا للجزاء أطلق عليه مجازا مرسلا بعلاقة السببية وقال بعض المحققين يجوز أن يقال لا مشاكلة ولا مجاز بناء على ان العرف جار على اطلاقه على ما يعذب به وان لم يكن جزاء جناية ومن موصولة وجوز أن تكون شرطية سد جواب القسم الآتي مسد جوابها والجملة مستأنفة والباء في الموضعين قيل للسبب لا للآلة واليه ذهب أبو البقاء وقال الخفاجي باء بمثل آلية لا سببية لئلا يتكرر مع قوله تعالى به والمنساق الى ذهن القاصر كونها في الموضعين للآلة وفيما ذكره الخفاجي نظر فتأمل (ثم بغي عليه) بالمعاودة الى العقاب (لينصرنه الله) على من بغى عليه لا محالة عند كره للانتقام منه (ان الله لعفو غفور) تعليل للنصرة حيث كانت لمن ارتكب خلاف الاولى من العفو عن الجانى المندوب اليه والمستوجب للمدح عنده تعالى ولم ينظر في قوله تعالى فمن عفا وأصلح فأجره على الله وأن تعفوا أقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور بأن ذلك لانه لا يلوم على ترك الاولى اذا روعى الشريطة وهي عدم العدوان وفيه تعريض بمكان أولية العفو لان ذكر الصفتين يدل على ان هناك شبه جناية واظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار للاشارة الى ان ذلك من مقتضى الالوهية وحمل الجملة على ماذكر أحد أوجه ثلاثة ذكرها الزمخشري في بيان مطابقة ذكر العفو الغفور هذا الموضع وثانيها انه دل بذلك على انه تعالى قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده قال في الكشف فهو أي ان الله الخ على هذا أيضا تعليل للنصرة وان المعاقب يستحق فوق ذلك وانما الاكتفاء بالمثل لمكان عفو الله تعالى وغفرانه سبحانه وفيه ادماج أيضا للحث على العفو وهذا وجه وجيه انتهى وثالثها انه دل بذلك على نفي اللوم على ترك الاولى حسبما قررأولا الا ان الجملة عليه خبر ثان لقوله تعالى من عاقب بمثل ما عوقب به والخبر الآخر قوله تعالى لينصرنه الله فيكون قد أخبر عنه بأنه لا يلومه على ترك العفو وانه ضامن لنصره في اخلاله ثانيا بذلك وجعل ذلك بعضهم من التقديم والتأخير ولا ضرورة اليه وقيل ان العفو ليس لارتكاب المعاقب خلاف الاولى بل لان المماثلة من كل الوجوه متعسرة فيحتاج للعفو عما وقع فيها وليس بذاك ونقل الطيبي عن الامام ان الآية نزلت في قوم مشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا ان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بان يكفوا عن القتال فأبوا فقاتلوهم فنصر المسلمون ووقع في أنفسهم شئ من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى الآية ثم قال فعلى هذا أمر المطابقة ظاهر ويكون أوفق لتأليف النظم وذلك ان لفظة ذلك فصل للخطاب وقوله تعالى ومن عاقب شروع في قصة أخرى لاولئك السادة بعد قوله سبحانه والذين هاجروا الآيتين انتهى وتعقب بان الآية تقتضي ابتداء ثم جزاء ثم بغيا ثم جزاء والقصة لم تدل عليه الا ان يجعل ما بينهم من التعادى معاقبة بالمثل ويجعل البغي مناواتهم اقتتال المسلمين في الشهر الحرام وهو خلاف الظاهر وأما الموافقة لتأليف النظم فعلى ماذكره غيره أبين لانه لما ذكر حال المقتولين منهم والميتين منهم قيل الامر ذلك فيما يرجع الى حال الآخرة وفيما يرجع الى حال الدنيا انهم لهم المنصورون

لانهم بين معاقب وعاف وكلاهما منصوران اما الاول فنصا واما الثانى فمن فحوى الخطاب أعنى مفهوم الموافقة وفيه وعيد شديد للباغى وانه مخذول فى الدارين مسلوك فى قرن من كان فى مرية حتى أتته الساعة أو العذاب انتهى وهو كلام رصين ولا يعكر عليه قولهم انه أتى بذلك للاقتضاب فتأمل وعن الضحاك ان الآية مدنية وهى فى القصاص والجراحات واستدل بها الشافعى على وجوب رعاية المماثلة فى القصاص وعندنا لا قود الا بالسيف كما جاء فى الخبر والمراد به السلاح وخبر من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه لم يصح وبتسليم صحته محمول على السياسة وينبغى أن يعلم ان المعاقبة بالمثل على الاطلاق غير مشروعة فان الرجل قد يعاقب بنحو يا زانى وقد قالوا انه اذا قيل له ذلك فقال لا بل أنت زان حد هو والقائل الاول فليحفظ (ذلك) اشارة الى النصر المدلول عليه بقوله تعالى لننصرنه وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وقيل لعدم ذكر المشار اليه صريحا ومحله الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه (بان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل) والباء فيه سببية والسبب ما دل عليه ما بعد بطريق اللزوم أى ذلك النصر كائن بسبب ان الله تعالى شأنه قادر على تغليب بعض مخلوقاته على بعض والمداولة بين الاشياء المتضادة ومن شأنه ذلك وعبر عن ذلك بادخال أحد الملوين فى الآخر بان يزيد فيه ما ينقص من الآخر كما هو الاوفق بالايلاج أو بتحصيل أحدهما فى مكان الآخر كما قيل لا بان يجعل بين كل نهارين ليلا وبين كل ليلين نهارا كما قد توهم لكونه أظهر المواد وأوضحها أو كائن بسبب انه تعالى خالق الليل والنهار ومصرفهما فلا يخفى ما يجرى فيهما على أيدى عباده من الخير والشر والبغى والانتصار كما قيل وعلى الاول قوله تعالى (وان الله سميع) بكل المسموعات التى من جملتها ما يقول المعاقب (بصير) بكل المبصرات التى من جملتها ما يقع منه من الافعال من تتمة الحكم لا بد منه اذ لا بد للناصر من القدرة على نصر المظلوم ومن العلم بانه كذلك وعلى الثانى هو تتميم وتأكيد والاول أولى وقيل لا يبعد أن يكون المعنى ذلك النصر بسبب تعاقب الليل والنهار وتناوب الازمان والادوار الى أن يجىء الوقت الذى قدره الملك الجبار لانتصار المظلوم وغايته وفيه انه لا محصل له ما لم يلاحظ قدرة الفاعل لذلك وقيل يجوز أن تكون الاشارة الى الاتصاف بالعفو والغفران أى ذلك الاتصاف بسبب انه تعالى لم يؤاخذ الناس بذنوبهم فيجعل الليل والنهار سرمدا فتتعطل المصالح وفيه انه مع كونه لا يناسب السياق غير ظاهر لاسيما اذا لوحظ عطف قوله تعالى وان الله سميع بصير على مدخول الباء فيما قبل نعم الاشارة الى الاتصاف فى قوله تعالى (ذلك بان الله هو الحق) فالمعنى ذلك الاتصاف بكمال القدرة الدال عليه قوله تعالى يولج الليل فى النهار الخ وكمال العلم الدال عليه سميع بصير بسبب ان الله تعالى الواجب لذاته الثابت فى نفسه وحده فان وجوب وجوده ووحدته يستلزمان أن يكون سبحانه هو الموجد لسائر المصنوعات ولا بد فى ايجاده لذلك حيث كان على ابدع وجه وأحكمه من كمال العلم على ما بين فى موضعه وقيل ان وجوب الوجود وحده متكفل بكل كمال حتى الوحدة أو المعنى ذلك الاتصاف بسبب ان الله تعالى الثابت الالهية وحده ولا يصلح لها الا من كان كامل القدرة كامل العلم (وان ما يدعون من دونه) الها (هو الباطل) أى المعدوم فى حد ذاته أو الباطل الالهية والحصر يحتمل أن يكون غير مراد وانما جىء به للمشاكلة ويحتمل أن يكون مرادا على معنى ان جميع ما يدعون من دونه هو الباطل لا بعضه دون بعض وقيل هو باعتبار كمال بطلانه وزيادة هو هنا دون ما فى سورة لقمان من نظير هذه الآية لان ما هنا وقع بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين ولهذا أيضا زيدت اللام فى قوله تعالى الآتى وان الله لهو الغنى الحميد دون نظيره فى تلك السورة ويمكن أن يقال تقدم فى هذه السورة ذكر الشيطان فلهذا ذكرت هذه المؤكدات بخلاف سورة لقمان فانه لم يتقدم ذكر الشيطان هنالك بنحو ما ذكر ههنا قاله النيسابورى ويجوز أن يكون زيادة هو فى هذا الموضع لان المعلل فيه أزيد منه فى ذلك الموضع فتأمل (وان الله هو العلى) على جميع الاشياء (الكبير) عن أن يكون له سبحانه شريك لا شىء أعلى منه تعالى شأنا وأكبر سلطانا وقرأ الحسن وان ما بكسر الهمزة وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو بكر تدعون بالتاء على خطاب المشركين وقرأ مجاهد واليمانى وموسى الاسوارى يدعون بالياء التحتية مبنيا للمفعول على ان الواو لما فانه عبارة عن الآلهة وأمر التعبير عنها بما ثم ارجاع ضمير العقلاء اليها ظاهر فلا تغفل (ألم تر ان الله أنزل من السماء) أى من جهة العلو (ماء) أى

ألم تعلم ذلك وجوز كون الرؤية بصرية تظر الماء المنزل والاستفهام للتقرير وقوله تعالى (فتصبح الارض مخضرة)
أي فتصير وقيل تصبح على حقيقتها والحكم بالنظر الى بعض الاماكن تمطر السماء فيها ليلا فتصبح الارض مخضرة
والاول أولى عطف على أنزل والفاء مغنية عن الرابط فلا حاجة الى تقدير بانزاله والتعقيب عرفي أو حقيقي وهو
اما باعتبار الاستعداد التام للاخضرار أو باعتباره نفسه وهو كما ترى وجوز أن تكون الفاء لمحض السبب فلا تعقيب
فيها والعدول عن الماضي الى المضارع لافادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح
وأغدو شاكراله ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع أولاستحضار الصورة البديعة ولم ينصب الفعل في جواب
الاستفهام هنا في شيء من القرا آت فيما نعلم وصرح غير واحد بامتناعه ففي البحر انه يمتنع النصب هنا لان النفي اذا
دخل عليه الاستفهام وان كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى
قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى وكذلك في الجواب بالفاء اذا أجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب
فاذا قلت ما تأتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تأتينا محدثا انما تأتينا ولا تحدث ويجوز أن يكون المعنى انك لا تأتينا
فكيف تحدثنا فالحديث منتف في الحالتين والتقرير باداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت مادخلته
همزة الاستفهام وينفي الجواب فيلزم من ذلك هنا اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المراد وأيضا جواب
الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام شرط وجزاء ولا يصح أن يقال هنا ان تر انزال الماء تصبح الارض مخضرة لان
خضرارها ليس مترتبا على علمك أو رؤيتك انما هو مترتب على الانزال انتهى والى انعكاس المعنى على تقدير النصب
ذهب الزمخشري حيث قال لو نصب الفعل جوابا للاستفهام لأعطى ما هو عكس الغرض لان معناه اثبات
الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار لكن تعقبه صاحب الفرائد حيث قال لا وجه لما ذكره صاحب
الكشاف ولا يلزم المعنى الذي ذكر بل يلزم من نصبه أن يكون مشاركا لقوله تعالى ألم تر تابعا له ولم يكن تابعا لأنزل
ويكون مع ناصبه مصدرا معطوفا على المصدر الذي تضمنه ألم تر والتقدير ألم تكن لك رؤية انزال الماء من السماء
واصباح الارض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد أن يكون اصباح الارض مخضرة بانزال الماء فيكون
حصول اخضرار الارض تابعا للانزال معطوفا عليه انتهى وفيه بحث وقال صاحب التقريب في ذلك ان النصب
بتقدير ان وهو علم للاستقبال فيجعل الفعل مترقبا والرفع جزم باخباره وتلخيصه ان الرفع جزم باثباته والنصب ليس
جزما باثباته لأنه جزم بنفيه ولا يخفى انه ان صح في نفسه لا يطابق مغزى الزمخشري وعلل أبو البقاء امتناع النصب
بأمرين أحدهما انتفاء سببية المستفهم عنه لما بعد الفاء كما تقدم عن البحر والثاني ان الاستفهام المذكور بمعنى الخبر
فلا يكون له جواب والى هذا ذهب الفراء فقال ألم تر خبر كما تقول في الكلام اعلم أن الله تعالى يفعل كذا فيكون كذا
وقال سيبويه وسألته يعني الخليل عن قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فقال هذا
واجب وهو تنبيه كأنك قلت أتسمع وفي النسخة الشرقية من الكتاب انتبه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا
وقال بعض المتأخرين يجوز أن يعتبر تسبب الفعل عن النفي ثم يعتبر دخول الاستفهام التقريري فيكون المعنى
حصل منك رؤية انزال الله تعالى الماء فاصباح الارض مخضرة لان الاستفهام المذكور الداخل على النفي يكون في
معنى نفي النفي وهو اثبات فان قلت الرؤية لا تكون سببا لا نفيا ولا اثباتا للاخضرار قلت الرؤية مقحمة والمقصود
هو الانزال أو هي كناية عنه لانها تلزمه مع انه يكفي التشبيه بالسبب كما نص عليه الرضي في ما تأتينا فتحدثنا في أحد
اعتباريه واختاره هذا في الاستدلال على عدم جواز النصب ان النصب مخلص المضارع للاستقبال اللائق
بالجزائية على ما قرر في علم النحو ولا يمكن ذلك في الآية الكريمة كما ترى وبالجملة ان الذي عليه المحققون ان من جوز
النصب هنا لم يصب وان المعنى المراد عليه ينقلب وقرئ مخضرة بفتح الميم وتخفيف الضاد مثل مبقلة ومجزرة أي ذات
خضرة (ان الله لطيف) أي متفضل على العباد بايصال منافعهم اليهم برفق ومن ذلك انزال الماء من السماء
واخضرار الارض بسببه (خبير) أي عليم بدقائق الامور ومنها مقادير مصالح عباده وقال ابن عباس لطيف بارزاق
عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وقال مقاتل لطيف باستخراج النبات خبير بكيفية خلقه وقال الكلبي لطيف

بافعاله خبيربأعمال عباده وقال ابن عطية اللطيف هو المحكم للامور برفق ونقل الآمدى انه العالم بالخفيات وأنت تعلم انه المعنى المشهور للخبير وفسره بعضهم بالخبر ولا يناسب المقام كتفسير اللطيف بمالا تدركه الحاسة (له مافى السموات ومافى الارض) خلقا وملكا وتصرفا فاللام للاختصاص التام (وان الله لهو الغنى) الذى لا يفتقر الى شئ أصلا (الحميد) الذى حمده بصفاته وافعاله جميع خلقه قالا أو حالا (ألم تر أن الله سخر لكم مافى الارض) أى جعل مافيها من الاشياء مذللة لكم معدة لمنافعكم تتصرفون فيها كيف شئتم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لمامر غيرمرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر (والفلك) بالنصب واسكان اللام وقرأ ابن مقسم والكسائى عن الحسن بضمها وهو معطوف على ماعطف الخاص على العام تنبيها على غرابة تسخيرها وكثرة منافعها وجوز أن يكون عطفا على الاسم الجليل وقوله تعالى (تجرى فى البحر بامره) على الاول حال منه وعلى الثانى خبر لان وتكون الواو قد عطفت الاسم على الاسم والخبر على الخبر وهو خلاف الظاهر وفى البحر هو اعراب بعيد عن الفصاحة وقرأ السلمى والاعرج وطلحة وأبو حيوة والزعفرانى والفلك بالرفع على الابتداء ومابعده خبره والجملة مستأنفة وجوز أن تكون حالية وقيل يجوز أن يكون الرفع بالعطف على محل ان مع اسمها وهو على طرز العطف على الاسم (ويمسك السماء أن تقع على الارض) أى عن ان تقع عليها فالكلام على حذف حرف الجر وان ومابعدها فى تأويل مصدر منصوب أو مجرور على القولين المشهورين فى ذلك وجعل بعضهم ذلك فى موضع المفعول لاجله بتقدير كراهة ان تقع عند البصريين والكوفيون يقدرون لئلا تقع وقال أبو حيان الظاهر أن أن تقع فى موضع نصب بدل اشتمال من السماء أى ويمنع وقوع السماء على الارض ورد بان الامساك بمعنى اللزوم يتعدى بالباء وبمعنى الكف بعن وكذا بمعنى الحفظ والبخل كما فى تاج المصادر وأما بمعنى المنع فهو غير مشهور وتعقب بانه ليس بشئ لانه مشهور مصرح به فى كتب اللغة قال الراغب يقال أمسكت عنه كذا أى منعته قال تعالى هل هن ممسكات رحمته وكنى عن البخل بالامساك انتهى وصرح به الزمخشرى والبيضاوى فى تفسير قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا نعم الاظهر هو الاعراب الاول والمراد بامساكها عن الوقوع على الارض حفظ تماسكها بقدرته تعالى بعد أن خلقها متماسكة آنافا آنا وعدم تعلق ارادته سبحانه بوقوعها قطعا قطعا وقيل امساكه تعالى اياها عن ذلك بجعلها محيطة لاثقيلة ولاخفيفة وهذا مبنى على اتحاد السماء والفلك وعلى قول الفلاسفة المشهور بأن الفلك لاثقيل ولاخفيف وبنوا ذلك على زعمهم استحالة قبوله الحركة المستقيمة وفرعوا عليه انه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس واستدلوا على استحالة قبوله الحركة المستقيمة بما أبطله المتكلمون فى كتبهم والمعروف من مذهب سلف المسلمين ان السماء غير الفلك وان لها أطيطا لقوله عليه الصلاة والسلام أطت السماء وحق لها ان تئط مافيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم أو ساجد وانها ثقيلة محفوظة عن الوقوع بمحض ارادته سبحانه وقدرته التى لا يتعاصاها شئ لا لاستمساكها بذاتها وذكر بعض المتكلمين لنفى ذلك انها مشاركة فى الجسمية لسائر الاجسام القابلة للميل الهابط فتقبله كقبول غيرها وللبحث فيه على زعم الفلاسفة مجال والتعبير بالمضارع لافادة الاستمرار التجددى أى يمسكها آنافا آنا من الوقوع (الا باذنه) أى بمشيئته والاستثناء مفرغ من أعم الاسباب وصح ذلك فى الموجب قيل لصحة ارادة العموم أو لكون يمسك فيه معنى النفى أى لا يتركها تقع بسبب من الاسباب كتزيد مرور الدهور عليها وكثقلها بمافيها الا بسبب مشيئته وقوعها وقيل استثناء من أعم الاحوال أى لا يتركها تقع فى حال من الاحوال الا فى كونها ملتبسة بمشيئته تعالى ولعل ماذكرناه أظهر وفى البحر ان الجار والمجرور متعلق بتقع وقال ابن عطية يحتمل أن يتعلق بيمسك لان الكلام يقتضى بغير عمد ونحوه فكأنه أراد الا باذنه فبه يمسكها ولو كان كما قال لكان التركيب بدون الا انتهى ولعمرى ان ماقاله ابن عطية لايقوله من له أدنى روية كما لا يخفى ثم انه لادلالة فى الآية على وقوع الاذن بالوقوع وقيل فيها اشارة الى الوقوع وذلك يوم القيامة فان السماء فيه تنشق وتقع على الارض وأنا ليس فى ذهنى من الآيات أو الاخبار ماهو صريح فى وقوع السماء على الارض فى ذلك اليوم وانما هى صريحة فى المور والانشقاق والطى والتبدل وكل ذلك لايدل على الوقوع على الارض فضلا عن أن يكون صريحا فيه

والظاهر أن المراد بالسماء جنسها الشامل للسموات السبع ويؤيده ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال اذا أتيت سلطانا مهيبا تخاف ان يسطو بك فقل الله أكبر الله أكبر من خلقه جميعا الله أكبر مما أخاف وأحذر أعوذ بالله الذي لا اله الا هو الممسك السموات السبع ان يقعن على الارض الا باذنه من شر عبدك فلان وجنوده وأتباعه وأشياعه من الجن والانس الهي كن لي جارا من شرهم جل ثناؤك وعز جارك وتبارك اسمك لا اله غيرك ثلاث مرات والظاهر أيضا ان مساق الآية للامتنان لا للوعيد كما جوزه بعضهم ويؤيد ذلك قوله تعالى (ان الله بالناس لرؤف رحيم) حيث سخر لهم ما سخر ومن عليهم بالامن مما يحول بينهم وبين الانتفاع به من وقوع السماء على الارض وقيل حيث هيأ لهم أسباب معايشهم وفتح عليهم أبواب المنافع وأوضح لهم مناهج الاستدلال بالآيات التكوينية والتنزيلية وجعل الجملة تعليلية لما في ضمن ألم تر أن الله سخر الخ أظهر فيما قلنا والرأفة قيل ما تقتضي درأ المضار والرحمة قيل ما تقتضي جلب المصالح ولكون درء المضرة أهم من جلب المصلحة قدم رؤف على رحيم وفي كل مما امتن به سبحانه درء وجلب نعم قيل امساك السماء عن الوقوع أظهر في الدرء ولتأخيره وجه لا يخفى وقال بعضهم الرأفة أبلغ من الرحمة وتقديم رؤف للفاصلة وذهب جمع الى ان الرحمة أعم ولعله الظاهر وتقديم بالناس للاهتمام وقيل للفاصلة والفصل بين الموضعين مما لا يستحسن (وهو الذي أحياكم) بعد أن كنتم جمادا عناصر ونطفا حسبما فصل في مطلع السورة الكريمة (ثم يميتكم) عند مجيء آجالكم (ثم يحييكم) عند البعث (ان الانسان لكفور) أي جحود بالنعم مع ظهورها وهذا وصف للجنس بوصف بعض أفراده وقيل المراد بالانسان الكافر وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد وعن ابن عباس أيضا انه قال هو الاسود بن عبد الاسد وأبو جهل وأبي بن خلف ولعل ذلك على طريق التمثيل (لكل أمة) كلام مستأنف جيء به لزجر معاصريه عليه الصلاة والسلام من أهل الاديان السماوية عن منازعته عليه الصلاة والسلام ببيان حال ما تمسكوا به من الشرائع واظهار خطئهم في النظر أي لكل أمة معينة من الامم الخالية والباقية (جعلنا) وضعنا وعينا (منسكا) أي شريعة خاصة وتقديم الجار والمجرور على الفعل للقصر لا لامة أخرى منهم والكلام نظير قولك لكل من فاطمة وزينب وهند وحفصة أعطيت ثوبا خاصا اذا كنت أعطيت فاطمة ثوبا أحمر وزينب ثوبا أصفر وهندا ثوبا أسود وحفصة ثوبا أبيض فانه بمعنى لفاطمة أعطيت ثوبا أحمر لا لاخرى من اخواتها ولزينب أعطيت ثوبا أصفر لا لاخرى منهن وهكذا وحاصل المعنى هنا عينا كل شريعة لامة معينة من الامم بحيث لا تتخطى أمة منهم شريعتها المعينة لها الى شريعة أخرى لا استقلالا ولا اشتراكا وقوله تعالى (هم ناسكوه) صفة لمنسكا مؤكدة للقصر والضمير لكل أمة باعتبار خصوصها أي تلك الامة المعينة ناسكون به وعاملون لا أمة أخرى فالامة التي كانت من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام منسكهم ما في التوراة هم عاملون به لا غيرهم والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام الى مبعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منسكهم ما في الانجيل هم عاملون به لا غيرهم وأما الامة الموجودة عند مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن بعدهم من الموجودين الى يوم القيامة فهم أمة واحدة منسكهم ما في القرآن ليس الا والفاء في قوله سبحانه (فلا ينازعنك في الامر) أي أمر الدين لترتيب النهي على ما قبلها فان تعيينه تعالى لكل أمة من الامم التي من جملتها أمته عليه الصلاة والسلام شريعة مستقلة بحيث لا تتخطى أمة منهم ما عين لها موجب لطاعة هؤلاء له صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم منازعتهم اياه في أمر الدين زعما منهم ان شريعتهم ما عين لآبائهم مما في التوراة والانجيل فان ذلك شريعة لمن مضى قبل انتساخه وهؤلاء أمة مستقلة شريعتهم ما في القرآن فحسب والظاهر ان المراد نهيهم حقيقة عن النزاع في ذلك واختار بعضهم كونه كناية عن نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن الالتفات الى نزاعهم المبني على زعمهم المذكور لانه أنسب بقوله تعالى الآتي وادع الخ وأمر الانسبية عليه ظاهر الا انه في نفسه خلاف الظاهر وقال الزجاج هو نهي له عليه الصلاة والسلام عن منازعتهم كما تقول لا يضارنك زيد أي لا تضارنه وذلك بطريق الكناية وهذا انما يجوز على ما قيل وبحث فيه في باب المفاعلة للتلازم فلا يجوز في مثل لا يضربنك زيد أن تريد لا تضربنه وتعقب بأنه لا يساعده المقام وقرئ فلا ينازعنك بالنون الخفيفة وقرأ أبو مجلز ولاحق بن حميد فلا ينزعنك بكسر

الزاي على انه من النزع بمعنى الجذب كما في البحر والمعنى كما قال ابن جنى فلا يستخفنك عن دينك الى أديانهم فتكون
بصورة المنزوع عن شئ الى غيره وفي الكشاف ان المعنى اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يجذبوك ليزيلوك عنه
والمراد زيادة التثبيت له عليه الصلاة والسلام بما يهيج حميته ويلهب غضبه لله تعالى ولدينه ومثله كثير في القرآن
وقال الزجاج هو من نازعته فنزعته أنزعه أي غلبته فالمعنى لا يغلبنك في المنازعة والمراد بها منازعة الجدال
يعني ان ذلك من باب المغالبة لكن أنت تعلم انها عند الجمهور تقال في كل فعل فاعلته ففعلته أفعله بضم العين
ولا تكسر الا شذوذا وزعم الكسائي وردها لعلماء انما كان عينه أو لامه حرف حلق لا يضم بل يترك على
ما كان عليه فيكون ما هنا على توجيه الزجاج شاذا عند الجمهور وقال سيبويه كما في المفصل وليس في كل شئ
يكون هذا أي باب المغالبة ألا ترى أنك تقول (١) نازعني فنزعته استغنى عنه بغلبته ثم ان المراد من لا يغلبنك
في المنازعة لا تقصر في منازعتهم حتى يغلبوك فيها وفيه مبالغة في التثبيت فليس هناك نهى له صلى الله تعالى عليه
وسلم عن فعل غيره هذا وما ذكرنا من تفسير المنسك بالشريعة هو رواية عطاء عن ابن عباس واختاره القفال وقال
الامام هو الاقرب وقيل هو مصدر بمعنى النسك أي العبادة قال ابن عطية يعطى ذلك هم ناسكوه وقيل هو اسم زمان
وقيل اسم مكان وكان الظاهر ناسكون فيه الا انه اتسع في ذلك وقال مجاهد هو الذبح وأخرج ذلك الحاكم
وصححه والبيهقي في الشعب عن علي بن الحسن رضي الله تعالى عنهما وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما وعبد بن حميد عن عكرمة وجعل ضمير ينازعنك للمشركين والامر المتنازع فيه أمر الذبائح لما ذكر
من ان الآية نزلت بسبب قول الخزاعيين بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان ويزيد بن خنيس للمؤمنين مالكم تأكلون
ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله تعالى ومنهم من اقتصر على جعل محل النزاع أمر النسائك وجعله عبارة عن قول
الخزاعيين المذكور وتعقبه شيخ الاسلام بانه مما لا سبيل اليه أصلا كيف لا وانه يستدعي ان يكون أكل
الميتة وسائر ما يدين به المشركون من الاباطيل من المناسك التي جعلها الله تعالى لبعض الامم ولا يرتاب في بطلانه
عاقل وأجيب بان المعنى عليه لا ينازعنك المشركون في أمر النسائك فانه لكل أمة شريعة شرعناها وأعلمناك بها
فكيف ينازعون بما ليس له عين ولا أثر فيها وقيل المعنى عليه لا تلتفت الى نزاع المشركين في أمر الذبائح فانا
جعلنا لكل أمة من أهل الاديان ذبحا هم ذابحوه وحاصله لا تلتفت الى ذلك فان الذبح شرع قديم للامم غير مختص
بأمتك وهذا مما لا شك في صحته ومن قال بصحة الآثار وعض عليها بالنواجذ لا يكاد يجد أولى منه في بيان
حاصل الآية على ما تقتضيه ومن لم يكن كذلك ورأى ان الآية متى احتملت معنى جزلا لا محذور فيه قيل به وان
لم يذكره أحد من السلف فعليه بما ذكرناه أولا في تفسير الآية. وأيا ما كان فالظاهر أنه انما لم تعطف هذه الجملة كما
عطف قوله تعالى ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا الخ لضعف الجامع بينها وبين ما تقدمها من الآيات بخلاف
ذلك وفي الكشف بيانا لكلام الكشاف في توجيه العطف هناك وتركه هنا ان الجامع هناك قوي مقتض للعطف
فان قوله تعالى لكم فيها أي في الشعائر منافع دينية ودنيوية كوجوب نحرها منتهية الى البيت العتيق
كالاعادة لما في قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات الا ان فيه تخصيصا بالمخاطبين فعطف
عليه ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكر لتتم الاعادة والغرض من هذا الاسلوب ان يبين انه شرع قديم وانه لم يزل متضمنا
لمنافع جليلة في الدارين وأما فيما نحن فيه فأين حديث النسائك من حديث تعداد الآيات والنعم الدالة على كمال العلم
والقدرة والحكمة والرحمة ولعمري ان شرعية النسائك لكل أمة وان كانت من الرحمة والنعمة لكن النظر الى
المجانسة بين النعم وما سيق له الكلام فالحالة مقتضية للقطع وذكره ههنا لهذه المناسبة على نحو خفي ضيق انتهى
وهو حسن وظاهره تفسير النسك بالذبح وذكر الطيبي ان ما تقدم عطف على قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله الخ
وهو من تتمة الكلام مع المؤمنين أي الامر ذلك والمطلوب تعظيم شعائر الله تعالى وليس هذا مما يختص بكم اذ كل أمة
مخصوصة بنسك وعبادة وهذه الآية مقدمة نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عما يوجب نزاع القوم تسلية له

---

(١) قيل ان ذلك في الاشهر فليحفظ اه منه

ولتعظيم لامره حيث جعل أمره منسكا ودينا يعني شأنك وشأن أمثالك من الانبياء والمرسلين عليهم السلام ترك المنازعة مع الجهال وتمكينهم من المناظرة المؤدية الى النزاع وملازمة الدعوة الى التوحيد أو لكل أمة من الامم الخالية المعاندة جعلنا طريقا ودينا هم ناسكوه فلا ينازعنك هؤلاء المجادلة سمى دأبهم نسكا لايجابهم ذلك على أنفسهم واستمرارهم عليه تهكما بهم ومسلاة لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كان يلقى منهم وأما اتصاله بما سبق من الآيات فان قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه يوجب القلع عن انذار القوم والاياس منهم ومتاركتهم والآيات المتخللة كالتأكيد لمعنى التسلية فجيء بقوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك تحريضا له عليه الصلاة والسلام على التأسي بالانبياء السالفة في متاركة القوم والامساك عن مجادلتهم بعد الاياس من ايمانهم ونصره قوله تعالى الله يحكم بينهم يوم القيامة فالربط على طريقة الاستئناف وهو أقوى من الربط اللفظي والذى يدور عليه قطب هذه السورة الكريمة الكلام في مجادلة القوم ومعانديهم والنعي عليهم بشدة شكيمتهم ألا ترى كيف افتتحها بقوله سبحانه ومن الناس من يجادل في الله وكررها وجعلها أصلا للمعنى المهتم به وكلما شرع في أمر كرّ اليه تثبيتا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومسلاة لصدره الشريف عليه الصلاة والسلام فلا يقال ان هذه الآية واقعة مع أباعد عن معناها انتهى ولعمرى انه أبعد عن ربوع التحقيق وفسر الآية الكريمة بما لا يليق وقد تعقب في الكشف اتصاله بما ذكر بانه لا وجه له فقد تحلل ما لا يصلح لتأكيد معنى التسلية المذكورة أعني قوله تعالى ومن عاقب الآيات لاسيما على ما آثره من جعلها في المقاتلين في الشهر الحرام ولو سلم فلا مدخل للاستئناف وهو تمهيد لما بعده أعني قوله تعالى فلا ينازعنك الخ وأما قوله والذى يدور عليه الخ فهو مسلم وهو عليه لا له فتأمل والله تعالى الموفق للصواب (وادع) أى وادع هؤلاء المنازعين أو الناس كافة على انهم داخلون فيهم دخولا أوليا (الى ربك) الى توحيده وعبادته حسبما بين في منسكهم وشريعتهم (انك لعلى هدى) أى طريق موصل الى الحق ففيه استعارة مكنية وتخييلية اعلى وقوله تعالى (مستقيم) أى سوى أو أحدهما تخييل والآخر ترشيح ثم المراد بهذا الطريق اما الدين والشريعة أو أدلتها والجملة استئناف في موضع التعليل (وان جادلوك) في أمر الدين وقد ظهر الحق ولزمت الحجة (فقل) لهم على سبيل الوعيد (الله أعلم بما تعملون) من الاباطيل التي من جملتها المجادلة فيجازيكم عليها وهذا ان أريد به الموادعة كما جزم به أبو حيان فهو منسوخ بآية القتال (الله يحكم بينكم) تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم والخطاب عام للفريقين المؤمنين والكافرين وليس مخصوصا بالكافرين كالذى قبله ولا داخلا في حيز القول وجوز أن يكون داخلا فيه على التغليب أى الله يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين (يوم القيامة) بالثواب والعقاب كما فصل في الدنيا بثبوت حجج المحق دون المبطل (فيما كنتم فيه تختلفون) أى من أمر الدين وقيل الجدال والاختلاف في أمر الذبائح ومعنى الاختلاف ذهاب كل الى خلاف ما ذهب اليه الآخر (ألم تعلم) استئناف مقرر لمضمون ما قبله والاستفهام للتقرير أى قد علمت (ان الله يعلم ما في السماء والارض) فلا يخفى عليه شيء من الاشياء التي من جملتها أقوال الكفرة وأعمالهم (ان ذلك) أى ما في السماء والارض (في كتاب) هو كما روى عن ابن عباس اللوح المحفوظ وذكر رضي الله تعالى عنه ان طوله مسيرة مائة عام وانه كتب فيه ما هو كائن في علم الله تعالى الى يوم القيامة وأنكر ذلك أبو مسلم وقال المراد من الكتاب الحفظ والضبط أى ان ذلك محفوظ عنده تعالى والجمهور على خلافه والمراد من الآية أيضا تسليته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل ان الله يعلم الخ فلا يهمنك أمرهم مع علمنا به وحفظنا له (ان ذلك) أى ما ذكر من العلم والاحاطة بما في السماء والارض وكتبه في اللوح والحكم بينكم وقيل ذلك اشارة الى الحكم فقط وقيل الى العلم فقط وقيل الى كتب ذلك في اللوح ولعل كونه اشارة الى الثلاثة بتأويل ما ذكر أولى (على الله يسير) فان علمه وقدرته جل جلاله مقتضى ذاته فلا يخفى عليه شيء ولا يعسر عليه مقدور وتقديم الجار والمجرور لمناسبة رؤس الآى أو للقصر أى يسير عليه جل وعلا لا على غيره (ويعبدون من دون الله) حكاية لبعض أباطيل المشركين وأحوالهم الدالة على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم وهي بناء أمرهم على غير مبني دليل سمعي أو عقلي واعراضهم عما ألقي اليهم من سلطان بين هو أساس الدين أى يعبدون متجاوزين عبادة الله تعالى (ما لم ينزل به) أى بجواز عبادته

(سلطانا) أى حجة والتنكير للتقليل وهذا اشارة الى الدليل السمعى الحاصل من جهة الوحى وقوله سبحانه (وماليس لهم به علم) اشارة الى الدليل العقلى أى ماليس لهم بجواز عبادته علم من ضرورة العقل أو استدلاله والحاصل يعبدون من دون الله مالادليل من جهة السمع ولامن جهة العقل على جواز عبادته وتقديم الدليل السمعى لان الاستناد فى أكثر العبادات اليه مع ان التمسك به فى هذا المقام ارجى فى الخلاص ان حصل لوم من التمسك بالدليل العقلى وان شككت فارجع الى نفسك فيما اذا الامك شخص على فعل فانك تجدها مائلة الى الجواب بانى فعلت كذا لانك أخبرتنى برضاك بان أفعله أكثر من ميلها الى الجواب بانى فعلته لقيام الدليل العقلى وهو كذا على رضاك به وانكار ذلك مكابرة وقد يقال انما قدم هنا مايشير الى الدليل السمعى لانه اشارة الى دليل سمعى يدل على جواز تلك العبادة منزل من جهته تعالى غير مقيد بقيد بخلاف مايشير الى الدليل العقلى فان فيه اشارة الى دليل عقلى خاص بهم وحاصله ان التقديم والتأخير للاطلاق والتقييد وان لم يكونا الشئ واحدا فافهم وقال العلامة الطيبى فى اختصاص الدليل السمعى بالسلطان والتنزيل ومقابله بالعلم دليل واضح على ان الدليل السمعى هو الحجة القاطعة وله القهر والغلبة وعند ظهوره تضمحل الآراء وتتلاشى الاقيسة ومن عكس ضل الطريق وحرم التوفيق وبقى متزلزلا فى ورطات الشبه وان شئت فانظر الى التنكير فى سلطانا وعلم وقسمهما على قول الشاعر

له حاجب فى كل أمر يشينه * وليس له عن طالب العرف حاجب

لتعلم الفرق الى آخر ماقال ومنه يعلم وجه للتقديم واحتمال آخر فى تنوين سلطانا غير ماقدمنا وظاهره ان الدليل السمعى يفيد اليقين مطلقا وانه مقدم على الدليل العقلى ومذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة انه لايفيد اليقين مطلقا لتوقف ذلك على أمور كلها ظنية فتكون دلالته أيضا ظنية لان الفرع لايزيد على الاصل فى القوة والحق انه قد يفيد اليقين فى الشرعيات دون العقليات بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات وذكر الفاضل الرومى فى حواشيه على شرح المواقف بعد بحث ان الحق انه قد يفيد اليقين فى العقليات أيضا وأما انه مقدم على الدليل العقلى فالذى عليه علماؤنا خلافه وانه متى عارض الدليل العقلى الدليل السمعى وجب تأويل الدليل السمعى الى مالا يعارضه الدليل العقلى اذ لايمكن العمل بهما ولا بنقيضيهما وتقديم السمع على العقل ابطال للاصل بالفرع وفيه ابطال الفرع واذا أدى اثبات الشئ الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وكان باطلا لكن ظاهر كلام محيى الدين بن العربى قدس سره فى مواضع من فتوحاته القول بانه مقدم ومن ذلك قوله فى الباب الثلثمائة والثمانية والخمسين من أبيات

كل علم يشهد الشرع له * هو علم فبه فلتعتصم

واذا خالفه العقل فقل * طورك الزم مالكم فيه قدم

وقوله فى الباب الاربعمائة والاثنين والسبعين

على السمع عولنا فكنا أولى النهى * ولاعلم فيما لايكون عن السمع

الى غير ذلك وهو كأكثر كلامه من وراء طور العقل (وماللظالمين) أى ومالهم الا انه عدل الى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم مع تعليل الحكم به وجوز ان لايكون هناك عدول والمراد مايعمهم وغيرهم ودخولهم أولى ومن فى قوله تعالى (من نصير) سيف خطيب والمراد نفى أن يكون لهم بسبب ظلمهم من يساعدهم فى الدنيا بنصرة مذهبهم وتقرير رأيهم ودفع مايخالفه وفى الآخرة بدفع العذاب عنهم (واذا تتلى عليهم آياتنا) عطف على يعبدون ومابينهما اعتراض وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى وقوله تعالى (بينات) حال من الآيات أى واضحات الدلالة على العقائد الحقة والاحكام الصادقة أو على بطلان ماهم عليه من عبادة غير الله تعالى (تعرف فى وجوه الذين كفروا) أى فى وجوههم والعدول على نحو ماتقدم والخطاب اما لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لمن يصح أن يعرف كائنا من كان (المنكر) أى الانكار على انه مصدر ميمى والمراد علامة الانكار أو الامر المستقبح من التجهم والبسور والهيئات الدالة على مايقصدونه وهو الانسب بقوله تعالى (يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا) أى يثبون ويبطشون بهم من فرط الغيظ والغضب لاباطيل أخذوها تقليدا ولايخفى مافى ذلك من الجهالة العظيمة وكان المراد انهم طول

دهرهم يقاربون ذلك والا فقد سطوا في بعض الاوقات ببعض الصحابة التالين كما في البحر والجملة في موقع الحال من
المضاف اليه وجوز أن يكون من الوجوه على ان المراد بها أصحابها وليس بالوجه وقرأ عيسى بن عمر يعرف بالبناء
للمفعول المنكر بالرفع (قل) على وجه الوعيد والتقريع (أفأنبئكم) أي أخاطبكم أو أتسمعون فأخبركم (بشر من
ذلكم) الذي فيكم من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الضجر بسبب ما تلى عليكم (النار) أي
هو أو هي النار على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ما هو وقيل هو مبتدأ خبره قوله تعالى
(وعدها الله الذين كفروا) وهو على الوجه الاول جملة مستأنفة وجوز أن يكون خبرا بعد خبر وقرأ ابن أبي عبلة
وابراهيم بن يوسف عن الاعشى وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما النار بالنصب على الاختصاص وجملة وعدها الخ
مستأنفة أو حال من النار بتقدير قد أو بدونه على الخلاف ولم يجوزوا في قراءة الرفع الحالية على الاعراب الاول
اذ ليس في الجملة ما يصح عمله في الحال وجوز في النصب أن يكون من باب الاشتغال وتكون الجملة حينئذ مفسرة وقرأ
ابن أبي اسحق وابراهيم بن نوح عن قتيبة النار بالجر على الابدال من شر وفي الجملة احتمالا الاستئناف والحالية
والظاهر معنى أن يكون الضمير في وعدها هو المفعول الثاني والاول الموصول أي وعد الذين كفروا اياها والظاهر
لفظا أن يكون المفعول الاول والثاني الموصول كأن النار وعدت بالكفار لتأكلهم (وبئس المصير) النار (يا أيها
الناس ضرب مثل) أي بين لكم حال مستغربة أو قصة بديعة رائقة حقيقة بان تسمى مثلا وتسير في الامصار
والاعصار وعبر عن بيان ذلك بلفظ الماضي لتحقق الوقوع ومعنى المثل في الاصل المثل ثم خص بما شبه بمورده من
الكلام فصار حقيقة ثم استعير لما ذكر وقيل المثل على حقيقته وضرب بمعنى جعل أي جعل الله سبحانه شبه في استحقاق
العبادة وحكى ذلك عن الاخفش والكلام متصل بقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا (فاستمعوا له)
أي للمثل نفسه استماع تدبر وتفكر أو لاجله ما أقول فقوله تعالى (ان الذين تدعون من دون الله) الى آخره بيان
للمثل وتفسير له على الاول وتعليل لبطلان جعلهم معبوداتهم الباطلة مثلا لله تعالى شأنه في استحقاق العبادة على
الثاني ومنهم من جعله على ما ذكرنا وعلى ما حكى عن الاخفش تفسيرا أما على الاول فللمثل نفسه بمعناه المجازي وأما
على الثاني فلحال المثل بمعناه الحقيقي فان المعنى جعل الكفار لله مثلا فاستمعوا حاله وما يقال فيه والحق الذي
لا ينكره الا مكابر ان تفسير الآية بما حكى فيه عدول عن المتبادر والظاهر ان الخطاب في يا أيها الناس لجميع
المكلفين لكن الخطاب في تدعون للكفار واستظهر بعضهم كون الخطاب في الموضعين للكفار والدليل على
خصوص الاول الثاني وقيل هو في الاول للمؤمنين ناداهم سبحانه ليبين لهم خطأ الكافرين وقيل هو في الموضعين
عام وانه في الثاني كما في قولك أنتم يا بني تميم قتلتم فلانا وفيه بحث وقرأ الحسن ويعقوب وهرون والخفاف ومحبوب
عن أبي عمرو يدعون بالياء التحتية مبنيا للفاعل كما في قراءة الجمهور وقرأ اليماني وموسى الاسواري يدعون بالياء من
تحت أيضا مبنيا للمفعول والراجع للموصول على القراءتين السابقتين محذوف (لن يخلقوا ذبابا) أي لا يقدرون على
خلقه مع صغره وحقارته ويدل على ان المراد نفي القدرة السباق مع قوله تعالى (ولو اجتمعوا له) أي لخلقه فان العرف
قاض بانه لا يقال لن يحمل الزيدون كذا ولو اجتمعوا لحمله الا اذا أريد نفي القدرة على الحمل وقيل جاء ذلك من النفي
بلن فانها مفيدة لنفي مؤكد فتدل على منافاة بين المنفي وهو الخلق والمنفي عنه وهو المعبودات الباطلة فتفيد عدم
قدرتها عليه والظاهر ان هذا لا يستغنى عن معونة المقام أيضا وأنت تعلم ان في افادة لن النفي المؤكد خلافا فذهب
الزمخشري الى افادتها ذلك وان تأكيد النفي هنا للدلالة على ان خلق الذباب منهم مستحيل وقال في أنموذجه بافادتها
التأبيد وذهب الجمهور وقال أبو حيان هو الصحيح الى عدم افادتها ذلك وهي عندهم أخت لا لنفي المستقبل عند
الاطلاق بدون دلالة على تأكيد وتأبيد وانه اذا فهم فهو من خارج وبواسطة القرائن وقد يفهم كذلك مع كون النفي
بلا فلو قيل هنا لا يخلقون ذبابا ولو اجتمعوا له لفهم ذلك ويقولون في كل ما يستدل به الزمخشري لمدعاه ان الافادة فيه من
خارج ولا يسلمون انها منها ولن يستطيع اثباته أبدا والاستنصار له بان سيفعل في قوة مطلقة عامة ولن يفعل نقيضه
فيكون في قوة الدائمة المطلقة ولا يتأتى ذلك الا بافادة لن التأبيد ليس بشيء أصلا كما لا يخفى وكأن الذي أوقع

الزمخشري في الغفلة فقال ما قال اعتمادا على ما لا ينتهض دليلا لشدة التعصب لمذهبه الباطل واعتقاده العاطل نسأل الله تعالى أن يحفظنا من الخذلان والذباب اسم جنس ويجمع على أذبة وذبان بكسر الذال فيهما وحكي في البحر ضمها في ذبان أيضا وهو مأخوذ من الذب أي الطرد والدفع أو من الذب بمعنى الاختلاف أي الذهاب والعود وهو أنسب بحال الذباب لما فيه من الاختلاف حتى قيل انه منحوت من ذب آب أي طرد فرجع وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على شرطية أخرى محذوفة ثقة بدلالة هذه عليها أي لو لم يجتمعوا له ويتعاونوا عليه لن يخلقوه ولو اجتمعوا له وتعاونوا عليه لن يخلقوا وهما في موضع الحال كأنه قيل لن يخلقوا ذبابا على كل حال وقال بعضهم الواو للحال ولو اجتمعوا له بجوابه حال وقال آخرون ان لو هنا لا تحتاج الى جواب لانها انسلخت عن معنى الشرطية وتمحضت للدلالة على الفرض والتقدير والمعنى لن يخلقوا ذبابا مفروضا اجتماعهم (وان يسلبهم الذباب شيأ) بيان لعجزهم عن أمر آخر دون الخلق أي وان يأخذ الذباب منها شيأ (لا يستنقذوه منه) أي لا يقدروا على استنقاذه منه مع غاية ضعفه والظاهر ان استنقذ بمعنى نقذ وفي الآية من تجهيلهم في اشراكهم بالله تعالى القادر على جميع الممكنات المتفرد بايجاد كافة الموجودات مجزة لا تقدر على خلق أقل الاحياء وأذلها ولو اجتمعوا له ولا على استنقاذ ما يختطفه منهم ما لا يخفى والآية وان كانت نازلة في الاصنام فقد كانوا كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يطلونها بالزعفران ورؤسها بالعسل ويغلقون عليها فيدخل الذباب من الكوى فيأكله وقيل كانوا يضمخونها بأنواع الطيب فكان الذباب يذهب بذلك الا ان الحكم عام لسائر المعبودات الباطلة (ضعف الطالب والمطلوب) تذييل لما قبل اخبارا وتعجب والطالب عابد غير الله تعالى والمطلوب الالهة كما روي عن السدي والضحاك وكون عابد ذلك طالبا لدعائه اياه واعتقاده نفعه وضعفه لطلبه النفع من غير جهته وكون الآخر مطلوبا ظاهر كضعفه وقيل الطالب الذباب يطلب ما يسلبه عن الآلهة والمطلوب الآلهة على معنى المطلوب منه ما يسلب وروى ابن مردويه وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختاره الزمخشري أن الطالب الاصنام والمطلوب الذباب وفي هذا التذييل حينئذ ايهام التسوية وتحقيق ان الطالب أضعف لانه قدم عليه ان هذا الخلق الاقل هو السالب وذلك طالب خاب عن طلبته ولما جعل السلب المسلوب لهم وأجراهم مجرى العقلاء أثبت لهم طلبا ولما بين انهم أضعف من أذل الحيوانات نبه به على مكان التهكم بذلك ومن الناس من اختار الاول لانه أنسب بالسياق اذ هو لتجهيلهم وتحقير آلهتهم فناسب ارادتهم وآلهتهم من هذا التذييل (ماقدروا الله حق قدره) قال الحسن والفراء أي ما عظموه سبحانه حق تعظيمه فان تعظيمه تعالى حق تعظيمه ان يوصف بما وصف به نفسه ويعبد كما أمر أن يعبد وهؤلاء لم يفعلوا ذلك فانهم عبدوا من دونه من لا يصلح للعبادة أصلا وفي ذلك وصفه سبحانه بما نزه عنه سبحانه من ثبوت شريك له عز وجل وقال الاخفش أي ما عرفوه حق معرفته فان معرفته تعالى حق معرفته التصديق به سبحانه موصوفا بما وصف به نفسه وهؤلاء لم يصدقوا به كذلك لشركهم به وعبادتهم من دونه من سمعت حاله وقيل حق المعرفة ان يعرف سبحانه بكنهه وهذا هو المراد في قوله عليه الصلاة والسلام سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وأنت تعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ماقدروا الخ اخبار عن المشركين وذم لهم ومتى كان المراد منه نفي المعرفة بالكنه كان الامر مشتركا بينهم وبين الموحدين فان المعرفة بالكنه لم تقع لاحد من الموحدين أيضا عند المحققين ويشير الى ذلك الخبر المذكور لدلالته على عدم حصولها لاكمل الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام واذا لم تحصل له صلى الله تعالى عليه وسلم فعدم حصولها لغيره بالطريق الاولى واحتمال حمل المعرفة المنفية فيه على اكتناه الصفات لا يخفى حاله وكذا احتمال حصول المعرفة بالكنه له عليه الصلاة والسلام بعد الاخبار المذكور وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في ذاته فانكم لن تقدروا قدره والظاهر عموم الحكم دون اختصاصه بالمخاطبين اذ ذاك وقول الصديق الاكبر رضي الله تعالى عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقول علي كرم الله تعالى وجهه متمثلا بيتا والبحث عن سر ذات الله اشراك بل قال حجة الاسلام الغزالي وشيخه امام الحرمين والصوفية والفلاسفة بامتناع معرفته سبحانه بالكنه ونقل عن

ارسطو أنه قال في ذلك كما تعتري العين عند التحديق في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الابصار كذلك تعتري العقل عند ارادة اكتناه ذاته تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن اكتناهه سبحانه ولا يخفى أنه لا يصلح برهانا للامتناع وغاية ما يقال انه خطابي لا يحصل به الا الظن الغير الكافي في مثل هذا المطلب ومثله الاستدلال بأن جميع النفوس المجردة البشرية وغيرها مهذبة كانت أولا أنقص تجردا وتنزها من الواجب تعالى والانقص يمتنع له اكتناه من هو أشد تجردا وتنزها منه كامتناع اكتناه الماديات للمجردات وكذا الاستدلال بكونه تعالى أقرب الينا من حبل الوريد فيمتنع ادراكه كما يمتنع ادراك البصر ما اتصل به وأحسن من ذلك كله ما قيل ان معرفة كنهه ليست بديهية بالضرورة بالنسبة الى شخص والى وقت فلا تحصل لاحد في وقت بالضرورة فتكون كسبية والكسب اما بحد تام أو ناقص وهو محال مستلزم لتركب الواجب لوجوب تركب الحد من الجنس القريب أو البعيد ومن الفصل مع ان الحد الناقص لا يفيد الكنه وأما الحد البسيط بمفرد فمحال بداهة فان ذلك المفرد ان كان عين ذاته يلزم توقف معرفة الشئ على معرفة نفسه من غير مغايرة بينهما ولو بالاجمال والتفصيل كما في الحد المركب مع حده التام وان كان غيره فلا يكون حدا بل هو رسم أو مفهوم آخر غير محمول عليه واما برسم تام أو ناقص ولا شئ منهما مما يفيد الكنه بالضرورة واعترض بأن عدم امكان البداهة بالنسبة الى جميع الاشخاص والى جميع الاوقات يحتاج الى دليل فربما تحصل بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وبتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية ولو سلمنا عدم امكان البداهة كذلك قلنا ان نختار كون المعرفة مما تكتسب بالحد التام المركب من الجنس والفصل وغاية ما يلزم منه التركب العقلي وليس بمحال الا ان قلنا بانه يستلزم التركب الخارجي المستلزم للاحتياج الى الاجزاء المنافي لوجوب الوجود ونحن لا نقول بذلك لان المختار عند جمع ان أجزاء الماهية مأخوذة من أمر واحد بسيط وهي متحدة ماهية ووجودا فتكون أمورا انتزاعية لا حقيقية فلا استلزام نعم يكون ذلك ان قلنا ان الاجزاء مأخوذة من أمور متغايرة بحسب الخارج لكن لا نقول به لانه ان قيل حينئذ بتغاير الاجزاء أنفسها ماهية ووجودا كما ذهب اليه طائفة يرد لزوم عدم صحة الحمل بينها ضرورة أن الموجودين بوجودين متغايرين لا يحمل أحدهما على الآخر كزيد وعمرو وان قيل بتغايرها ماهية لا وجودا ليصح الحمل كما ذهب اليه طائفة أخرى يرد لزوم قيام الوجود الواحد بالشخص بموجودات متعددة متغايرة بالماهية ولو سلمنا الاستلزام بين التركب العقلي والتركب الخارجي قلنا ان نقول لا نسلم انه لا شئ من الرسم مما يفيد الكنه بالضرورة كيف وهو مفيد فيما اذا كان الكنه لازما للرسم لزوما بينا بالمعنى الاخص بل يمكن افادة كل رسم اياه على قاعدة الاشعري من استناد جميع الممكنات اليه تعالى بلا شرط وان لم تقع تلك الافادة أصلا اذ الكلام في امتناع حصول الكنه بالكسب كذا قالوا واستدل الملا صدرا على نفي الاجزاء العقلية له تعالى بان حقيقته سبحانه انية محضة ووجود بحت فلو كان له عز وجل جنس وفصل لكان جنسه مفتقرا الى الفصل لا في مفهومه ومعناه بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فحينئذ يقال ذلك الجنس لا يخلو اما ان يكون وجودا محضا أو ماهية غير الوجود فعلى الاول يلزم أن يكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل اذ الفصل ما به يوجد الجنس وهذا انما يتصور اذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود وعلى الثاني يلزم أن يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد حقق أن نفس الوجود حقيقته بلا شوب وأيضا لو كان له تعالى جنس لكان مندرجا تحت مقولة الجوهر وكان أحد الانواع الجوهرية فيكون مشاركا لسائرها في الجنس وقد برهن على امكانها وحقق ان امكان النوع يستلزم امكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من افراد ذلك الجنس من حيث كونه مصداقا له اذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس أي مطلقا لكان ممتنعا على كل فرد فاذا يلزم من ذلك امكان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومبنى هذا ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت وهو مما ذهب اليه الحكماء وأجلة من المحققين وليس المراد من هذا الوجود المعنى المصدري الذي لا يجهله أحد فانه مما لا شك في استحالة كونه حقيقة الواجب سبحانه بل هو بمعنى مبدا الآثار على ما حققه الجلال الدواني وأطال الكلام فيه في حواشيه على شرح التجريد وفي شرحه للهياكل النورية وفي غيرهما من رسائله

وللملاصدرا (١) في هذا المقام والبحث في كلام الجلال كلام طويل عريض وقد حقق الكلام بطرز آخر يطلب من كتابه الاسفار بيد أنا نذكرهنا من كلامه سؤالا وجوابا يتعلقان فيما نحن فيه فنقول قال فان قلت كيف يكون ذات الباري سبحانه عين حقيقة الوجود والوجود بديهي التصور وذات الباري مجهول الكنه قلت قدمر أن شدة الظهور وتأكد الوجود هنالك مع ضعف قوة الادراك وضعف الوجود ههنا صارا منشأين لاحتجابه تعالى عنا والا فذاته تعالى في غاية الاشراق والانارة فان رجعت وقلت ان كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخلوا اما أن يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر أو يكون صادقا عليها صدقا عرضيا كما يصدق عليه تعالى مفهوم الشئ وعلى الاول اما أن يكون المراد به هذا المعنى العام البديهي التصور المنتزع من الموجودات أو معنى آخر والاول ظاهر الفساد والثاني يقتضي أن يكون حقيقته تعالى غير ما يفهم من لفظ الوجود كسائر الماهيات غير أنك سميت تلك الحقيقة بالوجود كما اذا سمي انسان بالوجود ومن البين انه لا أثر لهذه التسمية في الاحكام وان هذا القسم راجع الى الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم أن يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد برهن ان كل ذي ماهية معلول وعلى الثاني وهو أن يصدق عليه تعالى صدقا عرضيا فلا يخفى أن ذلك لا يغنيه عن السبب بل يستدعي أن يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور المتأخرين من الحكماء الى أن الوجود معدوم فأقول منشأ هذا الاشكال حسبان ان معنى كون هذا العام المشترك عرضيا ان للمعروض موجودية وللعارض موجودية أخرى كالماشي بالنسبة الى الحيوان والضاحك بالقياس الى الانسان وليس كذلك بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات العينية ونسبته اليها نسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان فكما ان مفهوم الانسانية صح ان يقال انها عين الانسان لانها مرآة لملاحظته وحكاية عن جهته صح ان يقال انها غيره لانها أمر نسبي والانسان ماهية جوهرية وبالجملة الوجود ليس كالامكان حتى لا يكون بازائه شئ يكون المعنى المصدري حكاية عنه بل كالسواد الذي قد يراد به نفس المعنى النسبي أعني الاسودية وقد يراد به ما يكون به الشئ أسود أعني الكيفية المخصوصة فكما أن السواد اذا فرض قيامه بذاته صح ان يقال ذاته عين الاسودية واذا فرض جسم متصف به لم يجز أن يقال ان ذاته عين الاسودية مع أن هذا الامر لكونه اعتباراذهنيا زائد على الجميع اذا تقرر هذا قلنا في الجواب في الترديد الاول نختار الشق الاول وهو ان الوجود حقيقة الذات قولك في الترديد الثاني اما أن يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ الوجود الخ نختار منه ما بازاء ما يفهم من هذا اللفظ أعني حقيقة الوجود الخارجي الذي هذا المفهوم حكاية عنه فان للوجود عندنا حقيقة في كل موجود كما ان للسواد حقيقة في كل أسود لكن في بعض الموجودات مخلوط بالنقائص والاعدام وفي بعضها ليس كذلك وكما أن السوادات متفاوتة في السوادية بعضها أقوى وأشد وبعضها أضعف وأنقص كذلك الموجودات بل الوجودات متفاوتة في الموجودية كمالا ونقصانا ولنا أيضا ان نختار الشق الثاني من شقي الترديد الاول الا أن هذا المفهوم الكلي وان كان عرضيا بمعنى انه ليس له بحسب كونه مفهوما عنوانيا وجود في الخارج حتى يكون عينا للشئ لكنه حكاية عن نفس حقيقة الوجود القائم بذاته وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه ومصداق حمله عليها نفس تلك الحقيقة لا شيأ آخر يقوم به كسائر العرضيات في صدقها على الاشياء فصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص يشبه صدق الذاتيات من هذه الجهة فعلى هذا الايرد علينا قولك صدق الوجود عليه لا يغنيه عن السبب لانه لم يكن يغنيه عن السبب لو كان موجوديته بسبب عروض هذا المعنى أو قيام حصة من الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود كما انه بذاته وجود سواء حمل عليه مفهوم الوجود أو لم يحمل والذي ذهب الحكماء الى انه معدوم ليس هو الوجودات الخاصة بل هذا الامر العام الذهني الذي يصدق على الانيات والخصوصيات الوجودية انتهى وما أشار اليه من تعدد الوجودات قال به المشاؤن وهي عند الاكثرين حقائق متخالفة متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة الى الماهيات لتكون متماثلة الحقيقة ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها وقال بعضهم بالاختلاف بالحقيقة حيث يكون بينهما من الاختلاف ما بالتشكيك كوجود

(١) ويسمى صدر الدين الشيرازي وهو غير صدر الدين الشيرازي معاصر الملا جلال اهـ منه

الواجب و وجود الممكن وكذا وجود المجردات و وجود الاجسام وقالت طائفة من الحكماء المتألهين انه ليس في الخارج الا وجود واحد شخصي مجهول الكنه وهو ذات الواجب تعالى شأنه وأما الممكنات المشاهدة فليس لها وجود بل ارتباط بالوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ونسبة اليه نعم يطلق عليها انها موجودة بمعنى ان لها نسبة الى الواجب تعالى فمفهوم الموجود أعم من الوجود القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه نحوا من الانتساب وصدق المشتق لا ينافي قيام مبدا الاشتقاق بذاته الذي مرجعه الى عدم قيامه بالغير ولا كون ماصدق عليه أمرا منتسبا الى المبدا لا معروضا له بوجه من الوجوه كما في الحداد والمشمس على ان أمر اطلاق أهل اللغة وأرباب اللسان لا عبرة به في تصحيح الحقائق وقالوا كون المشتق من المعقولات الثانية والبديهيات الاولية لا يصادم كون المبدا حقيقة متأصلة متشخصة مجهولة الكنه وثانوية المعقول وتأصله قد يختلف بالقياس الى الامور ولا يخفى ما فيه من الانظار ومثله ما دار على السنة طائفة من المتصوفة من أن حقيقة الواجب هو الوجود المطلق تمسكا بانه لا يجوز ان يكون عدما أو معدوما وهو ظاهر ولا ماهية موجودة بالوجود أو مع الوجود تعليلا أو تقييدا لما في ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان أخذ مع المطلق فمركب أو مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق ومتمسكهم هذا أوهن من بيت العنكبوت والذي حققته من كتب الشيخ الاكبر قدس سره وكتب أصحابه ان الله سبحانه ليس عبارة عن الوجود المطلق بمعنى الكلي الطبيعي الموجود في الخارج في ضمن افراده ولا بمعنى انه معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في أي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت أصلا بل بمعنى عدم التقييد بغيره مع كونه موجودا بذاته ففي الباب الثاني من الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وفي النصوص للصدر القونوي تصور اطلاق الحق يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر أيضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك والتنزيه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع وذكر بعض الاجلة ان الله تعالى عند السادة الصوفية هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته القائم بذاته المتعين بذاته الجامع لكل كمال المنزه عن كل نقص المتجلي فيما يشاء من المظاهر مع بقاء التنزيه ثم قال وهذا ما يقتضيه أيضا قول الاشعري بأن الوجود عين الذات مع قوله الاخير في كتابه الابانة باجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء وتحقيق ذلك انه قد ثبت بالبرهان ان الواجب الوجود لذاته موجود فهو اما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته أو الوجود المقترن بالماهية المتعين بحسبها أو الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها أو المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل الى الرابع لان التركيب من لوازمه الاحتياج ولا الى الثالث لاحتياج الماهية في تحققها الخارجي الى الوجود ولا الى الثاني لاحتياج الوجود الى الماهية في تشخصه بحسبها والاحتياج في الجميع ينافي الوجوب الذاتي فتعين الاول فالواجب سبحانه الموجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ثم هو اما أن يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد واما أن يكون مقيدا بقيد مخصوص لا سبيل الى الثاني لان المركب من القيد ومعروضه من لوازمه الاحتياج المنافي للوجوب الذاتي فتعين الاول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقي وأهل هذا القول ذهبوا الى انه ليس في الخارج الا وجود واحد وهو الوجود الحقيقي وانه لا موجود سواه وماهيات الممكنات أمور معدومة متميزة في أنفسها تميزا ذاتيا وهي ثابتة في العلم لم تشم رائحة الوجود ولا تشمه أبدا لكن تظهر أحكامها في الوجود المفاض وهو النور المضاف ويسمى العماء والحق المخلوق به وهؤلاء هم المشهورون بأهل الوحدة ولعل القول الذي نقلناه عن بعض الحكماء المتألهين يرجع الى قولهم وهو طور ما وراء طور العقل وقد ضل بسببه أقوام وخرجوا من ربقة الاسلام وبالجملة ان القول بأن حقيقة الواجب تعالى غير معلومة لاحد علما

اكتناهيا احاطيا عقليا أو حسيا مما لا اشبهة عندى فى صحته واليه ذهب المحققون حتى أهل الوحدة والقول بخلاف ذلك المحكى عن بعض المتكلمين لا ينبغى أن يلتفت اليه أصلا ولا أدرى هل تمكن معرفة الحقيقة أو لا تمكن ولعل القول بعدم امكانها أوفق بعظمته تعالى شانه وجل عن احاطة العقول سلطانه وأما شهود الواجب بالبصر ففى وقوعه فى هذه النشأة خلاف بين أهل السنة وأما فى النشأة الآخرة فلا خلاف فيه سوى ان بعض الصوفية قالوا انه لا يقع الا باعتبار مظهر ما واما باعتبار الاطلاق الحقيقى فلا وأما شهوده سبحانه بالقلب فقد قيل بوقوعه فى هذه النشأة لكن على معنى شهود نوره القدسى ويختلف ذلك باختلاف الاستعداد لا على معنى شهود نفس الذات والحقيقة ومن ادعى ذلك فقد اشتبه عليه الامر فادعى ما ادعى هذا ومن الناس من قال لا مانع من ان يراد من حق قدره حق معرفته ويراد من حق معرفته المعرفة بالكنه وكونها غير حاصلة لاحد مؤمنا كان أو غيره لا يضر فيما نحن فيه لان المراد اثبات عظمته تعالى المنافية لما عليه المشركون وكونه سبحانه لا يعرف أحد كنه حقيقته يستدعى العظمة على أتم وجه فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق للصواب (ان الله لقوى) على جميع الممكنات (عزيز) غالب على جميع الاشياء وقد علمت حال آلهتهم المقهورة لأذل العجزة والجملة فى موضع التعليل لما قبلها (الله يصطفى) أى يختار (من الملائكة رسلا) يتوسطون بينه تعالى وبين الانبياء عليهم السلام بالوحى (ومن الناس) أى ويصطفى من الناس رسلا يدعون من شاء اليه تعالى ويبلغونهم ما نزل عليهم والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته وتقديم رسل الملائكة عليهم السلام لانهم وسائط بينه تعالى وبين رسل الناس وعطف من الناس على من الملائكة وهو مقدم تقديرا على رسلا فلا حاجة الى التقدير وان كان رسل كل موصوفة بغير صفة الآخرين كما أشرنا اليه وقيل ان المراد الله يصطفى من الملائكة رسلا الى سائرهم فى تبليغ ما كلفهم به من الطاعات ومن الناس رسلا الى سائرهم فى تبليغ ما كلفهم به أيضا وهذا شروع فى اثبات الرسالة بعد هدم قاعدة الشرك وردم دعائم التوحيد وفى بعض الاخبار ان الآية نزلت بسبب قول الوليد بن المغيرة أأنزل عليه الذكر من بيننا الآية وفيها رد لقول المشركين الملائكة بنات الله ونحوه من أباطيلهم (ان الله سميع) بجميع المسموعات ويدخل فى ذلك أقوال الرسل (بصير) بجميع المبصرات ويدخل فى ذلك أحوال المرسل اليهم وقيل ان السمع والبصر كناية عن علمه تعالى بالاشياء كلها بقرينة قوله سبحانه (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) لانه كالتفسير لذلك ولعل الاول أولى وهذا تعميم بعد تخصيص وضمير الجمع للمكلفين على ما قيل أى يعلم مستقبل أحوالهم وماضيها وعن الحسن أول أعمالهم وآخرها وعن على بن عيسى ان الضمير لرسل الملائكة والناس والمعنى عنده يعلم ما كان قبل خلق الرسل وما يكون بعد خلقهم (والى الله ترجع الامور) كلها لا الى غيره سبحانه لا اشتراكا ولا استقلالا لانه المالك لها بالذات فلا يسئل جل وعلا عما يفعل من الاصطفاء وغيره كذا قيل ويعلم منه انه مرتبط بقوله تعالى الله يصطفى الخ وكذا وجه الارتباط ويجوز أن يكون مرتبطا بقوله سبحانه يعلم الخ على معنى واليه تعالى ترجع الامور يوم القيامة فلا أمر ولا نهى لاحد سواه جل شأنه هنالك فيجازى كلا حسبما علم من أعماله ولعله أولى مما تقدم ويمكن ان يقال هو مرتبط بما ذكر لكن على طرز آخر وهو ان يكون اشارة الى تعميم آخر للعلم أى اليه تعالى ترجع الامور كلها لانه سبحانه هو الفاعل لها جميعا بواسطة وبلا واسطة أو بلا واسطة فى الجميع على ما يقوله الاشعرى فيكون سبحانه عالما بها ووجه ذلك على ما قرره بعضهم انه تعالى عالم بذاته على أتم وجه وذاته تعالى علة مقتضية لما سواه والعلم التام بالعلة أو بجهة كونها علة يقتضى العلم التام بمعلولها فيكون علمه تعالى بجميع ما عداه لازما لعلمه بذاته كما ان وجود ما عداه تابع لوجود ذاته سبحانه وفى ذلك بحث طويل عريض (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) أى صلوا وعبر عن الصلاة بهما لانهما أعظم أركانها وأفضلها والمراد أن مجموعهما كذلك وهو لا ينافى تفضيل أحدهما على الآخر ولا تفضيل القيام أو السجود على كل واحد واحد من الاركان وقيل المعنى اخضعوا لله تعالى وخروا له سجدا وقيل المراد الامر بالركوع والسجود بمعناهما الشرعى فى الصلاة فانهم كانوا فى أول اسلامهم يركعون فى صلاتهم بلا سجود تارة ويسجدون بلا ركوع أخرى فأمروا بفعل الامرين جميعا فيها

حكاه فى البحر ولم نره فى أثر يعتمد عليه وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء بلا سند (واعبدوا ربكم) بسائر ما تعبدكم سبحانه به كما يؤذن به ترك المتعلق وقيل المراد أمرهم بأداء الفرائض وقوله تعالى (وافعلوا الخير) تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه أمر بصلة الارحام ومكارم الاخلاق (لعلكم تفلحون) فى موضع الحال من ضمير المخاطبين أى افعلوا كل ذلك وأنتم راجون بها الفلاح غير متيقنين به واثقين بأعمالكم والآية آية سجدة عند الشافعى وأحمد وابن المبارك واسحق رضى الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها من الامر بالسجود ولما تقدم عن عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه قال قلت يارسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه وعمر وابنه عبد الله وعثمان وأبو الدرداء وأبو موسى وابن عباس فى احدى الروايتين عنه رضى الله تعالى عنهم وذهب أبو حنيفة ومالك والحسن وابن المسيب وابن جبير وسفيان الثورى رضى الله تعالى عنهم الى انها ليست آية سجدة قال ابن الهمام لانها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود فى مثله من القرآن كونه أمرا بما هو ركن للصلاة بالاستقراء نحو اسجدى واركعى واذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال وما روى من حديث عقبة قال الترمذى اسناده ليس بالقوى وكذا قال أبو داود وغيره انتهى وانتصر الطيبى لامامه الشافعى رضى الله تعالى عنه فقال الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها وأما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولان العدول الى المجاز من غير صارف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك وتعقبه صاحب الكشف بان للقائل أن يقول المقارنة تحسن ذلك وتوافق الامرين فى الفرضية أو الايجاب على المذهبين من المقتضيات أيضا ثم رجع الى الانتصار فقال الحق ان السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لان دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل انما ذلك بفعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة وفيه انه ان أراد ان ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه مما لم يقله الشافعى ولا غيره وان أراد أن الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وما ثبت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام ان الامر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الايجاب كما فى طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما فى طلب سجود التلاوة فانه سنة عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه ان صح الحديث لكن قد سمعت آنفا ما قيل فيه ولك ان تقول انه قد قوى بما أخرجه أبو داود وابن ماجه وابن مردويه والبيهقى عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة فى القرآن منها ثلاث فى المفصل وفى سورة الحج سجدتان وبعمل كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم الظاهر فى كونه عن سماع منه صلى الله تعالى عليه وسلم أو رؤية لفعله ذلك (وجاهدوا فى الله) أى لله تعالى أو فى سبيله سبحانه والجهاد كما قال الراغب استفراغ الوسع فى مدافعة العدو وهو ثلاثة أضرب مجاهدة العدو الظاهر كالكفار ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس وهى أكبر من مجاهدة العدو الظاهرة كما يشعر به ما أخرج البيهقى وغيره عن جابر قال قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوم غزاة فقال قدمتم خير مقدم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قيل وما الجهاد الاكبر قال مجاهدة العبد هواه وفى اسناده ضعف مغتفر فى مثله والمراد هنا عند الضحاك جهاد الكفار حتى يدخلوا فى الاسلام ويقتضى ذلك ان تكون الآية مدنية لان الجهاد انما أمر به بعد الهجرة وعند عبد الله بن المبارك جهاد الهوى والنفس والاولى ان يكون المراد به ضروبه الثلاثة وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى شىء والى هذا يشير ما روى جماعة عن الحسن انه قرأ الآية وقال ان الرجل ليجاهد فى الله تعالى وما ضرب بسيف ويشمل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة فانهم اعداء أيضا ويكون بزجرهم عن الابتداع والفسق (حق جهاده) أى جهادا فيه حقا فقدم حقا وأضيف على حد جرد قطيفة وحذف حرف الجر وأضيف جهاد الى ضميره تعالى على حد قوله * ويوم شهدناه سليما وعامرا * وفى الكشاف الاضافة تكون لادنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله تعالى من حيث انه مفعول

لوجهه سبحانه ومن أجله صحت اضافته اليه وأيا ما كان فنصب حق على المصدرية وقال أبو البقاء انه نعت لمصدر محذوف اى جهادا حق جهاده وفيه انه معرفة فكيف يوصف به النكرة ولا أظن ان أحدا يزعم ان الاضافة اذا كانت على الاتساع لا تفيد تعريفا فلا يتعرف بها المضاف ولا المضاف اليه والآية تدل على الامر بالجهاد على أتم وجه بان يكون خالصا لله تعالى لا يخشى فيه لومة لائم وهي محكمة ومن قال كمجاهد والكلبي انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فقد أراد بها ان يطاع سبحانه فلا يعصى أصلا وفيه بحث لا يخفى وأخرج ابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال قال لي عمر رضي الله تعالى عنه ألسنا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في أوله قلت بلى فتى هذا يا أمير المؤمنين قال اذا كانت بنو أمية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واخرجه البيهقي في الدلائل عن المسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنه قال قال عمر لعبد الرحمن بن عوف فذكره ولا يخفى عليك حكم هذه القراءة وقال النيسابوري قال العلماء لو صحت هذه الرواية فلعل هذه الزيادة من تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم وليست من نفس القرآن والا لتواترت وهو كما ترى (هو اجتباكم) أي هو جل شأنه اختاركم لا غيره سبحانه والجملة مستأنفة لبيان علة الامر بالجهاد فان المختار انما يختار من يقوم بخدمته ومن قربه العظيم يلزمه دفع أعدائه ومجاهدة نفسه بترك ما لا يرضاه ففيها تنبيه على المقتضي للجهاد وفي قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين) أي في جميع أموره ويدخل فيه الجهاد دخولا أوليا (من حرج) أي ضيق بتكليف ما يشتد القيام به عليكم اشارة الى انه لا مانع لهم عنه والحاصل انه تعالى أمرهم بالجهاد وبين انه لا عذر لهم في تركه حيث وجد المقتضي وارتفع المانع ويجوز أن يكون هذا اشارة الى الرخصة في ترك بعض ما أمرهم سبحانه به حيث شق عليهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم فانتفاء الحرج على هذا بعد ثبوته بالترخص في الترك بمقتضى الشرع وعلى الاول انتفاء الحرج ابتداء وقيل عدم الحرج بان جعل لهم من كل ذنب مخرجا بان رخص لهم في المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات في حقوقه والاروش والديات في حقوق العباد ولا يخفى ان تعميمه للتوبة ونحوها خلاف الظاهر وان روى ذلك من طريق ابن شهاب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي الحواشي الشهابية ان الظاهر ان حق جهاده تعالى لما كان متعسرا ذيله بهذا ليبين ان المراد ما هو بحسب قدرتهم لا ما يليق به جل وعلا من كل الوجوه وذكر الجلال السيوطي ان هذه الآية أصل قاعدة المشقة تجلب التيسير وهو أوفق بالوجه الثاني فيها (ملة أبيكم ابراهيم) نصب على المصدرية بفعل دل عليه ما قبله من نفي الحرج بعد حذف مضاف أي وسع دينكم توسعة ملة أبيكم أو على الاختصاص بتقدير أعني بالدين ونحوه واليهما ذهب الزمخشري وقال الحوفي وأبو البقاء نصب على الاغراء بتقدير اتبعوا أو الزموا أو نحوه وقال الفراء نصب بنزع الخافض أي كملة أبيكم والمراد بالملة اما ما يعم الاصول والفروع أو ما يخص الاصول فتأمل ولا تغفل وابراهيم منصوب بمقدر أيضا أو مجرور بالفتح على انه بدل أو عطف بيان وجعله عليه السلام أباهم لانه أبو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كالاب لامته من حيث انه سبب لحياتهم الابدية ووجودهم على الوجه المعتدبه في الآخرة أو لان أكثر العرب كانوا من ذريته عليه السلام فغلبوا على جميع أهل ملته صلى الله تعالى عليه وسلم (هو) أي الله تعالى كما روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وسفيان ويدل عليه ما سيأتي بعد في الآية وقراءة أبي رضي الله تعالى عنه الله (سماكم المسلمين من قبل) أي من قبل نزول القرآن وذلك في الكتب السماوية كالتوراة والانجيل (وفي هذا) أي في القرآن والجملة مستأنفة وقيل انها كالبدل من قوله تعالى هو اجتباكم ولذا لم تعطف وعن ابن زيد والحسن ان الضمير لابراهيم عليه السلام واستظهره أبو حيان للقرب وتسميته اياهم بذلك من قبل في قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وقوله هذا سبب لتسميتهم بذلك في هذا لدخول أكثرهم في الذرية فجعل مسميا لهم فيه مجازا ويلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي جوازه خلاف مشهور وقال أبو البقاء المعنى على هذا وفي هذا بيان تسميته اياكم بهذا الاسم حيث حكى في القرآن مقالته وقال ابن عطية يقدر عليه وسميتكم في هذا المسلمين ولا يخفى ما في كل ذلك من التكلف واستدل بالآية من قال ان التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الامة وفيه نظر

(ليكون الرسول) يوم القيامة (شهيداً عليكم) انه قد بلغكم ويدل هذا القول منه تعالى على قبول شهادته عليه الصلاة والسلام لنفسه اعتماداً على عصمته ولعل هذا من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك اليوم والا فالمعصوم يطالب في الدنيا بشاهدين اذا ادعى شيأ لنفسه كما يدل على ذلك قصة الفرس وشهادة خزيمة رضي الله تعالى عنه وأيضاً لو كان كل معصوم تقبل شهادته لنفسه في ذلك اليوم لما احتيج الى شهادة هذه الامة على الامم حين يشهد عليهم أنبياؤهم فينكرون كما ذكر ذلك كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى (وتكونوا شهداء على الناس) وورد أنه يؤتى بالامم وأنبيائهم فيقال لانبيائهم هل بلغتم أممكم فيقولون نعم بلغناهم فينكرون فيؤتى بهذه الامة فيشهدون انهم قد بلغوا فتقول الامم لهم من أين عرفتم فيقولون عرفنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق أو شهيداً عليكم بالطاعة من أطاع وعصيان من عصى ولعل علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك بتعريف الله تعالى بعلامات تظهر له في ذلك الوقت تسوغ له عليه الصلاة والسلام الشهادة وكون أعمال أمته تعرض عليه عليه الصلاة والسلام وهو في البرزخ كل أسبوع أو أكثر أو أقل اذا صح لا يفيد العلم باعيان ذوي الاعمال المشهود عليهم والا أشكل ما رواه أحمد في مسنده والشيخان عن أنس وحذيفة قالا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليردن علي ناس من أصحابي الحوض حتى اذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فأقول يارب أصيحابي أصيحابي فيقال لي انك لاتدري ما أحدثوا بعدك وربما أشكل هذا على تقدير صحة حديث العرض سواء أفاد العلم بالاعيان أم لا واذا التزم صحة ذلك الحديث وانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستحضر أعمال أولئك الاقوام حين عرفهم فقال ما قال وان المراد من انك لاتدري الخ مجرد تعظيم أمر ما أحدثوه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لانفي العلم به يبقى من مات من أمته طائعاً أو عاصياً في زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن علم بحاله أصلاً كمن آمن ومات ولم يسمع صلى الله تعالى عليه وسلم به فان عرض الاعمال في حقه لم يجئ في خبر أصلاً والقول بعدم وجود شخص كذلك بعيد ومن زعم انه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم أعمال أمته ويعرفهم واحداً واحداً احياء وميتاً ولذا ساغت شهادته عليهم بالطاعة والمعصية يوم القيامة لم يأت بدليل والآية لاتصلح دليلاً له الا بهذا التفسير وهو محل البحث على ان في حديث الافك ما يدل على خلافه وزعم بعضهم ان معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم للطائع والعاصي من أمته لما انه يحضر سؤالهم في القبر عنه عليه الصلاة والسلام كما يؤذن بذلك ما ورد انه يقال للمقبور ما تقول في هذا الذي بعث اليكم واسم الاشارة يستدعي مشاراً اليه محسوساً مشاهداً وهو كما ترى واختار بعض ان الشهادة بذلك على بعض الامة وهم الذين كانوا موجودين في وقته صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم حالهم من طاعة وعصيان والخطاب في عليكم اما خاص بهم أو عام على سبيل التغليب وفيه ما فيه فتدبر وقيل على في عليكم بمعنى اللام كما في قوله تعالى وماذبح على النصب فالمعنى شهيداً لكم والمراد بشهادته لهم تزكيته اياهم اذا شهدوا على الامم ولا يخفى بعده واللام متعلقة بسماكم على الوجهين في الضمير وهي للعاقبة على ما قيل وقال الخفاجي لا مانع من كونها للتعليل فان تسمية الله تعالى أو ابراهيم عليه السلام لهم بالمسلمين حكم باسلامهم وعدالتهم وهو سبب لقبول شهادة الرسول عليه الصلاة والسلام الداخل فيهم دخولاً أولياً وقبول شهادتهم على الامم وفيه نوع خفاء (فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أي فتقربوا اليه تعالى لما خصكم بهذا الفضل والشرف بأنواع الطاعات وتخصيص هذين الامرين بالذكر لانافتهما وفضلهما (واعتصموا بالله) أي ثقوا به تعالى في جميع أموركم (هو مولاكم) ناصركم ومتولي أموركم (فنعم المولى ونعم النصير) هو اذ لامثل له تعالى في الولاية والنصرة فان من تولاه لم يضع ومن نصره لم يخذل بل لا ولي ولا ناصر في الحقيقة سواه عز وجل وفي هذا اشارة الى ان قصارى الكمال الاعتصام بالله تعالى وتحقيق مقام العبودية وهو وراء التسمية والاجتباء وجوز أن يكون هو مولاكم تتميماً للاجتباء وليس بذاك هذا * (ومن باب الاشارة في الآيات) * ان الله يدافع عن الذين آمنوا كيد عدوهم من الشيطان والنفس ان الله لايحب كل خوان كفور ويدخل في ذلك الشيطان والنفس وصدق الوصفين عليهما ظاهر جداً بل لا خوان ولا كفور مثلهما الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة الخ فيه اشارة الى حال أهل التمكين وانهم مهديون هادون فلا شطح عندهم ولا يضل أحد بكلماتهم فكأين من قرية أهلكناها

وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد قيل فى القرية الظالمة اشارة الى القلب الغافل عن الله تعالى وفى البئر المعطلة اشارة الى الذهن الذى لم يستخرج منه الافكار الصافية وفى القصر المشيد اشارة الى البدن المشتمل على حجرات القوى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور فيه اشارة الى سوء حال المحجوبين المنكرين فان قلوبهم عمى عن رؤية أنوار أهل الله تعالى فان لهم أنوارا لا ترى الا بعين القلب وبهذه العين تدرك حقائق الملك ودقائق الملكوت وفى الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون قد تقدم الكلام فى اليوم وانقسامه فتذكر فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة أى ستر عن الاغيار من أن يقفوا على حقيقتهم كما يشير ما يروونه من الحديث القدسى أوليائى تحت قبابى لا يعرفهم أحد غيرى ورزق كريم وهو العلم اللدنى الذى به غذاء الارواح وقال بعضهم رزق القلوب حلاوة العرفان ورزق الاسرار مشاهدة الجمال ورزق الارواح مكاشفة الجلال والى هذا الرزق يشير عليه الصلاة والسلام بقوله أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى والاشارة فى قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته الآيات على قول من زعم صحة حديث الغرانيق الى انه ينبغى ان يكون العبد فناء فى ارادة مولاه عز وجل والا ابتلى بتلبيس الشيطان ليتأدب ولا يبقى ذلك التلبيس لمنافاته الحكمة والذين هاجروا فى سبيل الله عن أوطان الطبيعة فى طلب الحقيقة ثم قتلوا بسيف الصدق والرياضة أو ماتوا بالجذبة عن أوصاف البشرية ليرزقنهم الله رزقا حسنا هو رزق دوام الوصلة كما قيل أو هو كالرزق الكريم ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله فيه اشارة الى نصر السالك الذى عاقب نفسه بالمجاهدة بعد أن عاقبته بالمخالفة ثم ظلمته باستيلاء صفاتها وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون أخذ الصوفية منه ترك الجدال مع المنكرين وذكر بعضهم ان الجدال معهم عبث كالجدال مع العنين فى لذة الجماع واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر الآية فيه اشارة الى ذم المتصوفة الذين اذا سمعوا الآيات الرادة عليهم ظهر عليهم التجهم والبسور وهم فى زماننا كثيرون فانا لله وانا اليه راجعون وفى قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا الخ اشارة الى ذم الغالين فى أولياء الله تعالى حيث يستغيثون بهم فى الشدة غافلين عن الله تعالى وينذرون لهم النذور والعقلاء منهم يقولون انهم وسائلنا الى الله تعالى وانما ننذر لله عز وجل ونجعل ثوابه للولى ولا يخفى أنهم فى دعواهم الاولى أشبه الناس بعبدة الاصنام القائلين انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى ودعواهم الثانية لا بأس بها لو لم يطلبوا منهم بذلك شفاء مريضهم أو رد غائبهم أو نحو ذلك والظاهر من حالهم الطلب ويرشد الى ذلك أنه لو قيل انذروا لله تعالى واجعلوا ثوابه لوالديكم فانهم أحوج من أولئك الاولياء لم يفعلوا ورأيت كثيرا منهم يسجد على أعتاب حجر قبور الاولياء ومنهم من يثبت التصرف لهم جميعا فى قبورهم لكنهم متفاوتون فيه حسب تفاوت مراتبهم والعلماء منهم يحصرون التصرف فى القبور فى أربعة أو خمسة واذا طولبوا بالدليل قالوا ثبت ذلك بالكشف قاتلهم الله تعالى ما أجهلهم وأكثر افتراءهم ومنهم من يزعم انهم يخرجون من القبور ويتشكلون بأشكال مختلفة وعلماؤهم يقولون انما تظهر أرواحهم متشكلة وتطوف حيث شاءت وربما تشكلت بصورة أسد أو غزال أو نحوه وكل ذلك باطل لا أصل له فى الكتاب والسنة وكلام سلف الامة وقد أفسد هؤلاء على الناس دينهم وصاروا ضحكة لاهل الاديان المنسوخة من اليهود والنصارى وكذا لاهل النحل والدهرية نسأل الله تعالى العفو والعافية وجاهدوا فى الله حق جهاده شامل لجميع أنواع المجاهدة ومنها جهاد النفس وهو بتزكيتها بأداء الحقوق وترك الحظوظ وجهاد القلب بتصفيته وقطع تعلقه عن الكونين وجهاد الروح بافناء الوجود وقد قيل

* وجودك ذنب لا يقاس به ذنب * واعتصموا بالله تمسكوا به جل وعلا فى جميع أحوالكم هو مولاكم على الحقيقة فنعم المولى فى افناء وجودكم ونعم النصير فى ابقائكم وما أعظم هذه الخاتمة لقوم يعقلون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(سورة المؤمنين)

مكية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفي البحر هي مكية بلا خلاف واستثنى منها كما في الاتقان قوله تعالى حتى اذا أخذنا مترفيهم الى قوله سبحانه مبلسون واستشكل الحكم على ماعداه بكونه مكيا لما فيه من ذكر الزكاة وهي انما فرضت بالمدينة وأجيب بانه بعد تسليم ان ماذكر فيه يدل على فرضيتها يقال ان الزكاة كانت واجبة بمكة والمفروض بالمدينة ذات النصب وستسمع تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وهي كما في كتاب العدد للداني ومجمع البيان للطبرسي مائة وثمان عشرة آية في الكوفي ومائة وسبع عشرة آية في الباقي وقد مدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العشر الاول منها فقد أخرج أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وصححه والضياء في المختارة وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال كان اذا نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوحي نسمع عند وجهه كدوي النحل فأنزل عليه يوما فمكثنا ساعة فسري عنه فاستقبل القبلة فرفع يديه فقال اللهم زدنا ولا تنقصنا وأكرمنا ولا تهنا وأعطنا ولا تحرمنا وآثرنا ولا تؤثر علينا وارض عنا وأرضنا ثم قال لقد أنزلت علي عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ قد أفلح المؤمنون حتى ختم العشر ومناسبتها لآخر السورة قبلها ظاهرة لانه تعالى خاطب المؤمنين بقوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا اركعوا الآية وفيها لعلكم تفلحون فناسب ان يحقق ذلك فقال عز قائلا

(بسم الله الرحمن الرحيم قد أفلح المؤمنون) والفلاح الفوز بالمرام وقيل البقاء في الخير والافلاح الدخول في ذلك كالابشار الذي هو الدخول بالبشارة وقد يجيء متعديا وعليه قراءة طلحة بن مصرف وعمرو بن عبيد أفلح بالبناء للمفعول وقد لثبوت أمر متوقع وتحققه والظاهر انه هنا الفلاح لان قد دخلت على فعله وهو متوقع الثبوت من حال المؤمنين وجعله الزمخشري الاخبار بثباته وذلك لان الفلاح مستقبل أبرز في معرض الماضي مؤكدا بقد دلالة على تحققه فيفيد تحقق البشارة وثباتها كانه قيل قد تحقق أن المؤمنين من أهل الفلاح في الآخرة ويجوز ان يكون جملة قد أفلح جواب قسم محذوف وقد ذكر الزجاج في قوله تعالى قد أفلح من زكاها انه جواب القسم المذكور قبله بتقدير اللام وقرأ ورش عن نافع قد افلح بالقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها لفظا لالتقاء الساكنين كما قال أبو البقاء وهما الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الاصل لانه لا يعتد بحركتها العارضة وقرأ طلحة أيضا قد أفلحوا بضم الهمزة والحاء والقاء واو الجمع وهي مخرجة على لغة أكلوني البراغيث وقول ابن عطية هي قراءة مردودة مردود وعن عيسى بن عمر قال سمعت طلحة يقرأ قد أفلحوا المؤمنون فقلت له أتلحن قال نعم كما لحن أصحابي ولعل مراده ان مرجع قراءتي الرواية ومتى صحت في شيء لا يكون لحنا في نفس الامر وان كان كذلك ظاهرا واثبات الواو في الرسم مروي عن كتاب ابن خالويه وفي اللوامح انها حذفت في الدرج لالتقاء الساكنين وحملت الكتابة على ذلك فهي محذوفة فيها أيضا ونظير ذلك يمح الله الباطل وقد جاء حذف الواو لفظا وكتابة والاكتفاء بالضمة الدالة عليها كما في قوله

ولو أن الاطبا كان حولي * وكان مع الاطباء الاساة

وهو ضرورة عند بعض النحاة والمراد بالمؤمنين قيل اما المصدقون بما علم ضرورة انه من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من التوحيد والنبوة والحشر الجسماني والجزاء ونظائرها فقوله تعالى (الذين هم في صلاتهم خاشعون) وما عطف عليه صفات مخصصة لهم وأما الآتون بفروعه أيضا كما ينبئ عنه اضافة الصلاة اليهم فهي صفات موضحة أو مادحة لهم وفي بعض الآثار ما يؤيد كونها مخصصة وجعل الزمخشري الاضافة للاشارة الى أنهم هم المنتفعون بالصلاة دون المصلى له عز وجل والخشوع التذلل مع خوف وسكون للجوارح ولذا قال ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير وغيره خاشعون خائفون ساكنون وعن مجاهد انه هو غض البصر وخفض الجناح وقال مسلم بن يسار وقتادة تنكيس الرأس وعن علي كرم الله تعالى وجهه ترك الالتفات وقال الضحاك وضع اليمين على الشمال وعن أبي الدرداء اعظام المقام واخلاص المقال واليقين التام وجمع الاهتمام ويتبع ذلك ترك الالتفات وهو من الشيطان فقد روى البخاري وأبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وأخرج ابن أبي شيبة

عن أبي هريرة انه قال في مرضه اقعدوني اقعدوني فان عندي وديعة أودعنيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يلتفت أحدكم في صلاته فان كان لا بد فاعلا ففي غير ما افترض الله تعالى عليه وترك العبث بثيابه أو شيء من جسده وانكار منافاته للخشوع مكابرة وقد أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول لكن بسند ضعيف عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه رأى رجلا يعبث بلحيته في صلاته فقال لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه وترك رفع البصر الى السماء وان كان المصلي أعمى وقد جاء النهي عنه فقد أخرج مسلم وأبو داود وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة أو لا ترجع اليهم وكان قبل نزول الآية غير منهي عنه فقد أخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا صلى رفع بصره الى السماء فنزلت الذين هم في صلاتهم خاشعون فطأطأ رأسه وترك الاختصار وهو وضع اليد على الخاصرة وقد ذكروا انه مكروه وجاء عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الاختصار في الصلاة راحة أهل النار أي ان ذلك فعل اليهود في صلاتهم استراحة وهم أهل النار لا ان لهم فيها راحة كيف وقد قال تعالى لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ومن أفعالهم أيضا فيها التميل وقد جاء النهي عنه أخرج الحكيم الترمذي من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان والدة عائشة رضي الله تعالى عنها قالت رآني أبو بكر رضي الله تعالى عنه أتميل في صلاتي فزجرني زجرة كدت أنصرف عن صلاتي ثم قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اذا قام أحدكم في الصلاة فليسكن أطرافه لا يتميل تميل اليهود فان سكون الاطراف في الصلاة من تمام الصلاة وقال في الكشاف من الخشوع أن يستعمل الآداب وذكر من ذلك توقي كف الثوب والتمطي والتثاؤب والتغميض (١) وتغطية الفم والسدل والفرقعة والتشبيك وتقليب الحصى وفي البحر نقلا عن التحرير انه اختلف في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على قولين والصحيح الاول ومحله القلب انتهى والصحيح عندنا خلافه نعم الحق انه شرط القبول لا الاجزاء وفي المنهاج وشرحه لابن حجر ويسن الخشوع في كل صلاته بقلبه بأن لا يحضر فيه غير ما هو فيه وان تعلق بالآخرة وبجوارحه بأن لا يعبث بأحدها وظاهر ان هذا مراد النووي من الخشوع لانه سيذكر الاول بقوله ويسن دخول الصلاة بنشاط وفراغ قلب الا أن يجعل ذلك سببا له ولذا خصه بحالة الدخول وفي الآية المراد كل منهما كما هو ظاهر أيضا وكان سنة لثناء الله تعالى في كتابه العزيز على فاعليه ولانتفاء ثواب الصلاة بانتفائه كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة ولان لنا وجها اختاره جمع انه شرط للصحة لكن في البعض فيكره الاسترسال مع حديث النفس والعبث كتسوية ردائه أو عمامته لغير ضرورة من تحصيل سنة أو دفع مضرة وقيل يحرم انتهى وللامام في هذا المقام كلام طويل من أراده فليرجع اليه وتقديم الظرف قيل لرعاية الفواصل وقيل ليقرب ذكر الصلاة من ذكر الايمان فانهما أخوان وقد جاء اطلاق الايمان عليها في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقيل للحصر على معنى الذين هم في جميع صلاتهم دون بعضها خاشعون وفي تقديم وصفهم بالخشوع في الصلاة على سائر ما ذكر بعد ما لا يخفى من التنويه بشأن الخشوع وجاء ان الخشوع أول ما يرفع من الناس ففي خبر رواه الحاكم وصححه ان عبادة بن الصامت قال يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلا خاشعا وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد والحاكم وصححه عن حذيفة قال أول ما تفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة وتنتقض عرى الاسلام عروة عروة الخبر (والذين هم عن اللغو) وهو ما لا يعتد به من الاقوال والافعال وعن ابن عباس تفسيره بالباطل وشاع في الكلام الذي يورد لا عن روية وفكر فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطير وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا ويقال فيه كما قال أبو عبيدة لغو ولغا نحو عيب وعاب وأنشد * عن اللغا ورفث التكلم *

(١) قيل هو فعل اليهود وجاء النهي عنه لكن من طريق ضعيف وقال النووي عندي انه لا يكره ما لم يخف ضررا انتهى وربما يقال ان فيه منعا للتفريق الذهن فيكون سببا لحضور القلب والخشوع ولذا أفتى ابن عبد السلام بأنه أولى اذا شوش عدمه خشوعه أو حضور قلبه مع ربه عز وجل اهـ منه

(معرضون) في عامة أوقاتهم لما فيه من الحالة الداعية الى الاعراض عنه مع ما فيهم من الاشتغال بما يعنيهم وهذا أبلغ من أن يقال لا يلهون من وجوه جعل الجملة اسمية دالة على الثبات والدوام وتقديم الضمير المفيد لتقوى الحكم بتكريره والتعبير في المسند بالاسم الدال كما شاع على الثبات وتقديم الظرف عليه المفيد للحصر واقامة الاعراض مقام الترك ليدل على تباعدهم عنه رأسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا فان أصله ان يكون في عرض أي ناحية غير عرضه (والذين هم للزكاة فاعلون) الظاهر أن المراد بالزكاة المعنى المصدري أعني التزكية لانه الذي يتعلق به فعلهم وأما المعنى الثاني وهو القدر الذي يخرجه المزكي فلا يكون نفسه مفعولا لهم فلابد اذا أريد من تقدير مضاف أي لاداء الزكاة فاعلون أو تضمين فاعلون معنى مؤدون وبذلك فسره التبريزي الا أنه تعقب بأنه لا يقال فعلت الزكاة أي أديتها واذا أريد المعنى الاول أدى وصفهم بفعل التزكية الى أداء العين بطريق الكناية التي هي أبلغ وهذا أحد الوجوه للعدول عن والذين يزكون الى ما في النظم الكريم وجميع ما مر آنفا في بيان أبلغية والذين هم عن اللغو معرضون من والذين لا يلهون جار هنا سوى الوجه الخامس اتفاقا والرابع عند بعض لان المقدم متعلق تعلق الجار والمجرور بما بعده كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين تقديم المعمول وكون العامل اسما وقال بعض آخر يمكن جريان مثله حيث قدم المعمول مع ضعف عامله لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ويجوز اعتبار التخصيص الاضافي أيضا بالنسبة الى الانفاق فيما لا يليق ووصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع في الصلاة للدلالة على أنهم لم يألوا جهدا في العبادة البدنية والمالية وتوسيط حديث الاعراض بينهما لكمال ملابسته بالخشوع في الصلاة والافأ كثرما تذكرهاتان العبادتان في القرآن معا بلا فاصل وعن أبي مسلم ان الزكاة هنا بمعنى العمل الصالح كما في قوله تعالى خيرا منه زكاة واختار الراغب ان الزكاة بمعنى الطهارة واللام للتعليل والمعنى والذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكيهم الله تعالى أو ليزكوا أنفسهم ونقل نحوه الطيبي عن صاحب الكشف فقال قال صاحب الكشف معنى الآية الذين هم لاجل الطهارة وزكية النفس عاملون الخير ويرشد الى ذلك قوله تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقد أفلح من زكاها فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا ينبغي أن يعدل عن تفسير بعضه ببعض ما أمكن وقال بعض الاجلة ان اقتران ذلك بالصلاة ينادي على أن المراد وصفهم بأداء الزكاة الذي هو عبادة مالية وتنظيره بما نحن فيه بالآيتين بعيد لانهما ليستا من هذا القبيل في شيء وربما يقال الفصل بينهما يشعر بما اختاره الراغب ومن حذا حذوه وأيضا كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج الى التأويل بما مر فتدبر وأياما كان فالآية في أعلا مراتب الفصاحة والبلاغة وقول بعض نادفة الاعاجم الذين حرموا ذوق العربية الاقيل مؤدون بدل فاعلون من محض الجهل والحماقة التي أعيت من يداويها فانه لو فرض ان القرآن وحاشا لله سبحانه كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عليه الصلاة والسلام الذي مخضت له الفصاحة زبدها وأعطته البلاغة مقودها وكان صلى الله تعالى عليه وسلم بين مصاقع نقادلم يألوا جهدا في طلب طعن ليستريحوا به من طعن الصعاد وقد جاء نظير ذلك في كلام أمية بن أبي الصلت قال

المطعمون الطعام في السنة الازمة والفاعلون للزكوات

ولم يرد عليه أحد من فصحاء العرب ولا أعابوه واختار الزمخشري في هذا حمل الزكاة على العين وتقدير المضاف دون الآية وعلل بجمعها وهو انما يكون للعين دون المصدر وتعقب بأنه قد جاء كثير من المصادر مجموعة كالظنون والعلوم والحلوم والاشغال وغير ذلك وهي اذا اختلفت فالاكثرون على جواز جمعها وقد اختلفت ههنا بحسب متعلقاتها فان اخراج النقد غير اخراج الحيوان واخراج الحيوان غير اخراج النبات فليحفظ (والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وصف لهم بالعفة وهو وان استدعاه وصفهم بالاعراض عن اللغو الا انه جيء به اعتناء بشأنه ويجوز ان يقال ان ما تقدم وان استدعى وصفهم بأصل العفة لكن جيء بهذا لما فيه من الابدان بان قوتهم الشهوية داعية لهم الى ما لا يخفى وانهم حافظون لها عن استيفاء مقتضاها وبذلك يتحقق كمال العفة واللام للتقوية كما مر في نظيره وعلى متعلق بحافظون لتضمينه معنى ممسكون على ما اختاره أبو حيان والامساك

يتعدى بعلى كما فى قوله تعالى أمسك عليك زوجك وذهب جمع الى اعتبار معنى النفى المفهوم من الامساك ليصح التفريغ فكانه قيل حافظون فروجهم لا يرسلونها على أحد الا على أزواجهم وقال بعضهم لا يلزم ذلك لصحة العموم هنا فيصح التفريغ فى الايجاب وفى الكشف الوجه ان يقال ما فى الآية من قبيل حفظت على الصبى ماله اذا ضبطه مقصورا عليه لا يتعداه والاصل حافظون فروجهم على الازواج لا تتعداهن ثم قيل غير حافظين الا على الازواج تأكيدا على تأكيد وعلى هذا تضمين معنى النفى الذى ذكره الزمخشرى من السياق واستدعاء الاستثناء المفرغ ذلك ولم يؤخذ مما فى الحفظ من معنى المنع والامساك لان حرف الاستعلاء يمنعه انتهى وفيه ما فيه وياليت شعرى كيف عد حرف الاستعلاء مانعا عن ذلك مع ان كون الامساك مما يتعدى به أمر شائع وقال الفراء وتبعه ابن مالك وغيره ان على هنا بمعنى من أى الامن أزواجهم كما ان من بمعنى على فى قوله تعالى ونصرناه من القوم أى على القوم وقيل هى متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير حافظون والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أى حافظون لفروجهم فى جميع الاحوال الا حال كونهم والين وقوامين على أزواجهم من قولك كان فلان على فلانة فمات عنها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ولذا سميت المرأة فراشا أو متعلقة بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على أزواجهم أى يلامون على كل مباشر الا على ما أطلق لهم فانهم غير ملومين عليه وكلا الوجهين ذكرهما الزمخشرى واعترض بانهما متكلفان ظاهرا فيهما العجمة وأورد على الاخير ان اثبات اللوم لهم فى أثناء المدح غير مناسب مع انه لا يختص بهم وكون ذلك على فرض عصيانهم وهو مثل قوله تعالى فمن ابتغى الخ لا يدفعه كما توهم ولا يجوز ان تتعلق بملومين المذكور بعد لما قال أبو البقاء من ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وان المضاف اليه لا يعمل فيما قبله والمراد مما ملكت أيمانهم السريات والتخصيص بذلك للاجماع على عدم حل وطء المملوك الذكر والتعبير عنهن بما على القول باختصاصها بغير العقلاء لانهن يشبهن السلع بيعا وشراء أو لانهن لانوثتهن المنبئة عن قلة عقولهن جاريات مجرى غير العقلاء وهذا ظاهر فيما اذا كن من الجركس أو الروم أو نحوهم فكيف اذا كن من الزنج والحبش وسائر السودان فلعمرى انهن حينئذ ان لم يكن من نوع البهائم فنوع البهائم منهن بعيد والآية خاصة بالرجال فان التسرى للنساء لا يجوز بالاجماع وعن قتادة (١) قال تسرت امرأة غلاما فذكرت لعمر رضى الله تعالى عنه فسألها ما حملك على هذا فقالت كنت أرى انه يحل لى ما يحل للرجال من ملك اليمين فاستشار عمر فيها أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا تأولت كتاب الله تعالى على غير تأويله فقال رضى الله تعالى عنه لا جرم لا أحلك لحر بعده أبدا كانه عاقبها بذلك ودرأ الحد عنها وأمر العبد أن لا يقربها ولو كانت المرأة متزوجة بعبد فملكته فاعتقته حالة الملك انفسخ النكاح عند فقهاء الامصار وقال النخعى والشعبى وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة يبقيان على نكاحهما (فانهم غير ملومين) تعليل لما يفيده الاستثناء من عدم حفظ فروجهم من المذكورات أى فانهم غير ملومين على ترك حفظها منهن وقيل الفاء فى جواب شرط مقدر أى فان بذلوا فروجهم لازواجهم أو امائهم فانهم غير ملومين على ذلك والمراد بيان جنس ما يحل وطؤه فى الجملة والافقد قالوا يحرم وطء الحائض والامة اذا زوجت والمظاهر منها حتى يكفر وهذا مجمع عليه وفى الجمع بين الاختين من ملك اليمين وبين المملوكة وعمتها أو خالتها خلاف على ما فى البحر وذكر الآمدى فى الاحكام ان عليا كرم الله تعالى وجهه احتج على جواز الجمع بين الاختين فى الملك بقوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم (فمن ابتغى وراء ذلك) أى المذكور من الحد المتسع وهو أربع من الحرائر وما شاء من الاماء وانتصاب وراء على انه مفعول ابتغى أى خلاف ذلك وهو الذى ذهب اليه أبو حيان وقال بعض المحققين ان وراء ظرف لا يصلح ان يكون مفعولا به وانما هو ساد مسد المفعول به ولذا قال الزمخشرى أى فمن أحدث ابتغاء وراء ذلك (فأولئك هم العادون) الكاملون فى العدوان المتناهون فيه كما يشير اليه الاشارة والتعريف وتوسط الضمير المفيد لجعلهم جنس العادين أو جميعهم وفى الآية رعاية لفظ من ومعناها ويدخل فيما وراء ذلك الزنا واللواط ومواقعة البهائم وهذا مما لا خلاف فيه واختلف فى وطء جارية أبيح له وطؤها فقال الجمهور هو داخل فيما وراء ذلك أيضا فيحرم وهو قول الحسن

---

(١) أخرجه عبد الرزاق اه منه

وابن سيرين وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقد أخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عنه انه سئل عن امرأة أحلت جاريتها لزوجها فقال لا يحل لك ان تطأ فرجا أي غير فرج زوجتك الا فرجا ان شئت بعت وان شئت وهبت وان شئت اعتقت وعن ابن عباس انه غير داخل فلا يحرم فقد أخرج عبد الرزاق عنه رضي الله تعالى عنه قال اذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها فليصبها وهي لها وهو قول طاوس أخرج عنه عبد الرزاق أيضا انه قال هو أحل من الطعام فان ولدت فولدها للذي أحلت له وهي لسيدها الاول وأخرج عن عطاء انه قال كان يفعل ذلك يحل الرجل وليدته لغلامه وابنه وأخيه وأبيه والمرأة لزوجها وقد بلغني ان الرجل يرسل وليدته لصديقه والى هذا ذهبت الشيعة والآية ظاهرة في رده لظهور ان المعارة للجماع ليست بزوجة ولا مملوكة وكذا قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فان السكوت في معرض البيان يفيد الحصر خصوصا اذا كان المقام مقتضيا لذكر جميع ما لا يجب العدل فيه وفي عدم وجوب العدل تكون العارية أقدم من الكل اذ لا يجب فيها الا تحمل منة مالك الفرج فقط وكذا قوله سبحانه ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم الى قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم فانه لو جازت العارية لما كان خوف العنت والحاجة الى نكاح الاماء والى الصبر على ترك نكاحهن متحققا ونحوه قوله سبحانه وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله فانه لو كانت العارية جائزة لم يؤمر الذين لا يجدون نكاحا بالاستعفاف ولعل الرواية السابقة عن ابن عباس غير صحيحة وكذا اختلف في المتعة فذهبت الشيعة أيضا الى جوازها ويرد عليهم بما ذكرنا من الآيات الظاهرة في تحريم العارية وأخرج عبد الرزاق وأبو داود في ناسخه عن القاسم بن محمد انه سئل عن المتعة فقال هي محرمة في كتاب الله تعالى وتلا والذين هم لفروجهم حافظون الآية وقرر وجه دلالة الآية على ذلك ان المستمتع بها ليست ملك اليمين ولا زوجة فوجب أن لا تحل له أما انها ليست ملك اليمين فظاهر وأما انها ليست زوجة له فلانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم وتعقبه في الكشف بان لهم أن يقولوا انها زوجة يكشف الموت عن بينونتها قبيله كما انها تبين بانقضاء الاجل قضاء لحق التعليق والتأجيل وحاصله منع استفسار في الملازمة ان أريد لو كانت زوجة حال الحياة لم يفد وان أريد بعد الموت فالملازمة ممنوعة فان قيل لا تبين بالموت كالنكاح المؤبد أجيب بانه قياس في عين ما افترق النكاحان به وهو فاسد بالاجماع وتعقب هذا شيخ الاسلام لخفاء معناه عليه بانه ليس للترديد معنى محصل ولو قيل ان أريد لو كانت زوجة حال الحياة فالملازمة ممنوعة وان أريد بعد الموت لم يفد لكان له وجه وقال هو في رد الاستدلال لهم ان يقولوا انها زوجة له في الجملة وأما ان كل زوجة ترث فهم لا يسلمونه وقال بعضهم الحق ان الآية دليل على الشيعة فان ظاهر كلامهم انها ليست بزوجة أصلا حيث ينفون عنها لوازم الزوجية بالكلية من العدة والطلاق والايلاء والظهار وحصول الاحصان وامكان اللعان والنفقة والكسوة والتوارث ويقولون بجواز جمع ما شاء بالمتعة ولا شك ان نفي اللازم دليل نفي الملزوم وتعقب بأن هذا حق لو سلم انهم ينفون اللوازم كلها لكنه لا يسلم ونفي بعض اللوازم لا يكفي في الرد عليهم اذا قالوا ان الزوجية قسمان كاملة وغير كاملة اذ نفي ذلك البعض انما ينفي القسم الاول وهو لا يضرهم وقيل الذي يقتضيه الانصاف ان الآية ظاهرة في تحريم المتعة فان المستمتع بها لا يقال لها زوجة في العرف ولا يقصد منها ما هو السر في مشروعية النكاح من التوالد والتناسل لبقاء النوع بل مجرد قضاء الوطر وتسكين دغدغة المني ونحو ذلك وزعم انه يتم الاستدلال بالآية بهذا الطرز على التحريم سواء انتفت اللوازم أم لم تنتف كما هو مذهب بعض القائلين بالحل كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى ولعل الاقرب الى الانصاف ان يقال متى قيل بنفي اللوازم من حصول الاحصان وحرمة الزيادة على الاربع ونحو ذلك كانت الآية دليلا على الحرمة لان المتبادر من الزوجية فيها الزوجية التي يلزمها مثل ذلك وهو كاف في الاستدلال على مثل هذا المطلب الفرعي ومتى لم يقل بنفي اللوازم ولم يفرق بينها وبين النكاح المؤبد الا بالتوقيت وعدمه لم تكن الآية دليلا على التحريم هذا ولي ههنا بحث لم أر من تعرض له وهو انه قد ذكر في الصحيحين أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حرم المتعة يوم خيبر

وفي صحيح مسلم انه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح ووفق ابن الهمام بانها حرمت مرتين مرة يوم خيبر ومرة يوم الفتح وذلك يقتضي أنها كانت حلالا قبل هذين اليومين وقد سمعت آنفا مايدل على ان هذه الآية مكية بالاتفاق فاذا كانت دالة على التحريم كما سمعت عن القاسم بن محمد وروى مثله ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها لزم أن تكون محرمة بمكة يوم نزلت الآية وهو قبل هذين اليومين فتكون قد حرمت ثلاث مرات ولم أر أحدا صرح بذلك واذا التزمناه يبقى شئ آخر وهو عدم تمامية الاستدلال بها وحدها على تحريم المتعة لمن يعلم انها أحلت بعد نزولها كما لايخفى لايقال ان للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة الاول ان المكي مانزل قبل الهجرة والمدني مانزل بعدها سواء نزل بالمدينة أم بمكة عام الفتح أم عام حجة الوداع أم بسفر من الاسفار الثاني ان المكي مانزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني مانزل بالمدينة وعلى هذا تثبت الواسطة فما نزل بالاسفار لايطلق عليه مكي ولا مدني الثالث ان المكي ماوقع خطابا لاهل مكة والمدني ماوقع خطابا لاهل المدينة وحينئذ يمكن ان تكون هذه الآية مكية بالاصطلاح الثاني وتكون نازلة يوم الفتح يوم حرمت المتعة في المرة الثانية ولا يكون التحريم الامرتين ويكون استدلال من استدلوا بها من الصحابة والتابعين وغيرهم على التحريم وان علموا ان المتعة أحلت بعد الهجرة في بعض الغزوات مما لاغبار عليه واذا التزم هذا الاصطلاح في مكية جميع السورة المجمع عليها حسبما سمعت عن البحر ينحل اشكال حل الزكاة على الزكاة الشرعية مع فرضيتها بالمدينة بان يقال ان أوائل السورة نزلت بعد فرضية الزكاة في المدينة عام الفتح في مكة لانا نقول لاشبهة في انه يمكن كون الآية مكية بالاصطلاح الثاني وكونها نازلة يوم الفتح وكذلك يمكن كون كل السورة أو أغلبها مكيا بذلك الاصطلاح وكل مابني على ذلك صحيح بناء عليه الا ان المتبادر من المكي والمدني المعنى المصطلح عليه أولا لان الاصطلاح الاول أشهر الاصطلاحات الثلاثة كما قاله الجلال السيوطي في الاتقان فالظاهر من قولهم ان هذه السورة مكية انها نزلت قبل الهجرة بل قد صرح الجلال المذكور بانها الا ما استثني منها مما سمعته مكية على الاصطلاح الاول دون الثاني ولا يجزم مثله بذلك الا عن وقوف فما ذكر مجرد تجويز أمر لايساعد على ثبوته صريح نقل بل النقل الصريح مساعد على خلافه وهو المرجع فيما نحن فيه فقد قال القاضي أبو بكر في الانتصار انما يرجع في معرفة المكي والمدني لحفظ الصحابة والتابعين وكونهما قد يعرفان بالقياس على ماذكره الجعبري وغيره مع عدم جدواه ليس بشئ نعم اذا جعل استدلال الصحابي أو التابعي المطلع على اباحة المتعة بعد الهجرة بها قولا باستثنائها عن اخواتها من آيات السورة وحكما عليها بنزولها بعد الهجرة دونهن فالامر واضح وستطلع أيضا ان شاء الله تعالى على مايوجب استثناء غير ذلك وبالجملة متى قبل المدار في أمثال هذه المقامات صريح النقل تعين القول بان الآية مكية بمعنى انها نزلت قبل الهجرة وأشكل الاستدلال بها على تحريم المتعة بعد تحليلها بعد الهجرة لكون دليل التحليل مخصصا لعمومها ومذهب الائمة الاربعة جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة مطلقا وهو المختار ويحتاج حينئذ الى دليل غيرها على التحريم وبعد ثبوت الدليل تكون هي دليلا آخر بمعونته وهذا الدليل الاخبار الصحيحة من تحريم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياها وقد تقدم بعضها وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله تعالى ذلك الى يوم القيامة وأخرج الحازمي بسنده الى جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى غزوة تبوك حتى اذا كنا عند العقبة مما يلي الشام جاءت نسوة فذكرنا تمتعنا وهن يطعن في رحالنا فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر اليهن وقال من هؤلاء النسوة فقلنا يارسول الله نسوة تمتعنا منهن فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه وتمعر وجهه وقام فينا خطيبا فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم نهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولا نعود اليها أبدا وقد روى تحريمها عنه عليه الصلاة والسلام أيضا علي كرم الله تعالى وجهه وجاء ذلك في صحيح مسلم ووقع على ماقيل اجماع الصحابة على أنها حرام وصح عند بعض رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الى القول بالحرمة بعد قوله بحلها مطلقا أو وقت الاضطرار اليها واستدل ابن الهمام على رجوعه بما رواه الترمذي عنه انه قال انما كانت المتعة في أول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس

له بها معرفة فيتزوج بقدر مايرى انه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى اذا نزلت الآية الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين قال ابن عباس فكل فرج سواهما فهو حرام ولا أدرى ما عنى بأول الاسلام فان عنى ما كان فى مكة قبل الهجرة أفاد الخبر أنها كانت تفعل قبل الى ان نزلت الآية فان كان نزولها قبل الهجرة فلا اشكال فى الاستدلال بها على الحرمة لولم يكن بعد نزولها اباحة لكنه قد كان ذلك وان عنى ما كان بعد الهجرة أوائلها وانها كانت مباحة اذ ذاك الى ان نزلت الآية كان ذلك قولا بنزول الآية بعد الهجرة وهو خلاف ماروى عنه من ان السورة مكية المتبادر منه الاصطلاح الاول ولعله يلتزم ذلك ويقال ان استدلاله بالآية قول باستثنائها كما مر آنفا أو يقال ان هذا الخبر لم يصح ويؤيده هذا قول العلامة ابن حجران حكاية الرجوع عن ابن عباس لم تصح بل صح كما قال بعضهم عن جمع انهم وافقوه فى الحل لكن خالفوه فقالوا لا يترتب على ذلك أحكام النكاح وبهذا نازع الزركشى فى حكاية الاجماع فقال الخلاف محقق وان ادعى جمع نفيه انتهى ويفهم منه ان ابن عباس يدخل المستمتع بها فى الازواج وحينئذ لا تقوم الآية دليلا عليه فتدبر ونسب القول بجواز المتعة الى مالك رضى الله تعالى عنه وهو افتراء عليه بل هو كغيره من الائمة قائل بحرمتها بل قيل انه زيادة على القول بالحرمة يوجب الحد على المستمتع ولم يوجبه غيره من القائلين بالحرمة لمكان الشبهة وكذا اختلف فى استمناء الرجل بيده ويسمى الخضخضة وجلد عميرة فجمهور الائمة على تحريمه وهو عندهم داخل فيما وراء ذلك وكان أحمد بن حنبل يجيزه لان المنى فضلة فى البدن فجاز اخراجها عند الحاجة كالفصد والحجامة وقال ابن الهمام يحرم فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكينها به فالرجاء أن لا يعاقب ومن الناس من منع دخوله فيما ذكر ففى البحر كان قد جرى لى فى ذلك كلام مع قاضى القضاة أبى الفتح محمد بن على بن مطيع القشيرى ابن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بهذه الآية فقلت ان ذلك خرج مخرج ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاخر به فى أشعارها وكان ذلك كثيرا فيهم بحيث كان فى بغاياهم صاحبات رايات ولم يكونوا ينكرون ذلك وأما جلد عميرة فلم يكن معهودا فيهم ولا ذكره أحد منهم فى شعر فيما علمناه فليس بمندرج فيما وراء ذلك انتهى وأنت تعلم انه اذا ثبت ان جلد عميرة كناية عن الاستمناء باليد عند العرب كما هو ظاهر عبارة القاموس فالظاهر أن هذا الفعل كان موجودا فيما بينهم وان لم يكن كثيرا شائعا كالزنا فتى كان ذلك من أفراد العام لم يتوقف اندراجه تحته على شيوعه كسائر أفراده وفى الاحكام اذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص مثلا فورد خطاب عام بتحريم الطعام نحو حرمت عليكم الطعام فقد اتفق الجمهور من العلماء على اجراء اللفظ على عمومه فى تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وان العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره خلافا لابى حنيفة عليه الرحمة وذلك لان الحجة انما هى فى اللفظ الوارد وهو مستغرق لكل مطعوم بلفظه ولا ارتباط له بالعوائد وهو حاكم على العوائد فلا تكون العوائد حاكمة عليه نعم لو كانت العادة فى الطعام المعتاد أكله قد خصصت بعرف الاستعمال اسم الطعام بذلك الطعام كما خصصت الدابة بذوات القوائم الاربع لكان لفظ الطعام منزلا عليه دون غيره ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ما هو المفهوم لهم من لغتهم والفرق ان العادة أولا انما هى مطردة فى اعتياد أكل ذلك الطعام المخصوص فلا تكون قاضية على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام وثانيا هى مطردة فى تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاص فتكون قاضية على الاستعمال الاصلى انتهى ومنه يعلم ان الاستمناء باليد ان كان قد جرت عادة العرب على اطلاق ماوراء ذلك عليه دخل عند الجمهور وان لم تجر عادتهم على فعله وان كان لم تجر عادتهم على اطلاق ذلك عليه وجرت على اطلاقه على ما عداه من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك الفعل فى العموم عند الجمهور ومن الناس من استدل على تحريمه بشئ آخر نحو ما ذكره المشايخ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ناكح اليد ملعون وعن سعيد بن جبير عذب الله تعالى أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم وعن عطاء سمعت قوما يحشرون وأيديهم حبالى وأظن أنهم الذين يستمنون بأيديهم والله تعالى أعلم وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله ولا يخفى ان كل ما يدخل فى العموم تفيد الآية حرمة فعله على أبلغ وجه ونظير ذلك افادة قوله تعالى ولا تقربوا الزنا حرمة فعل الزنا فافهم (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) قائمون بحفظها واصلاحها وأصل الرعى

حفظ الحيوان امابغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدوّ عنه ثم استعمل فى الحفظ مطلقا والامانات جمع أمانة وهى فى الاصل مصدر لكن أريد بها هنا ما ائتمن عليه اذ الحفظ للعين لا للمعنى واما جمعها فلا يعين ذلك اذ المصادر قد تجمع كما قدمنا غير بعيد وكذا العهد مصدر أريد به ما عوهد عليه لذلك والآية عند أكثر المفسرين عامة فى كل ما ائتمنوا عليه وعوهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس كالتكاليف الشرعية والاموال المودعة والايمان والنذور والعقود ونحوها وجمعت الامانة دون العهد قيل لانها متنوعة متعددة جدا بالنسبة الى كل مكلف من جهته تعالى ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك ولا كذلك العهد وجوز بعض المفسرين كونها خاصة فيما ائتمنوا عليه وعوهدوا من جهة الناس وليس بذاك ويجوز عندى أن يراد بالامانات ما ائتمنهم الله تعالى عليه من الاعضاء والقوى والمراد برعيها حفظها عن التصرف بها على خلاف أمره عز وجل وان يراد بالعهد ما عاهدهم الله تعالى عليه مما أمرهم به سبحانه بكتابه وعلى لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد برعيه حفظه عن الاخلال به وذلك بفعله على أكمل وجه فحفظ الامانات كالتخلية وحفظ العهد كالتحلية وكأنه جل وعلا بعد أن ذكر حفظهم لفروجهم ذكر حفظهم لما يشملها وغيرها ويجوز أن تعم الامانات بحيث تشمل الاموال ونحوها وجمعها لما فيها من التعدد المحسوس المشاهد فتأمل وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فى رواية لامانتهم بالافراد (والذين هم على صلواتهم) المكتوبة عليهم كما أخرج ابن المنذر عن أبى صالح وعبد بن حميد عن عكرمة (يحافظون) بتأديتها فى أوقاتها بشروطها واتمام ركوعها وسجودها وسائر أركانها كما روى عن قتادة وأخرج جماعة عن ابن مسعود انه قيل له ان الله تعالى يكثر ذكر الصلاة فى القرآن الذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون قال ذاك على مواقيتها قالوا ما كنا نرى ذلك الا على فعلها وعدم تركها قال تركها الكفر وقيل المحافظة عليها المواظبة على فعلها على أكمل وجه وجىء بالفعل دون الاسم كما فى سائر رؤس الآى السابقة لما فى الصلاة من التجدد والتكرر ولذلك جمعت فى قراءة السبعة ما عدا الاخوين وليس ذلك تكريرا لما وصفهم به أولا من الخشوع فى جنس الصلاة للمغايرة التامة بين ماهنا وماهناك كما لا يخفى وفى تصدير الاوصاف وختمها بامر الصلاة تعظيم لشأنها وتقديم الخشوع للاهتمام به فان الصلاة بدونه كلا صلاة بالاجماع وقد قالوا صلاة بلا خشوع جسد بلا روح وقيل تقديمه لعموم ماهناك (أولئك) اشارة الى المؤمنين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وايثارها على الاضمار للاشعار بامتيازهم بها عن غيرهم ونزولهم منزلة المشار اليهم حسا وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو طبقتهم وبعد درجتهم فى الفضل والشرف أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة (هم الوارثون) أى الاحقاء ان يسموا وراثا دون من عداهم ممن لم يتصف بتلك الصفات من المؤمنين وقيل ممن ورث رغائب الاموال والذخائر وكرائمها (الذين يرثون الفردوس) صفة كاشفة أو عطف بيان أو بدل وأيا ما كان ففيه بيان لما يرثونه وتقييد للوراثة بعد اطلاقها تفخيما لها وتأكيدا والفردوس أعلا الجنان أخرج عبد بن حميد والترمذى وقال حسن صحيح غريب عن أنس رضى الله تعالى عنه ان الربيع بنت نضر أتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ابنها الحرث بن سراقة أصيب يوم بدر أصابه سهم غرب فقالت أخبرنى عن حارثة فان كان أصاب الجنة احتسبت وصبرت وان كان لم يصب الجنة اجتهدت فى الدعاء فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انها جنان فى جنة وان ابنك أصاب الفردوس الأعلى والفردوس ربوة الجنة وأوسطها وأفضلها وعلى هذا الاشكال فى الحصر على ما أشرنا اليه أولا فان غير المتصف بما ذكر من الصفات وان دخل الجنة لا يرث الفردوس التى هى أفضلها وبتقدير ارثه اياها فهو ليس حقيقا بان يسمى وارثا لما ان ذلك انما يكون فى الاغلب بعد كد ونصب وارثهم اياها من الكفار حيث فوتوها على أنفسهم لانه تعالى خلق لكل منزلا فى الجنة ومنزلا فى النار أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من أحد الا وله منزلان منزل فى الجنة ومنزل فى النار فاذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله تعالى أولئك هم الوارثون وقيل الارث استعارة للاستحقاق وفى ذلك من المبالغة ما فيه لان الارث أقوى أسباب الملك واختير الاول لانه تفسير رسول الله عليه الصلاة والسلام على ما صححه

القرطبي (هم فيها) أي في الفردوس وهو على ماذكره ابن الشحنة مما يؤنث ويذكر وذكر بعضهم ان التأنيث باعتبار انه اسم للجنة أو لطبقتها العليا وقد تقدم لك تمام الكلام في الفردوس (خالدون) لا يخرجون منها أبدا والجملة اما مستأنفة مقررة لما قبلها واما حال مقدرة من فاعل يرثون أو مفعوله كما قال أبو البقاء اذ فيها ذكر كل منهما ومعنى الكلام لا يموتون ولا يخرجون منها (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) لما ذكر سبحانه أولا أحوال السعداء عقبه بذكر مبدئهم وما آل أمرهم في ضمن ما يعمهم وغيرهم وفي ذلك اعظام للمنة عليهم وحث على الاتصاف بالصفات الحميدة وتحمل مؤن التكليفات الشديدة أو لما ذكر ارث الفردوس عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه أو لما حث على عبادته سبحانه وامتثال أمره عقبه بما يدل على ألوهيته لتوقف العبادة على ذلك ولعل الاول أولى في وجه مناسبة الآية لما قبلها ويجوز أن يكون مجموع الامور المذكورة واللام واقعة في جواب القسم والواو للاستئناف وقال ابن عطية هي عاطفة جملة كلام على جملة وان تباينتا في المعاني وفيه نظر والمراد بالانسان الجنس والسلالة من سللت الشيء من الشيء اذا استخرجته منه فهي ما سل من الشيء واستخرج منه فان فعالة اسم لما يحصل من الفعل فتارة تكون مقصودة منه كالخلاصة وأخرى غير مقصودة منه كالقلامة والكناسة والسلالة من قبيل الاول فانها مقصودة بالسل وذكر الزمخشري ان هذا البناء يدل على القلة ومن الاولى ابتدائية متعلقة بالخلق ومن الثانية يحتمل أن تكون كذلك الا انها متعلقة بسلالة على انها بمعنى مسلولة أو متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة ويحتمل أن تكون على هذا تبعيضية وأن تكون بيانية وجوز أن يكون من طين بدلا أو عطف بيان باعادة الجار وخلق جنس الانسان مما ذكر باعتبار خلق أول الافراد وأصل النوع وهو آدم عليه السلام منه فيكون الكل مخلوقا من ذلك خلقا اجماليا في ضمن خلقه كما مر تحقيقه وقيل خلق الجنس من ذلك باعتبار أنه مبدأ بعيد لافراد الجنس فانهم من النطف الحاصلة من الغذاء الذي هو سلالة الطين وصفوته وفيه وصف الجنس بوصف أكثر أفراده لان خلق آدم عليه السلام لم يكن كذلك أو يقال ترك بيان حاله عليه السلام لانه معلوم واقتصر على بيان حال أولاده وجاء ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس وقيل المراد بالطين آدم عليه السلام على انه من مجاز الكون والمراد بالسلالة النطفة وبالانسان الجنس ووصفه بما ذكر باعتبار أكثر افراده أو يقال كما قيل آنفا ولا يخفى خفاء قرينة المجاز وعدم تبادر النطفة من السلالة وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وروى ذلك عن جماعة وما ذهبنا اليه أولا أولى والضمير في قوله تعالى (ثم جعلناه نطفة) عائد على الجنس باعتبار أفراده المغايرة لآدم عليه السلام واذا أريد بالانسان أولا آدم عليه السلام فالضمير على ما في البحر عائد على غير مذكور وهو ابن آدم وجاز لوضوح الامر وشهرته وهو كما ترى أو على الانسان والكلام على حذف مضاف أي ثم جعلنا نسله وقيل يراد بالانسان أولا آدم عليه السلام وعند عود الضمير عليه ما تناسل منه على سبيل الاستخدام ومن البعيد جدا أن يراد بالانسان أفراد بني آدم والضمير عائد عليه ويقدر مضاف في أول الكلام أي ولقد خلقنا أصل الانسان الخ ومثله أن يراد بالانسان الجنس أو آدم عليه السلام والضمير عائد على سلالة والتذكير بتأويل المسلول أو الماء أي ثم صيرنا السلالة نطفة والظاهر أن نطفة في سائر الوجوه مفعول ثانيا للجعل على أنه بمعنى التصيير وهو على الوجه الاخير ظاهر واما على وجه عود الضمير على الانسان فلابد من ارتكاب مجاز الاول بان يراد بالانسان ما سيصير انسانا ويجوز أن يكون الجعل بمعنى الخلق المتعدي الى مفعول واحد ويكون نطفة منصوبا بنزع الخافض واختاره بعض المحققين أي ثم خلقنا الانسان من نطفة كائنة (في قرار) أي مستقر وهو في الاصل مصدر من قر يقر قرارا بمعنى ثبت ثبوتا وأطلق على ذلك مبالغة والمراد به الرحم ووصفه بقوله تعالى (مكين) أي متمكن مع ان التمكن وصف ذي المكان وهو النطفة هنا على سبيل المجاز كما يقال طريق سائر وجوز أن يقال ان الرحم نفسها متمكنة ومعنى تمكنها انها لا تنفصل لثقل حملها أو لا تمج ما فيها فهو كناية عن جعل النطفة محرزة مصونة وهو وجه وجيه (ثم خلقنا النطفة علقة) أي دما جامدا وذلك بافاضة اعراض الدم عليها فتصيرها دما بحسب الوصف وهذا من باب الحركة في الكيف (فخلقنا العلقة مضغة) أي قطعة لحم بقدر ما يمضغ لا استبانة ولا تمايز فيها وهذا التصيير على ما قيل بحسب الذات كتصيير الماء حجرا وبالعكس

وحقيقته ازالة الصورة الاولى عن المادة وافاضة صورة أخرى عليها وهو من باب الكون والفساد ولا يخلو ذلك من الحركة في الكيفية الاستعدادية فان استعداد الماء مثلا للصورة الاولى الفاسدة يأخذ في الانتقاص واستعداده للصورة الثانية الكائنة يأخذ في الاشتداد ولا يزال الاول ينقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة الى حيث تزول عنها الصورة الاولى فتحدث فيها الثانية دفعة فتتوارد هذه الاستعدادات التي هي من مقولة الكيف على موضوع واحد (فخلقنا المضغة) غالبها ومعظمها أو كلها (عظاما) صغارا وعظاما حسبما تقتضيه الحكمة وذلك التصيير بالتصليب لما يراد جعله عظاما من المضغة وهذا أيضا تصيير بحسب الوصف فيكون من الباب الاول وفي كلام العلامة البيضاوي اشارة ما الى مجموع ماذكرناه وهو يستلزم القول بان النطفة والعلقة متحدان في الحقيقة وانما الاختلاف بالاعراض كالحمرة والبياض مثلا وكذا المضغة والعظام متحدان في الحقيقة وانما الاختلاف بنحو الرخاوة والصلابة وان العلقة والمضغة مختلفان في الحقيقة كما انهما مختلفان بالاعراض والظاهر أنه تتعاقب في جميع هذه الاطوار على مادة واحدة صور بحسب تعاقب الاستعدادات الى ان تنتهي الى الصورة الانسانية ونحن نقول به الى ان يقوم الدليل على خلافه فتدبر (فكسونا العظام) المعهودة (لحما) أي جعلناه ساترا لكل منها كاللباس وذلك اللحم يحتمل أن يكون من لحم المضغة بان لم تجعل كلها عظاما بل بعضها ويبقى البعض فيمد على العظام حتى يسترها ويحتمل أن يكون لحما آخر خلقه الله تعالى على العظام من دم في الرحم وجمع العظام دون غيرها مما في الاطوار لانها متغايرة هيئة وصلابة بخلاف غيرها ألا ترى عظم الساق وعظم الاصابع واطراف الاضلاع وعدة العظام مطلقا على ما قيل مائتان وثمانية وأربعون عظما وهي عدة رحم بالجمل الكبير وجعل بعضهم هذه عدة أجزاء الانسان والله تعالى أعلم وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبان والمفضل والحسن وقتادة وهرون والجعفي ويونس عن أبي عمرو وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بافراد العظام في الموضعين اكتفاء باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس كما في قوله * كلوا في بعض بطنكم تعفوا * واختصاص مثل ذلك بالضرورة على ما نقل عن سيبويه لا يخلو عن نظر وفي الافراد هنا مشاكلة لما ذكر قبل في الاطوار كما ذكره ابن جني وقرأ السلمي وقتادة أيضا والاعرج والاعمش ومجاهد وابن محيصن بافراد الاول وجمع الثاني وقرأ أبو رجاء وابراهيم بن أبي بكر ومجاهد أيضا بجمع الاول وافراد الثاني (ثم أنشأناه خلقا آخر) مباينا للخلق الاول مباينة ما أبعدها حيث جعل حيوانا ناطقا سميعا بصيرا وأودع كل عضو منه وكل جزء عجائب وغرائب لا تدرك بوصف ولا تبلغ بشرح ومن هنا قيل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

وقيل الخلق الآخر الروح والمراد بها النفس الناطقة والمعنى أنشأناه أو فيه خلقا آخر والمتبادر من انشاء الروح خلقها وظاهر العطف بثم يقتضي حدوثها بعد حدوث البدن وهو قول أكثر الاسلاميين واليه ذهب ارسطو وقيل انشاؤها نفخها في البدن وهو عند بعض عبارة عن جعلها متعلقة به وعند أكثر المسلمين جعلها سارية فيه واذا أريد بالروح الروح الحيوانية فلا كلام في حدوثها بعد البدن وسريانها فيه وقيل الخلق الآخر القوى الحساسة وقال الضحاك ويكاد يضحك منه فيما أخرجه عنه عبد بن حميد الخلق الآخر الاسنان والشعر فقيل له أليس يولد وعلى رأسه الشعر فقال فاين العانة والابط وما أشرنا اليه من كون ثم للترتيب الزماني هو ما يقتضيه أكثر استعمالاتها ويجوز أن تكون للترتيب الرتبي فان الخلق الثاني أعظم من الاول ورتبته أعلى وجاءت المعطوفات الاول بعضها بثم وبعضها بالفاء ولم يجئ جميعها بثم أو بالفاء مع صحة ذلك في مثلها للاشارة الى تفاوت الاستحالات فالمعطوف بثم مستبعد حصوله مما قبله فجعل الاستبعاد عقلا أو رتبة بمنزلة التراخي والبعد الحسي لان حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جدا وكذا جعل النطفة البيضاء السيالة دما أحمر جامدا بخلاف جعل الدم لحما مشابها له في اللون والصورة وكذا تصليب المضغة حتى تصير عظاما وكذا مد لحمها عليه ليستره كذا قيل ولا يخلو عن قيل وقال واستدل الامام أبو حنيفة بقوله تعالى ثم أنشأناه الخ على ان من غصب بيضة فافرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لانه خلق آخر قال في الكشف وفي هذا الاستدلال نظر على أصل مخالفه لان مباينته للاول

لا تخرجه عن ملكه عندهم وقال صاحب التقريب ان تضمينه للفرخ لكونه جزأ من المغصوب لا لكونه عينه أو مسمى باسمه وفي هذا بحث وفي المسئلة خلاف كثير وكلام طويل يطلب من كتب الفروع المبسوطة وقال الامام قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام ان الانسان هو الروح لا البدن فانه تعالى بين فيها أن الانسان مركب من هذه الاشياء وعلى بطلان قول الفلاسفة ان الانسان لا ينقسم وانه ليس بجسم وكأنهم أرادوا ان الانسان هو النفس الناطقة والروح الامرية المجردة فانها التي ليست بجسم عندهم ولا تقبل الانقسام بوجه وليست داخل البدن ولا خارجه (فتبارك الله) فتعالى وتقدس شأنه سبحانه في علمه الشامل وقدرته الباهرة وتبارك فعل ماض لا يتصرف والاكثر اسناده الى غير مؤنث والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة والاشعار بان ماذكر من الافاعيل العجيبة من أحكام الالوهية وللايذان بان حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته عز وجل أو لاحظه أن يسارع الى التكلم به اجلالا واعظاما لشؤونه جل وعلا (أحسن الخالقين) نعت للاسم الجليل واضافة افعل التفضيل محضة فتفيده تعريفا اذا أضيف الى معرفة على الاصح وقال أبو البقاء لا يجوز أن يكون نعتا لانه نكرة وان أضيف لان المضاف اليه عوض عن من وهكذا جميع باب أفعل منك وجعله بدلا وهو يقل في المشتقات أو خبر مبتدأ مقدر أي هو أحسن الخالقين والاصل عدم التقدير وتمييز أفعل محذوف لدلالة الخالقين عليه أي أحسن الخالقين خلقا فالحسن للخلق قيل نظيره قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى جميل يحب الجمال أي جميل فعله فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانقلب مرفوعا فاستتر والخلق بمعنى التقدير وهو وصف يطلق على غيره تعالى كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقول زهير

ولانت تفري ما خلقت وبعـ * ـض القوم يخلق ثم لا يفري

وفي معنى ذلك تفسيره بالصنع كما فعل ابن عطية ولا يصح تفسيره بالايجاد عندنا اذ لا خالق بذلك المعنى غيره تعالى الا ان يكون على الفرض والتقدير والمعتزلة يفسرونه بذلك لقولهم بان العبد خالق لافعاله وموجد لها استقلالا فالخالق الموجد متعدد عندهم وقد تكفلت الكتب الكلامية بردهم ومعنى حسن خلقه تعالى اتقانه واحكامه ويجوز أن يراد بالحسن مقابل القبح وكل شيء منه عز شأنه حسن لا يتصف بالقبح أصلا من حيث انه منه فلا دليل فيه للمعتزلة بانه تعالى لا يخلق الكفر والمعاصي كما لا يخفى روى أن عبد الله بن سعيد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأملى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان حتى اذا بلغ عليه الصلاة والسلام ثم انشأناه خلقا آخر نطق عبد الله بقوله تعالى فتبارك الله الخ قبل املائه فقال له عليه الصلاة والسلام هكذا انزلت فقال عبد الله ان كان محمد نبيا يوحى اليه فانا نبي يوحى الي فارتد ولحق بمكة كافرا ثم أسلم قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وحسن اسلامه وقيل مات كافرا وطعن بعضهم في صحة هذه الرواية بان السورة مكية وارتداده بالمدينة كما تقتضيه الرواية وأجيب بانه يمكن الجمع بان تكون الآية نازلة بمكة واستكتبها صلى الله تعالى عليه وسلم اياه بالمدينة فكان ما كان أو يلتزم كون الآية مدنية لهذا الخبر وقوله ان السورة مكية باعتبار الاكثر وعلى هذا يكون اقتصار الجلال السيوطي على استثناء قوله تعالى حتى اذا أخذنا مترفيهم الى قوله سبحانه مبلسون قصورا فتذكر وتروى هذه الموافقة عن معاذ بن جبل أخرج ابن راهويه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الاوسط وابن مردويه عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال أملى علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله تعالى خلقا آخر فقال معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه فتبارك الله أحسن الخالقين فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له معاذ مم ضحكت يا رسول الله قال بها ختمت وروي أيضا عن عمر رضي الله تعالى عنه أخرج الطبراني وأبو نعيم في فضائل الصحابة وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال لما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى آخر الآية قال عمر رضي الله تعالى عنه فتبارك الله أحسن الخالقين فنزلت كما قال وأخرج ابن عساكر وجماعة عن أنس ان عمر رضي الله تعالى عنه كان يفتخر بذلك ويذكر أنها احدى موافقاته الاربع لربه عز وجل ثم ان ذلك من حسن نظم القرآن الكريم

حيث تدل صدور كثير من آياته على اعجازها وقد مدحت بعض الاشعار بذلك فقيل

قصائد ان تكن تتلى على ملا * صدورها علمت منها قوافيها

لا يقال فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن الكريم وذلك قادح في اعجازه لما ان الخارج عن قدرة البشر على الصحيح ما كان مقدار أقصر سورة منه على أن اعجاز هذه الآية الكريمة منوط بما قبلها كما تعرب عنه الفاء فانها اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله (ثم انكم بعد ذلك) اى بعد ماذكر من الامور العجيبة حسبما ينبئ عنه ما في اسم الاشارة من معنى البعد المشعر بعلو رتبة المشار اليه و بعد منزلته في الفضل والكمال وكونه بذلك ممتازا منزلا منزلة الامور الحسية (لميتون) اى لصائرون الى الموت لا محالة كما يؤذن به اسمية الجملة وان واللام وصيغة النعت الذى هو للثبوت وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما وابن أبى عبلة وابن محيصن لمائتون وهو اسم فاعل يراد به الحدوث قال الفراء وابن مالك انما يقال مايت في الاستقبال فقط (ثم انكم يوم القيامة) عند النفخة الثانية (تبعثون) من قبوركم للحساب والمجازاة بالثواب والعقاب ولم يؤكد سبحانه أمر البعث تأكيده لأمر الموت مع كثرة المترددين فيه والمنكرين له اكتفاء بتقديم ما يغني عن كثرة التأكيد ويشيد أركان الدعوى أتم تشييد من خلقه تعالى الانسان من سلالة من طين ثم نقله من طور الى طور حتى انشأه خلقا آخر يستغرق العجائب ويستجمع الغرائب فان في ذلك أدل دليل على حكمته وعظيم قدرته عز وجل على بعثه واعادته وانه جل وعلا لا يهمل أمره ويتركه بعد موته نسيا منسيا مستقرا في رحم العدم كأن لم يكن شيأ ولما تضمنت الجملة السابقة المبالغة في انه تعالى شأنه أحكم خلق الانسان وأتقنه بالغ سبحانه عز وجل في تأكيد الجملة الدالة على موته مع انه غير منكر لما ان ذلك سبب لاستبعاد العقل اياه أشد استبعاد حتى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده ويسمع ان الله جل جلاله أحكم خلق الانسان وأتقنه غاية الاتقان وهذا وجه دقيق لزيادة التأكيد في الجملة الدالة على الموت وعدم زيادته في الجملة الدالة على البعث لم أر أنى سبقت اليه وقيل في ذلك انه تعالى شأنه لما ذكر في الآيات السابقة من التكليفات ماذكر نبه على انه سبحانه أبدع خلق الانسان وقلبه في الاطوار حتى أوصله الى طور هو غاية كماله وبه يصح تكليفه بنحو تلك التكليفات وهو كونه حيا عاقلا سميعا بصيرا وكان ذلك مستدعيا لذكر طور يقع فيه الجزاء على ما كلفه تعالى به وهو أن يبعث يوم القيامة فنبه سبحانه عليه بقوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون فالمقصود الأهم بعد بيان خلقه وتأهله للتكليف بيان بعثه لكن وسط حديث الموت لانه برزخ بين طوره الذى تأهل به للاعمال التى تستدعى الجزاء و بين بعثه فلا بد من قطعه للوصول الى ذلك فكأنه قيل أيها المخلوق العجيب الشأن ان ماهيتك وحقيقتك تفنى وتعدم ثم انها بعينها من الاجزاء المتفرقة والعظام البالية والجلود المتمزقة المتلاشية في أقطار الشرق والغرب تبعث وتنشر ليوم الجزاء لاثابة من أحسن فيما كلفناه به وعقاب من أساء فيه فالقرينة الثانية وهى الجملة الدالة على البعث لم تفتقر الى التوكيد افتقار الاولى وهى الجملة الدالة على الموت لانها كالمقدمة لها وتوكيدها راجع اليها ومنه يعلم سر نقل الكلام من الغيبة الى الخطاب انتهى وفيه من البعد ما فيه وقيل انما بولغ في القرينة الاولى لتمادى المخاطبين في الغفلة فكأنهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك وأخليت الثانية لوضوح أدلتها وسطوع براهينها قال الطيبى هذا كلام حسن لو ساعد عليه النظم الفائق وربما يقال ان شدة كراهة الموت طبعا التى لا يكاد يسلم منها أحد نزلت منزلة شدة الانكار فبولغ في تأكيد الجملة الدالة عليه وأما البعث فمن حيث انه حياة بعد الموت لا تكرهه النفوس ومن حيث انه مظنة للشدائد تكرهه فلم يكن حاله كحال الموت ولا كحال الحياة بل بين بين أكدت الجملة الدالة عليه تأكيدا واحدا وهذا وجه للتأكيد لم يذكره أحد من علماء المعاني ولا يضر فيه ذلك اذا كان وجيها في نفسه وتكرير حرف التراخى للايذان بتفاوت المراتب وقد تضمنت الآية ذكر تسعة أطوار ووقع الموت فيها الطور الثامن ووافق ذلك ان من يولد لثمانية أشهر من حمله قلما يعيش ولم يذكر سبحانه طور الحياة في القبر لانه من جنس الاعادة (ولقد خلقنا فوقكم) بيان لخلق ما يحتاج اليه بقاؤهم اثر بيان خلقهم وقيل استدلال على البعث أى خلقنا في جهة العلو من غير اعتبار فوقيتها لهم لان تلك النسبة انما تعرض بعد خلقهم (سبع طرائق) هى السموات السبع وطرائق جمع

طريقة بمعنى مطر وقة من طرق النعل والخوافي اذا وضع طاقاتها بعضها فوق بعض قاله الخليل والفراء والزجاج فهذا كقوله تعالى طباقا ولكل من السبع نسبة وتعلق بالمطارقة فلا تغليب وقيل جمع طريقة بمعناها المعروف وسميت السموات بذلك لانها طرائق الملائكة عليهم السلام في هبوطهم وعروجهم لمصالح العباد أولانها طرائق الكواكب في مسيرها وقال ابن عطية يجوز أن يكون الطرائق بمعنى المبسوطات من طرقت الحديد مثلا اذا بسطته وهذا لا ينافي القول بكريتها وقيل سميت طرائق لان كل سماء طريقة وهيئة غير هيئة الاخرى وأنت تعلم ان الظاهر أن الهيئة واحدة نعم أودع الله تعالى في كل سماء مالم يودعه سبحانه في الاخرى فيجوز أن تكون تسميتها طرائق لذلك (وما كنا عن الخلق) أي عن جميع المخلوقات التي من جملتها السموات السبع (غافلين) مهملين أمره بل نفيض على كل ما تقتضيه الحكمة ويجوز أن يراد بالخلق الناس والمعنى انا خلقنا السموات لاجل منافعهم ولسنا غافلين عن مصالحهم وأل على الوجهين للاستغراق وجوز أن تكون للعهد على ان المراد بالخلق المخلوق المذكور وهو السموات السبع أي وما كنا عنها غافلين بل نحفظها عن الزوال والاختلال وندبر أمرها والاظهار في مقام الاضمار للاعتناء بشأنها وافراد الخلق على سائر الاوجه لانه مصدر في الاصل أولان المتعدد عنده تعالى في حكم شيء واحد (وأنزلنا من السماء ماء) هو المطر عند كثير من المفسرين والمراد بالسماء جهة العلو أو السحاب أو معناها المعروف ولا يعجز الله تعالى شيء وكان الظاهر على هذا منها بدل السماء ليعود الضمير على الطرائق الا انه عدل عنه الى الاضمار لان الانزال منها لا يعتبر فيه كونها طرائق بل مجرد كونها جهة العلو وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله تعالى (بقدر) صفة ماء أي أنزلنا ماء متلبسا بمقدار ما يكفيهم في حاجهم ومصالحهم أو بتقدير لائق لاستجلاب منافعهم ودفع مضارهم وجوز على هذا ان يكون في موضع الحال من الضمير وقيل هو صفة لمصدر محذوف أي انزالا متلبسا بذلك وقيل في الجار والمجرور غير ذلك (فاسكناه في الارض) أي جعلناه ثابتا قارا فيها ومن ذلك ماء العيون ونحوها ومعظم الفلاسفة يزعمون ان ذلك الماء من انقلاب البخار المحتبس في الارض ماء اذا مال الى جهة منها وبرد وليس لماء المطر دخل فيه وكونه من السماء باعتبار أن لاشعة الكواكب التي فيها مدخلا فيه من حيث الفاعلية وقال ابن سينا في نجاته هذه الابخرة المحتبسة في الارض اذا انبعثت عيونا أمدت البحار بصب الانهار اليها ثم ارتفع من البحار والبطائح وبطون الجبال خاصة أبخرة أخرى ثم قطرت ثانيا اليها فقامت بدل ما يتحلل منها على الدور دائما ومافي الآية يؤيد ماذهب اليه أبو البركات البغدادي منهم فقد قال في المعتبر أن السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك فان باطن الارض في الصيف أشد بردا منه في الشتاء فلو كان ذلك سبب استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف أزيد وفي الشتاء أنقص مع أن الامر بخلاف ذلك على مادلت عليه التجربة انتهى واختار القاضي حسين الميبدي ان لكل من الامرين مدخلا واعترض على دليل أبي البركات بانه لا يدل الا على نفي كون تلك الاستحالة سببا تاما وأما على انها لا مدخل لها أصلا فلا والحق ما يشهد له كتاب الله تعالى فهو سبحانه أعلم بخلقه وكل ما يذكره الفلاسفة في أمثال هذه المقامات لا دليل لهم عليه يفيد اليقين كما أشار اليه شارح حكمة العين وقيل المراد بهذا الماء أنهار خمسة فقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أنزل الله تعالى من الجنة الى الارض خمسة أنهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر أنزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام فاستودعها الجبال وأجراها في الارض وجعلها منافع للناس في أصناف معايشهم وذلك قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الارض فاذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام فرفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر من ركن البيت ومقام ابراهيم عليه السلام وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قول الله تعالى وانا على

ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد أهلها خير الدنيا والآخرة ولا يخفى على المتتبع ان هذا
الخبر أخرجه ابن مردويه والخطيب بسند ضعيف نعم حديث أربعة أنهار من الجنة سيحان وجيحان وهما غير
سيحون وجيحون لانهما نهران بالعواصم عند المصيصة وطرسوس وسيحون وجيحون نهرا الهند وبلخ كما سمعت على
ما قاله عبد البر والفرات والنيل صحيح لكن الكلام في تفسير الآية بذلك وعن مجاهد انه حمل الماء على ما يعم ماء
المطر وماء البحر وقال ليس في الارض ماء الا وهو من السماء وأنت تعلم ان الاوفق بالاخبار وبما نذكر بعد في
الآية الكريمة كون المراد به ما عدا ماء البحر (وانا على ذهاب به) أي على ازالته باخراجه عن المائية أو بتغويره
بحيث يتعذر استخراجه أو بنحو ذلك (لقادرون) كما كنا قادرين على انزاله فالجملة في موضع الحال وفي تنكير
ذهاب ايماء الى كثرة طرقه لعموم النكرة وان كانت في الاثبات وبواسطة ذلك تفهم المبالغة في الاثبات وهذه الآية
أكثر مبالغة من قوله تعالى قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين وذكر صاحب التقريب ثمانية
عشر وجها للابلغية الاول ان ذلك على الفرض والتقدير وهذا الجزم على معنى انه أدل على تحقيق ما أوعد به
وان لم يقع الثاني التوكيد بأن الثالث اللام في الخبر الرابع ان هذه في مطلق الماء المنزل من السماء وتلك
في ماء مضاف اليهم الخامس ان الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذاهب السادس ما في تنكير ذهاب من المبالغة
السابع اسناده ههنا الى مذهب بخلافه ثمت حيث قيل غورا الثامن ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة التاسع
ما في قادرون من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من القادر أبلغ العاشر ما في جمعه الحادى عشر ما في
لفظ به من الدلالة على ان ما يمسكه فلا مرسل له الثانى عشر اخلاؤه من التعقيب باطماع وهنالك ذكر الاتيان
المطمع الثالث عشر تقديم ما فيه الايعاد وهو الذهاب على ما هو كالمتعلق له أو متعلقة على المذهبين البصرى
والكوفى الرابع عشر ما بين الجملتين الاسمية والفعلية من التفاوت ثباتا وغيره الخامس عشر ما في لفظ أصبح
من الدلالة على الانتقال والصيرورة السادس عشر ان الاذهاب ههنا مصرح به وهنالك مفهوم من سياق
الاستفهام السابع عشر ان هنالك نفي ماء خاص أعنى المعين بخلافه ههنا الثامن عشر اعتبار مجموع هذه
الامور التى يكفى كل منها مؤكدا ثم قال هذا ما يحضرنا الآن والله تعالى أعلم انتهى وفي النفس من
عد الاخير وجها شئ وقد يزاد على ذلك فيقال التاسع عشر اخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير ههنا
بخلافه هنالك فانه سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول ذلك العشرون عدم تخصيص مخاطب
ههنا وتخصيص الكفار بالخطاب هنالك الحادى والعشرون التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالا كما أشرنا
اليه فانه يفيد تحقيق القدرة ولا تشبيه ثمت الثانى والعشرون اسناد القدرة اليه تعالى مرتين وقد زاد
بعض أجلة أهل العصر العاصرين سلاف التحقيق من كرم اذهانهم الكريمة أكرم عصر أعنى به ثالث الرافعى
والنواوى أخى الملا محمد أفندى الزهاوى فقال الثالث والعشرون تضمين الايعاد هنا ايعادهم بالابعاد عن رحمة الله
تعالى لان ذهب به يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول وذهاب الله تعالى عنهم مع الماء بمعنى ذهاب رحمته سبحانه عنهم
ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ما هنالك الرابع والعشرون انه ليس الوقت للذهاب معينا هنا بخلافه في ان أصبح
فانه يفهم منه ان الصيرورة في الصبح على أحد استعمالى أصبح ناقصا الخامس والعشرون ان جهة الذهاب به ليست
معينة بأنها السفل السادس والعشرون ان الايعاد هنا عام لم يبلوا به قط بخلافه بما هنالك السابع والعشرون
ان الموعد به هنا ان وقع فهم هالكون البتة الثامن والعشرون انه لم يبق هنالهم متشبث ولو ضعيفا في تأميل امتناع
الموعد به وهنالك حيث أسند الاصباح غورا الى الماء ومعلوم ان الماء لا يصبح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب
الحكيم أيضا احتمل أن يتوهم الشرطية مع صدقها ممتنعة المقدم فيأمنوا وقوعه التاسع والعشرون ان الموعد به
هنا يحتمل في بادى النظر وقوعه حالا بخلافه هنالك فان المستقبل متعين لوقوعه لمكان ان وظاهر أن التهديد
بمحتمل الوقوع في الحال أهول ومتعين الوقوع في الاستقبال أهون الثلاثون ان ما هنا لا يحتمل غير الايعاد بخلاف
ما هنالك فانه يحتمل ولو على بعد ان يكون المراد به الامتنان بأنه ان أصبح ماؤكم غورا فلا يأتيكم بماء معين سوى

الله تعالى ويؤيده ماسن بعده من قول الله ربنا ورب العالمين انتهى فتأمل ولا تغفل والله تعالى الهادى لاسرار كتابه واختيرت المبالغة ههنا على ماقاله بعض المحققين لان المقام يقتضيها اذ هو لتعداد آيات الآفاق والانفس على وجه يتضمن الدلالة على القدرة والرحمة مع كمال عظمة المتصف بهما ولذا ابتدئ بضمير العظمة مع التأكيد بخلاف ماثمت فانه تتميم للحث على العبادة والترغيب فيها وهو كاف فى ذلك (فأنشأنا لكم به) أى بذلك الماء وهو ظاهر فيما عليه السلف وقال الخلف المراد أنشأنا عنده (جنات من نخيل وأعناب) قدمهما لكثرتهما وكثرة الانتفاع بهما لاسيما فى الحجاز والطائف والمدينة (لكم فيها) أى فى الجنات (فواكه كثيرة) تتفكهون بها وتتنعمون زيادة على المعتاد من الغذاء الاصلى والمراد بها ماعدا ثمرات النخيل والاعناب (ومنها) أى من الجنات والمراد من زروعها وثمارها ومن ابتدائية وقيل انها تبعيضية ومضمونها مفعول (تأكلون) والمراد بالاكل معناه الحقيقى وجوز أن يكون مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا أى ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم من قولهم فلان يأكل من حرفته وجوز أن يعود الضميران للنخيل والاعناب أى لكم فى ثمراتها أنواع من الفواكه الرطب والعنب والتمر والزبيب والدبس من كل منهما وغير ذلك وطعام تأكلونه فثمرتهما جامعة للتفكه والغذاء بخلاف ثمرة ماعداهما وعلى هذا تكون الفاكهة مطلقة على ثمرتهما وذكر الراغب فى الفاكهة قولين الاول انها الثمار كلها والثانى انها ماعدا العنب والرمان وصاحب القاموس اختار الاول وقال قول مخرج التمر والرمان منها مستدلا بقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان باطل مردود وقد بينت ذلك مبسوطا فى اللامع المعلم العجاب انتهى وأنت تعلم ان للفقهاء خلافا فى الفاكهة فذهب الامام أبو حنيفة الى انها التفاح والبطيخ والمشمش والكمثرى ونحوها الا العنب والرمان والرطب وقال صاحباه المستثنيات أيضا فاكهة وعليه الفتوى ولا خلاف كما فى القهستانى نقلا عن الكرمانى فى ان اليابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليس بفاكهة وفى الدر المختار ان الخلاف بين الامام وصاحبيه خلاف عصر فالعبرة فيمن حلف لا يأكل الفاكهة العرف ويحنث بأكل مايعد فاكهة عرفا فاذ كر ذلك الشمنى وأقره الغزى ولا يخفى ان شيأ واحدا يقال له فاكهة فى عرف قوم ولا يقال له ذلك فى عرف آخرين ففى النهر عن المحيط ماروى من ان الجوز واللوز فاكهة فهو فى عرفهم أما فى عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه انتهى ثم انى لم أر أحدا من اللغويين ولا من الفقهاء عد الدبس فاكهة فتدبر ولا تغفل (وشجرة) بالنصب عطف على جنات وقرئ بالرفع على انه مبتدأ خبره محذوف والاولى تقديره مقدما أى أنشأنا لكم شجرة (تخرج من طور سيناء) وهو جبل موسى عليه السلام الذى ناجى ربه سبحانه عنده وهو بين مصر وأيلة ويقال لها اليوم العقبة وقيل بفلسطين من أرض الشام ويقال له طور سينين وجمهور العرب على فتح سين سيناء والمد وبذلك قرأ عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ويعقوب وأكثر السبعة وهو اسم للبقعة والطور اسم للجبل المخصوص أولكل جبل وهو مضاف الى سيناء كما أجمعوا عليه ويقصد تنكيره على الاول كما فى سائر الاعلام اذا أضيفت وعلى الثانى يكون طور سيناء كمنارة المسجد وجوز أن يكون كامرئ القيس بمعنى انه جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما على ذلك العلم وقيل سيناء اسم لحجارة بعينها أضيف الجبل اليها لوجودها عنده وروى هذا عن مجاهد وفى الصحاح طور سيناء جبل بالشام وهو طور أضيف الى سيناء وهو شجر وقيل هو اسم الجبل والاضافة من اضافة العام الى الخاص كما فى جبل احد وحكى هذا القول فى البحر عن الجمهور لكن صحح القول بأنه اسم البقعة وهو ممنوع من الصرف للالف الممدودة فوزنه فعلاء كصحراء وقيل منع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل للعلمية والتأنيث بتأويل البقعة ووزنه فيعال لا فعلال اذ لا يوجد هذا الوزن فى غير المضاعف فى كلام العرب الا نادرا كخزعال لظلع الابل حكاه الفراء ولم يثبته أبو البقاء والاكثرون على انه ليس بعربى بل هو امانبطى أو حبشى وأصل معناه الحسن أو المبارك وجوز بعض أن يكون عربيا من السناء بالمد وهو الرفعة أو السنا بالقصر وهو النور وتعقبه أبو حيان بان المادتين مختلفتان لان عين السناء أو السنا نون وعين سيناء ياء ورد بأن القائل بذلك يقول انه فيعال ويجعل عينه النون وياءه مزيدة وهمزته منقلبة عن واو وقرأ الحرميان وأبو عمرو والحسن سيناء بكسر السين والمد وهى لغة لبنى كنانة وهو أيضا ممنوع من الصرف للالف الممدودة عند الكوفيين لانهم

يثبتون ان همزة فعلاء تكون للتأنيث وعند البصريين ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة أو العلمية والتأنيث لان ألف فعلاء عندهم لا تكون للتأنيث بل للالحاق بفعلال كعلباء وحرباء وهو ملحق بقرطاس وسرداح وهمزته منقلبة عن واو أو ياء لان الالحاق يكون بهما وقال أبو البقاء همزة سيناء بالكسر أصل مثل حلاق وليست للتأنيث اذ ليس في الكلام مثل حمراء والياء أصل اذ ليس في الكلام سناء وجوز بعضهم أن يكون فيعالا كديماس وقرأ الاعمش سينا بالفتح والقصر وقرئ سينا بالكسر والقصر فألفه للتأنيث ان لم يكن أعجميا والمراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون وتخصيصها بالذكر من بين سائر الاشجار لاستقلالها بمنافع معروفة وقد قيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وتعمر كثيرا ففي التذكرة انها تدوم ألف عام ولا تبعد صحته لكن علله بقوله لتعلقها بالكوكب العالى وهو بعيد الصحة وفي تفسير الخازن قيل تبقى ثلاثة آلاف سنة وتخصيصها بالوصف بالخروج من الطور مع خروجها من سائر البقاع أيضا وأكثر ما تكون في المواضع التي زاد عرضها على ميلها واشتد بردها وكانت جبلية ذات تربة بيضاء أو حمراء لتعظيمها أو لانه المنشأ الاصلي لها ولعل جعله للتعظيم أولى فيكون هذا مدحا لها باعتبار مكانها وقوله تعالى (تنبت بالدهن) مدح لها باعتبار ما هي عليه في نفسها والباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قولك جاء بثياب السفر وهي متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الشجرة أي تنبت ملتبسة بالدهن وهو عصارة كل ما فيه دسم والمراد به هنا الزيت وملابستها به باعتبار ملابسة ثمرها فانه الملابس له في الحقيقة وجوز أن تكون الباء متعلقة بالفعل معدية له كما في قولك ذهبت بزيد كانه قيل تنبت الدهن بمعنى تتضمنه وتحصله ولا يخفى ان هذا وان صح الا ان انبات الدهن غير معروف في الاستعمال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسلام وسهل ورويس والجحدري تنبت بضم التاء المثناة من فوق وكسر الباء على انه من باب الافعال وخرج ذلك على انه من أنبت بمعنى نبت فالهمزة فيه ليست للتعدية وقد جاء كذلك في قول زهير

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم * قطينا لهم حتى اذا أنبت البقل

وأنكر ذلك الاصمعي وقال ان الرواية في البيت نبت بدون همزة مع انه يحتمل ان تكون همزة أنبت فيه ان كانت للتعدية بتقدير مفعول أي أنبت البقل ثمره أو ما يأكلون ومنهم من خرج ما في الآية على ذلك وقال التقدير تنبت زيتونها بالدهن والجار والمجرور على هذا في موضع الحال من المفعول أو من الضمير المستتر في الفعل وقيل الباء زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ونسبة الانبات الى الشجرة بل والى الدهن مجازية قال الخفاجي ويحتمل تعدية أنبت بالباء لمفعول ثان وقرأ الحسن والزهري وابن هرمز تنبت بضم أوله وفتح ما قبل آخره مبنيا للمفعول والجار والمجرور في موضع الحال وقرأ زر بن حبيش تنبت من الافعال الدهن بالنصب وقرأ سليمان بن عبد الملك والاشهب بالدهان جمع دهن كرماح جمع رمح وماروا من قراءة عبد الله تخرج الدهن وقراءة أبي تثمر بالدهن محمول على التفسير على ما في البحر لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولان الرواية الثابتة عنهما كقراءة الجمهور (وصبغ للآكلين) معطوف على الدهن ومغايرته له التي يقتضيها العطف باعتبار المفهوم والافذاتهما واحدة عند كثير من المفسرين وقد جاء كثيرا تنزيل تغاير المفهومين منزلة تغاير الذاتين ومنه قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم

والمعنى تنبت بالشئ الجامع بين كونه دهنا يدهن به ويسرج منه وكونه اداما يصبغ فيه الخبز أي يغمس للائتدام قال في المغرب يقال صبغ الثوب بصبغ حسن وصباغ ومنه الصبغ والصباغ من الادام لان الخبز يغمس فيه ويلون به كالخل والزيت وظاهر هذا اختصاصه بكل ادام مائع وبه صرح في الصحاح وصرح بعضهم بأن اطلاق الصبغ على ذلك مجاز ولعل في كلام المغرب نوع اشارة اليه وروى عن مقاتل انه قال الدهن الزيت والصبغ الزيتون وعلى هذا يكون العطف من عطف المتغايرين ذاتا وهو الاكثر في العطف ولا بدان يقال عليه ان الصبغ الادام مطلقا وهو ما يؤكل تبعا للخبز في الغالب مائعا كان أم جامدا والزيتون كثيرا ما يأكله الفقراء في بلادنا تبعا للخبز والاغنياء يأكلونه تبعا لنحو الارز وقلما يأكلونه تبعا للخبز وأنا مشغوف به مذ أنا يافع فكثيرا ما آكله تبعا

واستقلالا وأما الزيت فلم أر في أهل بغداد من اصطبغ منه وشذ من أكل منهم طعاما هو فيه وأكثرهم يعجب ممن يأكله ومنشأ ذلك قلة وجوده عندهم وعدم الفهم له فتعافه نفوسهم وقد كنت قديما تعافه نفسي وتدريجا ألفته والحمد لله تعالى فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأكله وصح انه صلى الله تعالى عليه وسلم طبخ له لسان شاة بزيت فأكل منه وأخرج أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلوا الزيت وادهنوا به فانه شفاء من سبعين داء منها الجذام وأخرج الترمذي في الاطعمة عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا كلوا الزيت وادهنوا به فانه يخرج من شجرة مباركة لكن قال بعضهم هذا الامر لمن قدر على استعماله ووافق مزاجه وهو كذلك فلا اعتراض على من لم يوافق مزاجه في عدم استعماله بل الظاهر حرمة استعماله عليه ان أضر به كما قالوا بحرمة استعمال الصفراوي للعسل ولا فرق في ذلك بين الاكل والادهان فان الادهان به قد يضر كالاكل قال ابن القيم الدهن في البلاد الحارة كالحجاز من أسباب حفظ الصحة واصلاح البدن وهو كالضروري لاهلها وأما في البلاد الباردة فضار وكثرة دهن الرأس بالزيت فيها فيه خطر على البصر انتهى وقرأ عامر بن عبد الله وصباغا وهو بمعنى صبغ كما مرت اليه الاشارة ومنه دبغ ودباغ ونصبه بالعطف على موضع بالدهن وفي تفسير ابن عطية وقرأ عامر بن عبد قيس ومتاعا للآكلين وهو محمول على التفسير (وان لكم في الانعام لعبرة) بيان للنعم الواصلة اليهم من جهة الحيوان اثر بيان النعم الفائضة من جهة الماء والنبات وقد بين انها مع كونها في نفسها نعمة ينتفعون بها على وجوه شتى عبرة لابد من ان يعتبروا بها ويستدلوا بأحوالها على عظيم قدرة الله عز وجل وسابغ رحمته ويشكروه ولا يكفروه وخص هذا بالحيوان لما ان محل العبرة فيه أظهر وقوله تعالى (نسقيكم مما في بطونها) تفصيل لما فيها من مواقع العبرة وما في بطونها عبارة اما عن الالبان فمن تبعيضية والمراد بالبطون الاجواف فان اللبن في الضروع أو عن العلف الذي يتكون منه اللبن فمن ابتدائية والبطون على حقيقتها وأيا ما كان فضمير بطونها للانعام باعتبار نسبة ما للبعض الى الكل لا للاناث منها على الاستخدام لان عموم ما بعده يأباه وقرئ بفتح النون وبالتاء أي تسقيكم الانعام (ولكم فيها منافع كثيرة) غير ما ذكر من أصوافها وأشعارها وأوبارها (ومنها تأكلون) الظاهر ان الاكل على معناه الحقيقي ومن تبعيضية لان من أجزاء الانعام ما لا يؤكل وتقديم المعمول للفاصلة أو للحصر الاضافي بالنسبة الى الحمير ونحوها أو الحصر باعتبار ما في تأكلون من الدلالة على العادة المستمرة وكان هذا بيان لانتفاعهم بأعيانها وما قبله بيان لانتفاعهم بمرافقها وما يحصل منها ويجوز عندي ولم أر من صرح به أن يكون الاكل مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا كما سمعت قبل أي ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم (وعليها وعلى الفلك تحملون) في البر والبحر بأنفسكم وأثقالكم وضمير عليها للانعام باعتبار نسبة ما للبعض الى الكل أيضا ويجوز أن يكون لها باعتبار أن المراد بها الابل على سبيل الاستخدام لانها هي المحمول عليها عندهم والمناسبة للفلك فانها سفائن البر قال ذو الرمة في صيدحه * سفينة بر تحت خدي زمامها * وهذا مما لا بأس به وأما حمل الانعام من أول الامر على الابل فلا يناسب مقام الامتنان ولا سياق الكلام وفي الجمع بينها وبين الفلك في ايقاع الحمل عليها مبالغة في تحملها للحمل قيل وهذا هو الداعي الى تأخير هذه المنفعة مع كونها من المنافع الحاصلة منها عن ذكر منفعة الاكل المتعلقة بعينها (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه) شروع في بيان اهمال الناس وتركهم النظر والاعتبار فيما عدد سبحانه من النعم وما حاقهم من زوالها وفي ذلك تخويف لقريش وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص مما لا يخفى وجهه وفي ايرادها اثر قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون من حسن الموقع ما لا يوصف وتصديرها بالقسم لاظهار كمال الاعتناء بمضمونها والكلام في نسب نوح عليه السلام وكمية لبثه في قومه ونحو ذلك قد مر والاصح انه عليه السلام لم تكن رسالته عامة بل أرسل الى قوم مخصوصين (فقال) متعطفا عليهم ومستميلا لهم الى الحق (يا قوم اعبدوا الله) أي اعبدوه وحده كما يفصح عنه قوله تعالى في سورة هود ألا تعبدوا الا الله وترك التقييد به للايذان بأنها هي العبادة فقط وأما العبادة مع الاشراك فليست من العبادة في شيء رأسا وقوله تعالى (ما لكم من اله غيره) استئناف مسوق لتعليل العبادة المأمور بها

أو تعليل الامر بهم أو غيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله الذي هو الرفع على انه فاعل بلكم أو مبتدأ خبره لكم أو محذوف ولكم للتخصيص والتبيين أي مالكم في الوجود اله غيره تعالى وقرئ غيره بالجر اعتبار اللفظ اله (أفلا تتقون) الهمزة لانكار الواقع واستقباحه والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أتعرفون ذلك أي مضمون قوله تعالى مالكم من اله غيره فلا تتقون عذابه تعالى الذي يستوجبه ما أنتم عليه من ترك عبادته سبحانه وحده واشراككم به عز وجل في العبادة مالا يستحق الوجود لولا ايجاد الله تعالى اياه فضلا عن استحقاق العبادة فالمنكر عدم الاتقاء مع تحقق ما يوجبه ويجوز أن يكون التقدير ألا تلاحظون فلا تتقون فالمنكر كلا الامرين فالمبالغة حينئذ في الكمية وفي الاول في الكيفية وتقدير مفعول تتقون حسبما أشرنا اليه أولى من تقدير بعضهم اياه زوال النعم ولا نسلم ان المقام يقتضيه كما لا يخفى (فقال الملأ) أي الاشراف (الذين كفروا من قومه) وصف الملأ بالكفر مع اشتراك الكل فيه للايذان بكمال عراقتهم وشدة شكيمتهم فيه وليس المراد من ذلك الاذمهم دون التمييز عن اشراف آخرين آمنوا به عليه السلام اذ لم يؤمن به أحد من أشرافهم كما يفصح عنه قول ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا وقال الخفاجي يصح أن يكون الوصف بذلك للتمييز وان لم يؤمن بعض اشرافهم وقت التكلم بهذا الكلام لان من أهله عليه السلام المتبعين له أشرافا وأما قول ما نراك الخ فعلى زعمهم أو لقلة المتبعين له من الاشراف وأياما كان فالمعنى فقال الملأ لعوامهم (ما هذا الا بشر مثلكم) أي في الجنس والوصف من غير فرق بينكم وبينه وصفوه عليه السلام بذلك مبالغة في وضع رتبته العالية وحطها عن منصب النبوة ووصفوه بقوله سبحانه (يريد أن يتفضل عليكم) اغضابا للمخاطبين عليه عليه السلام واغراء لهم على معاداته والتفضل طلب الفضل وهو كناية عن السيادة كأنه قيل يريد أن يسودكم ويتقدمكم بادعاء الرسالة مع كونه مثلكم وقيل صيغة التفعل مستعارة للكمال فانه ما يتكلف له يكون على أكمل وجه فكأنه قيل يريد كمال الفضل عليكم (ولو شاء الله لانزل ملائكة) بيان لعدم رسالة البشر على الاطلاق على زعمهم الفاسد بعد تحقيق بشريته عليه السلام أي ولو شاء الله تعالى ارسال الرسول لأرسل رسلا من الملائكة وانما قيل لأنزل لان ارسال الملائكة لا يكون الا بطريق الانزال فمفعول المشيئة مطلق الارسال المفهوم من الجواب لا نفس مضمونه كما في قوله تعالى ولو شاء الله لهداكم ولا بأس في ذلك وأما القول بان مفعول المشيئة انما يحذف اذا لم يكن أمرا غريبا وكان مضمون الجزاء فهو ضابطة للحذف المطرد فيه لا مطلقا فانه كسائر المفاعيل يحذف ويقدر بحسب القرائن وعلى هذا يجوز أن يقال التقدير ولو شاء الله تعالى عبادته وحده لانزل ملائكة يبلغوننا ذلك عنه عز وجل وكأن هذا منهم طعن في قوله عليه السلام لهم اعبدوا الله وكذا قوله تعالى (ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين) بل هو طعن فيما ذكر على التقدير الاول أيضا وذلك بناء على ان هذا اشارة الى الكلام المتضمن الامر بعبادة الله عز وجل خاصة والكلام على تقدير مضاف أي ما سمعنا بمثل هذا الكلام في آبائنا الماضين قبل بعثته عليه السلام وقدر المضاف لان عدم السماع بكلام نوح المذكور لا يصلح للرد فان السماع بمثله كاف للقبول وقيل الاشارة الى نفس هذا الكلام مع قطع النظر عن المشخصات فلا حاجة الى تقدير المضاف وهو كلام وجيه ثم ان قولهم هذا اما لكونهم وآبائهم في فترة واما لفرط غلوهم في التكذيب والعناد وانهماكهم في الغي والفساد وأياما كان ينبغي أن يكون هو الصادر عنهم في مبادي دعوته عليه السلام كما ينبئ عنه الفاء الظاهرة في التعقيب في قوله تعالى فقال الملأ الخ وقيل هذا اشارة الى نوح عليه السلام على معنى ما سمعنا بخبر نبوته وقيل الى اسمه وهو لفظ نوح والمعنى لو كان نبيا لكان له ذكر في آبائنا الاولين وعلى هذين القولين يكون قولهم المذكور من متأخري قومه المولودين بعد بعثته بمدة طويلة فيكون المراد من آبائهم الاولين من مضى قبلهم في زمنه عليه الصلاة والسلام وصدور ذلك عنهم في أواخر أمره عليه السلام وقيل بعد مضي آبائهم ولا يلزم أن يكون في الاواخر وعليهما أيضا يكون قولهم (ان هو) أي ما هو (الا رجل به جنة) أي جنون أو جن يخبلونه ولذلك يقول ما يقول (فتربصوا به) فاحتملوه واصبروا عليه وانتظروا (حتى حين) لعله يفيق مما هو فيه محمولا على ترامي أحوالهم في المكابرة والعناد واضرابهم عما وصفوه عليه السلام به من البشرية وارادة التفضل الى وصفه بما ترى وهم يعرفون انه عليه السلام أرجح الناس عقلا وأرزنهم قولا

التعقيبة في الصحيفة قبل هذه وغيره وهي خطأ والصواب أو تعليل والكلام صحيح بدون التعقيبة اه مصححه

وهو على ما تقدم محمول على تناقض مقالاتهم الفاسدة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون (قال) استئناف بياني
كأنه قيل فماذا قال عليه السلام بعد ما سمع منهم هذه الاباطيل فقيل قال لما رآهم قد أصروا على ما هم فيه وتمادوا
على الضلال حتى يئس من ايمانهم بالكلية وقد أوحي اليه انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن (رب انصرني)
باهلاكهم بالمرة بناء على أنه حكاية اجمالية لقوله عليه السلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الخ والباء في
قوله تعالى (بما كذبون) للسببية أو للبدل وما مصدرية أي بسبب تكذيبهم اياي أو بدل تكذيبهم وجوز أن
تكون الباء آلية وما موصولة اي انصرني بالذي كذبوني به وهو العذاب الذي وعدتهم اياه ضمن قولي اني أخاف
عليكم عذاب يوم عظيم وحاصله انصرني بانجاز ذلك ولا يخفى ما في حذف مثل هذا العائد من الكلام وقرأ أبو جعفر
وابن محيصن رب بضم الباء ولا يخفى وجهه (فأوحينا اليه) عقيب ذلك وقيل بسبب ذلك (أن اصنع الفلك)
ان مفسرة لما في الوحي من معنى القول (بأعيننا) ملتبسا بمزيد حفظنا ورعايتنا لك من التعدي أو من الزيغ في
الصنع (ووحينا) وأمرنا وتعليمنا لكيفية صنعها والفاء في قوله تعالى (فاذا جاء أمرنا) لترتيب مضمون
ما بعدها على اتمام صنع الفلك والمراد بالامر العذاب كما في قوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله فهو واحد
الامور لا الامر بالركوب فهو واحد الاوامر كما قيل والمراد بمجيئه كمال اقترابه أو ابتداء ظهوره أي اذا جاء اثر تمام
الفلك عذابنا وقوله سبحانه (وفار التنور) بيان وتفسير لمجيء الامر روي انه قيل له عليه السلام اذا فار التنور
اركب أنت ومن معك وكان تنور آدم عليه السلام فصار الى نوح عليه السلام فلما نبع منه الماء أخبرته امرأته
فركبوا واختلفوا في مكانه فقيل كان في مسجد الكوفة أي في موضعه عن يمين الداخل من باب كندة اليوم وقيل
كان في عين وردة من الشام وقيل بالجزيرة قريبا من الموصل وقيل التنور وجه الارض وقيل فار التنور مثل كحمي
الوطيس وعن علي كرم الله تعالى وجهه انه فسر فار التنور بطلع الفجر فقيل معناه ان فوران التنور كان عند
طلوع الفجر وفيه بعد وتمام الكلام في ذلك قد تقدم لك (فاسلك فيها) أي أدخل فيها يقال سلك فيه أي دخل فيه
وسلكه فيه أي أدخله فيه ومنه قوله تعالى ما سلككم في سقر (من كل) أي من كل أمة (زوجين) أي فردين
مزدوجين كما يعرب عنه قوله تعالى (اثنين) فانه ظاهر في الفردين دون الجمعين وقرأ أكثر القراء من كل زوجين
بالاضافة على ان المفعول اثنين أي اسلك من كل أمتي الذكر والانثى واحدين مزدوجين كجمل وناقة وحصان ورمكة
روي انه عليه السلام لم يحمل في الفلك من ذلك الا ما يلد ويبيض وأما ما يتولد من العفونات كالبق والذباب والدود فلم
يحمل شيأ منه ولعل نحو البغال ملحقة في عدم الحمل بهذا الجنس لانه يحصل بالتوالد من نوعين فالحمل منهما مغن عن
الحمل منه اذا كان الحمل لئلا ينقطع النوع كما هو الظاهر فيحتاج الى خلق جديد كما خلق في ابتداء الامر والآية
صريحة في ان الامر بالادخال كان قبل صنعه الفلك وفي سورة هود حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من
كل زوجين فالوجه ان يحمل على انه حكاية لامر آخر تنجيزي ورد عند فوران التنور الذي نيط به الامر التعليقي
اعتناء بشأن المأمور به أو على أن ذلك هو الامر السابق بعينه لكن لما كان الامر التعليقي قبل تحقق المعلق به في
حق ايجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه انما حدث عند تحققه فحكي على صورة التنجيز (وأهلك) قيل عطف
على اثنين على قراءة الاضافة وعلى زوجين على قراءة التنوين ولا يخفى اختلال المعنى عليه فهو منصوب بفعل
معطوف على فاسلك أي واسلك أهلك والمراد بهم أمة الاجابة الذين آمنوا به عليه الصلاة والسلام سواء كانوا من ذوي
قرابته أم لا وجاء اطلاق الاهل على ذلك وانما حمل عليه هنا دون المعنى المشهور ليشمل من آمن ممن ليس ذا قرابة
فانهم قد ذكروا في سورة هود والقرآن يفسر بعضه بعضا وعلى هذا يكون قوله تعالى (الا من سبق عليه القول منهم)
استثناء منقطعا واختار بعضهم حمل الاهل على المشهور وارادة امرأته وبنيه منه كما في سورة هود وحينئذ يكون
الاستثناء متصلا كما كان هنالك وعدم ذكر من آمن للاكتفاء بالتصريح به ثمت مع دلالة ما في الاستثناء وكذا ما بعده
على انه ينبغي ادخاله وتأخير الامر بادخال الاهل على التقديرين عما ذكر من ادخال الازواج لان ادخال الازواج
يحتاج الى مزاولة الاعمال منه عليه السلام والى معاونة أهله اياه وأما هم فانما يدخلون باختيارهم ولان في المؤخر

ضرب تفصيل بذكر الاستثناء وغيره فتقديمه يخل بتجاوب النظم الكريم والمراد بالقول القول بالاهلاك والمراد
بسبق ذلك تحققه في الازل أو كتابة ما يدل عليه في اللوح المحفوظ قبل أن تخلق الدنيا وجيء بعلى لكون السابق ضارا كما
جيء باللام في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لكون السابق نافعا (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) أي
لا تكلمني فيهم بشفاعة وانجاء لهم من الغرق ونحوه واذا كان المراد بهم من سبق عليه القول فالاظهار في مقام
الاضمار لا يخفى وجهه (انهم مغرقون) تعليل للنهي أو لما ينبئ عنه من عدم قبول الشفاعة لهم أي انهم مقضي
عليهم بالاغراق لا محالة لظلمهم بالاشراك وسائر المعاصي ومن هذا شأنه لا ينبغي أن يشفع له أو يشفع فيه وكيف
ينبغي ذلك وهلاكهم من النعم التي يؤمر بالحمد عليها كما يؤذن به قوله تعالى (فاذا استويت أنت ومن معك) من
أهلك وأتباعك (على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين) فان الحمد على الانجاء منهم متضمن للحمد
على اهلاكهم وانما قيل ما ذكر ولم يقل فقل الحمد لله الذي أهلك القوم الظالمين لان نعمة الانجاء أتم وقال الخفاجي
ان في ذلك اشارة الى انه لا ينبغي المسرة بمصيبة أحد ولو عدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنته من السلامة
من ضرره أو تطهير الارض من وسخ شركه واضلاله وأنت تعلم ان الحمد هنا رديف الشكر فاذا خص بالنعمة الواصلة
الى الشاكر لا يصح ان يتعلق بالمصيبة من حيث انها مصيبة وهو ظاهر وفي أمره عليه السلام بالحمد على نجاة أتباعه
اشارة الى انه نعمة عليه أيضا (وقل رب أنزلني) في الفلك (منزلا) أي انزالا أو موضع انزال (مباركا) يتسبب لمزيد
الخير في الدارين (وأنت خير المنزلين) أي من يطلق عليه ذلك والدعاء بذلك اذا كان بعد الدخول فالمراد ادامة ذلك
الانزال ولعل المقصود ادامة البركة وجوز أن يكون دعاء بالتوفيق للنزول في أبرك منازلها لانها واسعة وان كان قبل
الدخول فالامر واضح وروى جماعة عن مجاهد أن هذا دعاء أمر نوح عليه السلام أن يقوله عند النزول من
السفينة فالمعنى رب أنزلني منها في الارض منزلا الخ وأخذ منه قتادة ندب أن يقول راكب السفينة عند النزول منها
رب أنزلني الخ واستظهر بعضهم الاول اذ العطف ظاهر في ان القولين وقت الاستواء وأعاد قل لتعدد الدعاء والاول
متضمن دفع مضرة ولذا قدم وهذا لجلب منفعة وأمره عليه السلام ان يشفع دعاءه بما يطابقه من ثنائه عز وجل
توسلا به الى الاجابة فان الثناء على المحسن يكون مستدعيا لاحسانه وقد قالوا الثناء على الكريم يغني عن سؤاله
وافراده عليه السلام بالامر مع شركة الكل في الاستواء لاظهار فضله عليه السلام وانه لا يليق غيره منهم للقرب من
الله تعالى والفوز بعز الحضور في مقام الاحسان مع الايماء الى كبريائه عز وجل وانه سبحانه لا يخاطب كل أحد من
عباده والاشعار بان في دعائه عليه السلام وثنائه مندوحة عما عداه وقرأ أبو بكر والمفضل وأبو حيوة وابن أبي عبلة
وأبان منزلا بفتح الميم وفتح الزاي أي مكان نزول وقرأ أبو بكر عن عاصم منزلا بفتح الميم وكسر الزاي قال أبو علي
يحتمل أن يكون المنزل على هذه القراءة مصدرا وان يكون موضع نزول (ان في ذلك) الذي ذكر مما فعل به عليه السلام
وبقومه (لآيات) جليلة يستدل بها أولو الابصار ويعتبر ذوو الاعتبار (وان كنا لمبتلين) ان مخففة من ان واللام
فارقة بينها وبين ان النافية وليست ان نافية واللام بمعنى الا والجملة حالية أي وان الشان كنا مصيبين قوم نوح ببلاء
عظيم وعقاب شديد أو مختبرين بهذه الآيات عبادنا لننظر من يعتبر ويتذكر والمراد معاملين معاملة المختبر وهذا
كقوله تعالى ولقد تركناها آية فهل من مدكر (ثم أنشأنا من بعدهم) أي من بعد اهلاك قوم نوح عليه
السلام (قرنا آخرين) هم عاد أو ثمود (فأرسلنا فيهم رسولا منهم) هو هود أو صالح عليهما السلام والاول هو
المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه ذهب أكثر المفسرين وأيد بقوله تعالى حكاية عن هود واذكروا
اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وبمجيء قصة عاد بعد قصة قوم نوح في سورة الاعراف وسورة هود وغيرهما
واختار أبو سليمان الدمشقي والطبري الثاني واستدلا عليه بذكر الصيحة آخر القصة والمعروف ان قوم صالح هم
المهلكون بها دون قوم هود وسيأتي الجواب عنه ان شاء الله تعالى وجعل القرن ظرفا للارسال كما في قوله تعالى
كذلك ارسلناك في أمة لا غاية له كما في قوله تعالى لقد أرسلنا نوحا الى قومه للايذان من أول الامر أن من أرسل اليهم
لم يأتهم من غير مكانهم بل انما نشأ فيما بين أظهرهم وان في قوله تعالى (أن اعبدوا الله) مفسرة لتضمن الارسال

معنى القول أى قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله ويجوز كونها مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الامر وقبلها جار مقدر أى أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده (ما لكم من اله غيره أفلا تتقون) الكلام فيه كالكلام فى نظيره المار فى قصة نوح عليه السلام (وقال الملأ) أى الاشراف (من قومه) بيان لهم وقوله تعالى (الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة) أى بلقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملا جىء بها ذما لهم وتنبيها على غلوهم فى الكفر ويجوز أن تكون للتمييز ان كان فى ذلك القرن من آمن من الاشراف وتقديم من قومه هنا على الصفة مع تأخيره فى القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جىء به بعد الصفة وما فى حيزها مما تعلق بالصلة مع ما فى ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جىء به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل وتعقب بأنه لا حاجة الى ارتكاب جعل الذين صفة للملأ وابداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه ورد بأن الداعى لارتكابه عطف قوله تعالى (وأترفناهم فى الحياة الدنيا) أى نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمتعارف انما هو وصف الاشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال اذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير كذبوا وأنت تعلم انا لانسلم ان المتعارف انما هو وصف الاشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة أترفناهم حالا من الملأ بدون تقدير قد أو بتقديرها أى قال الملأ فى حق رسولنا (ماهذا الا بشر مثلكم) الخ فى حال احساننا عليهم نعم الظاهر لفظا عطف جملة أترفناهم على جملة الصلة والابلغ معنى جعلها حالا من الضمير لافادته الاساءة الى من أحسن وهو أقوى فى الذم وجىء بالواو العاطفة فى وقال الملأ هنا ولم يجأ بها بل جىء بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا فى موضع آخر لان ما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين أعنى مقالة المرسل ومقالة المرسل اليهم لا حكاية المقاولة لان المرسل اليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وظاهر اباء ذلك الاستئناف وأما هنالك فيحق الاستئناف لانه فى حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل اليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا فى الكشف ولا يحسم مادة السؤال اذ يقال معه لم حكى هنالك المقاولة وهنا التفاوت بين المقالتين ولم يعكس ومثل هذا يرد على من علل الذكر هنا والترك هنالك بالتفنن بأن يقال انه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هنالك لحصل التفنن أيضا وانا لم يظهر لى السر فى ذلك وأما الاتيان بالواو هنا والفاء فى فقال الملأ فى قصة نوح عليه السلام فقد قيل لعله لان كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الامور ولا يخفى ما فى قولهم ماهذا الخ من المبالغة فى توهين أمر الرسول عليه السلام وتهوينه قاتلهم الله تعالى ما أجهلهم وقوله تعالى (يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون) تقرير للمماثلة والظاهر أن ما الثانية موصولة والعائد اليها ضمير مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه والحذف هنا مثله فى قولك مررت بالذى مررت فى استيفاء الشرائط وحسنه هنا كون تشربون فاصلة وفى التحرير زعم الفراء حذف العائد المجرور مع الجار فى هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين والآية اما لا حذف فيها أو فيها حذف المفعول فقط لان ما اذا كانت مصدرية لم تحتج الى عائد وان كانت موصولة فالعائد المحذوف ضمير منصوب على المفعولية متصل بالفعل والتقدير مما تشربونه انتهى وهذا التخريج على قاعدة البصريين ويفوت عليه فصاحة معادلة التركيب على ان الوجه الاول محوج الى تأويل المصدر باسم المفعول وبعد ذلك يحتاج الى تكلف لصحة المعنى ويحتاج الى ذلك التكلف على الوجه الثانى أيضا اذ لا يشرب أحد من مشروبهم ولا من الذى يشربونه وانما يشرب من فرد آخر من الجنس فلابد من ارادة الجنس على الوجهين (ولئن أطعتم بشرا مثلكم) فيما ذكر من الاحوال والصفات أى ان امتثلتم باوامره (انكم اذا لخاسرون) عقولكم ومغبونون فى آرائكم حيث أذللتم أنفسكم واللام موطئة للقسم وجملة انكم لخاسرون جواب القسم واذا فيما أميل اليه طرفية متعلقة بما تدل عليه النسبة بين المبتدا والخبر من الثبوت أو بالخبر واللام لا تمنع عن العمل فى مثل ذلك وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور قال أبو حيان ولو كان هذا هو الجواب للزمت الفاء فيه بان يقال فانكم الخ بل لو كان بالفاء فى تركيب غير القرآن الكريم لم يكن ذلك التركيب جائزا الا عند الفراء

والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ انتهى وذكر بعضهم ان اذا هنا للجزاء والجواب وتكلف لذلك ولا يدعو
اليه سوى ظن وجوب اتباع المشهور وان الحق في أمثال هذه المقامات منحصر فيما عليه الجمهور وفي همع
الهوامع وكذا في الاتقان للجلال السيوطي في هذا البحث ما ينفعك مراجعته فراجعه (أيعدكم) استئناف مسوق
لتقرير ما قبله من زجرهم عن اتباعه عليه السلام بانكار وقوع ما يدعوهم للايمان به واستبعاده وقوله تعالى
(انكم) على تقدير حرف الجر أي بانكم ويجوز أن لا يقدر نحو وعدتك الخير (اذا متم) بكسر الميم من مات يمات
وقرئ بضمها من مات يموت (وكنتم ترابا وعظاما) أي وكان بعض أجزائكم من اللحم ونظائره ترابا وبعضها عظاما نخرة
مجردة عن اللحوم والاعصاب وتقديم التراب لعراقته في الاستبعاد وانقلابه من الاجزاء البادية أو وكان متقدموكم
ترابا صرفا ومتأخروكم عظاما وقوله تعالى (انكم) تأكيد لانكم الاول لطول الفصل بينه وبين خبره الذي هو قوله
تعالى (مخرجون) واذا ظرف متعلق به أي أيعدكم انكم مخرجون من قبوركم أحياء كما كنتم أولا اذا متم وكنتم ترابا
واختار هذا الاعراب الفراء والجرمي والمبرد ولا يلزم من ذلك كون الاخراج وقت الموت كما لا يخفى خلافا لما توهمه
أبو نزار الملقب بملك النحاة ورده السخاوي ونقله عنه الجلال السيوطي في الاشباه والمنقول عن سيبويه ان انكم
بدل من انكم الاول وفيه معنى التأكيد وخبر ان الاولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه أي أيعدكم انكم تبعثون
اذا متم وهذا الخبر المحذوف هو العامل في اذا ولا يجوز أن يكون هو الخبر لان ظرف الزمان لا يخبر به عن الجثة واذا
أول بحذف المضاف أي ان اخراجكم اذا متم جاز وكان المبرد يأبى البدل لكونه من غير مستقل اذ لم يذكر خبر ان
الاولى وذهب الاخفش الى ان انكم مخرجون مقدر بمصدر مرفوع بفعل محذوف تقديره يحدث اخراجكم
فعلى هذا التقدير يجوز أن تكون الجملة الشرطية خبر انكم الاول ويكون جواب اذا ذلك الفعل المحذوف
ويجوز ان يكون ذلك الفعل هو خبر ان ويكون عاملا في اذا وبعضهم يحكي عن الاخفش انه يجعل انكم مخرجون
فاعلا باذا كما يجعل الخروج في قولك يوم الجمعة الخروج فاعلا بيوم على معنى يستقر الخروج يوم الجمعة وجوز
بعضهم أن يكون انكم مخرجون مبتدأ واذا متم خبرا على معنى اخراجكم اذا متم وتجعل الجملة خبر ان الاولى
قال في البحر وهذا تخريج سهل لا تكلف فيه ونسبه السخاوي في سفر السعادة الى المبرد والذي يقتضيه جزالة
النظم الكريم ما ذكرناه عن الفراء ومن معه وفي قراءة عبد الله أيعدكم اذا متم باسقاط انكم الاولى (هيهات) اسم
لبعد وهو في الاصل اسم صوت وفاعله مستتر فيه يرجع للتصديق أو الصحة أو الوقوع أو نحو ذلك مما يفهمه السياق
فكأنه قيل بعد التصديق أو الصحة أو الوقوع وقوله تعالى (هيهات) تكرير لتأكيد البعد والغالب في هذه
الكلمة مجيئها مكررة وجاءت غير مكررة في قول جرير * وهيهات خل بالعقيق نواصله * وقوله سبحانه (لما توعدون)
بيان لمرجع ذلك الضمير فاللام متعلقة بمقدر كما في سقيا له أي التصديق أو الوقوع المتصف بالبعد كائن لما توعدون
ولا ينبغي ان يقال انه متعلق بالضمير الراجع الى المصدر كما في قوله

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم * وما هو عنها بالحديث المرجم

فان اعمال ضمير المصدر وان ذهب اليه الكوفيون نادر جدا لا ينبغي ان يخرج عليه كلام الله تعالى وقيل لم يثبت
والبيت قابل للتأويل وهذا كله مع كون الضمير بارزا فما ظنك اذا كان مستترا والقول بان الفاعل محذوف
وليس بضمير مستتر وهو مصدر كالوقوع والتصديق والجار متعلق به مما لا ينبغي ان يلتفت اليه أصلا لاسيما اذا كان
ذلك المصدر المحذوف معرفا كما لا يخفى ويجوز أن يكون الفاعل ضمير البعد واللام للبيان كأنه قيل فعل البعد
ووقع ثم قيل لماذا فقيل لما توعدون وقيل فاعل هيهات ما توعدون واللام سيف خطيب وأيد بقراءة ابن أبي عبلة
هيهات هيهات ما توعدون بغير لام ورد بانه لم تعهد زيادتها في الفاعل وقيل هيهات بمعنى البعد وهو مبتدأ مبني
اعتبار الاصل خبره لما توعدون أي البعد كائن لما توعدون ونسب هذا التفسير للزجاج وتعقبه في البحر بانه ينبغي
ان يكون تفسير معنى لا تفسير اعراب لانه لم تثبت مصدرية هيهات وقرأ هارون عن أبي عمرو هيهاتا هيهاتا بفتحهما
منونتين للتنكير كما في سائر أسماء الافعال اذا نونت فهو اسم فعل نكرة وقيل هو على هذه القراءة اسم متمكن

منصوب على المصدرية وقرأ أبو حيوة والاحمر بالضم والتنوين قال صاحب اللوامح يحتمل على هذا ان تكون هيهات اسما متمكنا مرتفعا بالابتداء ولما توعدون خبره والتكرار للتأكيد ويحتمل ان يكون اسما للفعل والضم للبناء مثل حوب في زجر الابل لكنه نون لكونه نكرة انتهى وقيل هو اسم متمكن مرفوع على الفاعلية أي وقع بعد وعن سيبويه انها جمع كبيضات وأخذ بعضهم منه تساوي مفرديهما في الزنة فقال مفردها هيهة كبيضة وفي رواية عن أبي حيوة انه ضمهما من غير تنوين تشبيها لهما بقبل وبعد في ذلك وقرأ أبو جعفر وشيبة بالكسر فيهما من غير تنوين وروى هذا عن عيسى وهو لغة في تميم وأسد وعنه أيضا وعن خالد بن الياس انهما قرآ بكسرهما والتنوين وقرأ خارجة بن مصعب عن أبي عمرو والاعرج وعيسى أيضا بالاسكان فيهما فنهم من يبقى التاء ويقف عليها كما في مسلمات ومنهم من يبدلها هاء تشبيها بتاء التأنيث ويقف على الهاء وقيل الوقف على الهاء لاتباع الرسم والذي يفهم من مجمع البيان ان هيهات بالفتح تكتب بالهاء كارطاة وأصلها هيهية كزلزلة قلبت الياء الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكذا ايهات بالرفع والتنوين وهي على هذا اسم معرب مفرد ومتى اعتبرت جمعا كتبت بالتاء وذلك اذا كانت مكسورة منونة أو غير منونة ونقل ذلك عن ابن جني وقرأ أيهاه بابدال الهمزة من الهاء الاولى والوقف بالسكون على الهاء والذي أميل اليه ان جميع هذه القرآت لغات والمعنى واحد وفي هذه الكلمة ما يزيد على أربعين لغة وقد ذكر ذلك في التكميل لشرح التسهيل وغيره (ان هي الا حياتنا الدنيا) أصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا ثم وضع الضمير موضع الحياة لان الخبر يدل عليها ويبينها فالضمير عائد على متأخر وعوده كذلك جائز في صور منها اذا فسر بالخبر كما هنا كذا قالوا واعترض بان الخبر موصوف فتلاحظ الصفة في ضميره كما هو المشهور في الضمير الراجع الى موصوف وحينئذ يصير التقدير ان حياتنا الدنيا الا حياتنا الدنيا واجيب بان الضمير قد يعود الى الموصوف بدون صفته وهذا في الآخرة يعود الى القول بان الضمير عائد على ما يفهم من جنس الحياة ليفيد الحمل ما قصدوه من نفي البعث فكأنهم قالوا لا حياة الا حياتنا الدنيا ومن ذلك يعلم خطأ من قال انه كشعري شعري ومن هذا القبيل على رأي قولهم هي العرب تقول ما شاءت وقوله

هي النفس ما حملتها تتحمل * وللدهر أيام تجور وتعدل

وفي الكشف ليس المعنى النفس النفس لانه لا يصلح الثاني حينئذ تفسيرا والجملة بعدها بيانا بل الضمير راجع الى معهود ذهني اشير اليه ثم أخبر بما بعده كما في هذا أخوك انتهى فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى (نموت ونحيا) جملة مفسرة لما ادعوه من ان الحياة هي الحياة الدنيا وأرادوا بذلك يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا وليس المراد بالحياة حياة أخرى بعد الموت اذ لا تصلح الجملة حينئذ للتفسير ولا يذم قائلها وناقضت قولهم (وما نحن بمبعوثين) وقيل أرادوا بالموت العدم السابق على الوجود أو أرادوا بالحياة بقاء أولادهم فان بقاء الاولاد في حكم حياة الآباء ولا يخفى بعده ومثله على ما قيل وانا لا أراه كذلك ان القوم كانوا قائلين بالتناسخ فحياتهم بتعلق النفس التي فارقت أبدانهم بابدان أخر عنصرية تنقلت في الاطوار حتى استعدت لان تتعلق بها تلك النفس المفارقة فزيد مثلا اذا مات تتعلق نفسه ببدن آخر قد استعد في الرحم للتعلق ثم يولد فاذا مات أيضا تتعلق نفسه ببدن آخر كذلك وهكذا الى ما لا يتناهى وهذا مذهب لبعض التناسخية وهم ملحدون ومحليون ويمكن ان يقال ان هذا على حد قوله تعالى لعيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي على قول فان العطف فيه بالواو وهي لا تقتضي الترتيب فيجوز أن تكون الحياة التي عنوها الحياة التي قبل الموت ويحتمل أنهم قالوا نحيا ونموت الا انه لما حكى عنهم قيل نموت ونحيا ليكون أوفق بقوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا ثم المراد بقولهم وما نحن الخ استمرار النفي وتأكيده (ان هو) أي ما هو (الا رجل افترى على الله كذبا) فيما يدعيه من ارساله تعالى اياه وفيما يعدنا من ان الله تعالى يبعثنا (وما نحن له بمؤمنين) بمصدقين فيما يقوله والمراد أيضا استمرار النفي وتأكيده (قال) أي رسولهم عند يأسه من ايمانهم بعد ما سلك في دعوتهم كل مسلك متضرعا الى الله عز وجل (رب انصرني) عليهم وانتقم لي منهم (بما كذبون) أي بسبب تكذيبهم اياي واصرارهم عليه أو بدل تكذيبهم ويجوز أن تكون الباء آلية وما موصولة كما مر في قصة نوح عليه السلام

(قال) تعالى اجابة لدعائه ووعدة بما طلب (عما قليل) أى عن زمان قليل فما صلة بين الجار والمجرور جىء بها التأكيد معنى القلة وقليل صفة لزمان حذف واستغنى به عنه ومجيئه كذلك كثير ويجوز أن تكون ما نكرة تامة وقليل بدلا منها وان تكون نكرة موصوفة بقليل وعن بمعنى بعد هنا وهى متعلقة بقوله تعالى (ليصبحن نادمين) وتعلقها بكل من الفعل والوصف محتمل وجاز ذلك مع توسط لام القسم لان الجار كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره وقال أبو حيان جمهور أصحابنا على ان لام القسم لا يتقدمها معمول ما بعدها سواء كان ظرفا أم جارا ومجرورا أم غيرهما وعليه يكون ذلك متعلقا بمحذوف يدل عليه ما قبله والتقدير عما قليل ننصر أو ما بعده أى يصبحون عما قليل ليصبحن الخ ومذهب الفراء وأبى عبيدة أنه يجوز تقديم معمول ما فى حيز هذه اللام عليها مطلقا ويصبح بمعنى يصير أى بالله تعالى ليصيرن نادمين على ما فعلوا من التكذيب بعد زمان قليل وذلك وقت نزول العذاب فى الدنيا ومعاينتهم له وقيل بعد الموت وفى اللوامح عن بعضهم لتصبحن بتاء على المخاطبة فلو ذهب ذاهب الى ان القول من الرسول الى الكفار بعدما أجيب دعاؤه لكان جائزا (فأخذتهم الصيحة) أى صيحة جبريل عليه السلام صاح عليه السلام بهم فدمرهم وهذا على القول بان القرن قوم صالح عليه السلام ظاهر ومن قال انهم قوم هود عليه السلام أشكل ظاهر هذا عليه بناء على أن المصرح به فى غير هذه السورة انهم أهلكوا بريح عاتية وأجاب بان جبريل عليه السلام صاح بهم من الريح كما روى فى بعض الاحاديث وفى ذكر كل على حدة اشارة الى ان كلا لو انفرد لتدميرهم لكفى ويجوز أن يراد بالصيحة العقوبة الهائلة والعذاب المصطلم كما فى قوله

صاح الزمان بآل برمك صيحة * خروا لشدتها على الاذقان

(بالحق) متعلق بالاخذ أى بالامر الثابت الذى لا مدفع له كما فى قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق أو بالعدل من الله عز وجل من قولك فلان يقضى بالحق اذا كان عادلا فى قضاياه أو بالوعد الصدق الذى وعده الرسول فى ضمن قوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين (فجعلناهم غثاء) أى كغثاء السيل وهو ما يحمله من الورق والعيدان البالية ويجمع على أغثاء شذوذا وقد تشدد ثاؤه كما فى قول امرئ القيس

كأن ذرى رأس المجيمر (١) غدوة * من السيل والغثاء فلكة مغزل

(فبعدا للقوم الظالمين) يحتمل الاخبار والدعاء والبعد ضد القرب والهلاك وفعلهما ككرم وفرح والمتعارف الاول فى الاول والثانى فى الثانى وهو منصوب بمقدر أى بعدوا بعدا من رحمة الله تعالى أو من كل خير أو من النجاة أو هلكوا هلاكا ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند سيبويه فيما اذا كان دعائيا كما صرح به فى الدر المصون واللام لبيان من دعى عليه أو أخبر ببعده فهى متعلقة بمحذوف لا ببعدا ووضع الظاهر موضع الضمير ايذانا بان ابعادهم لظلمهم (ثم أنشأنا من بعدهم) أى بعد هلاكهم (قرونا آخرين) هم عند أكثر المفسرين قوم صالح وقوم لوط وقوم شعيب وغير ذلك (ما تسبق من أمة أجلها) أى ما تتقدم أمة من الامم المهلكة الوقت الذى عين لهلاكهم فمن سيف خطيب جىء بها لتأكيد الاستغراق المستفاد من النكرة الواقعة فى سياق النفى وحاصل المعنى ما تهلك أمة من الامم قبل مجىء أجلها (وما يستأخرون) ذلك الاجل ساعة وضمير الجمع عائد على أمة باعتبار المعنى (ثم أرسلنا رسلنا) عطف على أنشأنا لكن لا على معنى ان ارسالهم متراخ عن انشاء القرون المذكورة جميعا بل على معنى ان ارسال كل رسول متأخر عن ارسال قرن مخصوص بذلك الرسول كأنه قيل ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين قد أرسلنا الى كل قرن منهم رسولا خاصا به والفصل بين المعطوفين بالجملة المعترضة للمسارعة الى بيان هلاك أولئك القرون على وجه اجمالى وتعليق الارسال بالرسل نظير تعليق القتل بالقتيل فى من قتل قتيلا وللعلماء فيه توجيهان (تترى) من المواترة وهو التتابع مع فصل ومهلة على ما قاله الاصمعى واختاره الحريرى فى الدرة وفى الصحاح المواترة المتابعة ولا تكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهى مداركة ومثله فى القاموس وعن أبى على انه قال المواترة ان يتبع الخبر الخبر والكتاب الكتاب فلا يكون بينهما فصل كثير ونقل فى البحر عن بعض ان المواترة التتابع بغير مهلة وقيل هو التتابع مطلقا والتاء الاولى بدل من

(١) من جبال بنى أسد اه منه

الواو كما في تراث وتجاه ويدل على ذلك الاشتقاق وجمهور القراء والعرب على عدم تنوينه فالفه للتأنيث كألف دعوى وذكرى وهو مصدر في موضع الحال والظاهر أنه حال من المفعول والمراد كما قال أبو حيان والراغب وغيرهما ثم أرسلنا رسلنا متواترين وقيل حال من الفاعل والمراد أرسلنا متواترين وقيل هو صفة لمصدر مقدر أي ارسالا متواترا وقيل مفعول مطلق لارسلنا لانه بمعنى واترنا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتادة وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن والامام الشافعي عليه الرحمة تترى بالتنوين وهو لغة كنانة قال في البحر وينبغي عند من ينوّن أن تكون الالف فيه للالحاق كما في أرطى وعلقى لكن الف الالحاق في المصادر نادرة وقيل انها لا توجد فيها وقال الفراء يقال تترى في الرفع وتترى في الجر وتترى في النصب فهو مثل صبر ونصر ووزنه فعل لا فعلى ومتى قيل تترى بالالف فالفه بدل التنوين كما في صبرت صبرا عند الوقف ورد بانه لم يسمع فيه اجراء الحركات الثلاث على الراء وعلى مدعيه الاثبات وأيضا كتبه بالياء يأبى ذلك وما ذكرنا من مصدرية تترى هو المشهور وقيل هو جمع وقيل اسم جمع وعلى القولين هو حال أيضا وقوله تعالى (كلما جاء أمة رسولها كذبوه) استئناف مبين لمجيء كل رسول لامته ولما صدر عنهم عند تبليغ الرسالة والمراد بالمجيء اما التبليغ واما حقيقة المجيء للايذان بانهم كذبوه في أول الملاقاة واضافة الرسول الى الامة مع اضافة كلهم فيما سبق الى نون العظمة لتحقيق ان كل رسول جاء أمته الخاصة به لا أن كلهم جاؤا كل الامم وللاشعار بكمال شناعة المكذبين وضلالهم حيث كذبوا الرسول المعين لهم وقيل أضاف سبحانه الرسول مع الارسال اليه عز وجل ومع المجيء الى المرسل اليهم لان الارسال الذي هو مبدأ الامر منه تعالى والمجيء الذي هو منتهاه اليهم (فأتبعنا بعضهم بعضا) في الهلاك حسبما تبع بعضهم بعضا في مباشرة سببه وهو تكذيب الرسول (وجعلناهم أحاديث) جمع أحدوثة وهو ما يتحدث به تعجبا وتلهيا كأعاجيب جمع أعجوبة وهو ما يتعجب منه أي جعلناهم أحاديث يتحدث بها على سبيل التعجب والتلهي ولا تقال الاحدوثة عند الاخفش الا في الشر وجوز أن يكون جمع حديث وهو جمع شاذ مخالف للقياس كقطيع وأقاطيع ويسميه الزمخشري اسم جمع والمراد انا أهلكناهم ولم يبق الا خبرهم (فبعدا لقوم لا يؤمنون) اقتصر ههنا على وصفهم بعدم الايمان حسبما اقتصر على حكاية تكذيبهم اجمالا وأما القرون الاولون فحيث نقل عنهم ما مر من العلو وتجاوز الحد في الكفر والعدوان وصفوا بالظلم (ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون بآياتنا) أي بالآيات المعهودة وهي الآيات التسع وقد تقدم الكلام في تفصيلها وما قيل فيه وهرون بدل أو عطف بيان وتعرض لاخوته لموسى عليهما السلام للاشارة الى تبعيته له في الارسال (وسلطان مبين) أي حجة واضحة أو مظهرة للحق والمراد بها عند جمع العصا وافرادها بالذكر مع اندراجها في الآيات لتفردها بالمزايا حتى صارت كأنها شيء آخر وجوز أن يراد بها الآيات والتعاطف من تعاطف المتحدين في الماصدق لتغاير مدلوليهما كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات وقد مر نظيره آنفا أو هو من باب قولك مررت بالرجل والنسمة المباركة حيث جرد من نفس الآيات سلطان مبين وعطف عليه مبالغة والاتيان به مفردا لانه مصدر في الاصل أو للاتحاد في المراد وعن الحسن ان المراد بالآيات التكاليف الدينية وبالسلطان المبين المعجز وقال أبو حيان يجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها لانها وان شاركت آيات الانبياء عليهم السلام في أصل الدلالة على الصدق فقد فارقتها في قوة دلالتها على ذلك وهو كما ترى ويمكن ان يقال المراد بالسلطان تسلط موسى عليه السلام في المحاورة والاستدلال على الصانع عز وجل وقوة الجاش والاقدام (الى فرعون وملائه) أي أشراف قومه خصوا بالذكر لان ارسال بني اسرائيل وهو مما ارسلا عليهما السلام لاجله منوط بآرائهم ويمكن ان يراد بالملأ قومه فقد جاء استعماله بمعنى الجماعة مطلقا (فاستكبروا) عن الانقياد لما أمروا به ودعوا اليه من الايمان وارسال بني اسرائيل وترك تعذيبهم وليست الدعوة مختصة بارسال بني اسرائيل واطلاقهم من الاسر ففي سورة النازعات اذهب الى فرعون انه طغى فقل هل لك الى أن تزكى وأهديك الى ربك فتخشى وأيضا فيما نحن فيه ما يدل على عدم الاختصاص (وكانوا قوما عالين) متكبرين أو متطاولين بالبغي والظلم والمراد كانوا قوما عادتهم العلو (فقالوا) عطف على استكبروا وما بينهما اعتراض مقرر للاستكبار والمراد فقالوا فيما بينهم بطريق

المناصحة (أنؤمن لبشرين مثلنا) ثنى البشر لانه يطلق على الواحد كقوله تعالى بشرا سويا ويطلق على الجمع كما فى قوله تعالى فاما ترين من البشر أحدا ولم يثن مثل نظرا الى كونه فى حكم المصدر ولو أفرد البشر لصح لانه اسم جنس يطلق على الواحد وغيره وكذا الوثنى المثل فانه جاء مثنى فى قوله تعالى يرونهم مثليهم ومجموعا فى قوله سبحانه ثم لا يكونوا أمثالكم نظرا الى انه فى تأويل الوصف الا ان المرجح لتثنية الاول وافراد الثانى الاشارة بالاول الى قلتهما وانفرادهما عن قومهما مع كثرة الملا واجتماعهم وبالثانى الى شدة تماثلهم حتى كأنهم مع البشرين شئ واحد وهو أدل على ماعنوه وهذه القصص كما ترى تدل على ان مدار شبه المنكرين للنبوة قياس حال الانبياء عليهم السلام على أحوالهم بناء على جهلهم بتفاصيل شؤن الحقيقة البشرية وتباين طبقات أفرادها فى مراقى الكمال ومهاوى النقصان بحيث يكون بعضها فى أعلى عليين وهم المختصون بالنفوس الزكية المؤيدون بالقوة القدسية المتعلقون لصفاء جواهرهم بكلا العالمين اللطيف والكثيف فيتلقون من جانب ويلقون الى جانب ولا يعوقهم التعلق بمصالح الخلق عن التبتل الى حضرة الحق وبعضها فى أسفل سافلين وهم كأولئك الجهلة الذين هم كالانعام بل هم أضل سبيلا ومن العجب انهم لم يرضوا للنبوة ببشر وقد رضى أكثرهم للالهية بحجر فقاتلهم الله تعالى ما أجهلهم والهمزة للانكار أى لانؤمن لبشرين مثلنا (وقومهما) يعنون سائر بنى اسرائيل (لنا عابدون) خادمون منقادون لنا كالعبيد ففى عابدون استعارة تبعية نظرا الى متعارف اللغة ونقل الخفاجى عن الراغب انه صرح بان العابد بمعنى الخادم حقيقة وقال أبو عبيدة العرب تسمى كل من دان للملك عابدا وجوز الزمخشرى الحمل على حقيقة العبادة فان فرعون كان يدعى الالهية فادعى للناس العبادة على الحقيقة واعترض بان الظاهر أن هذا القول من الملا وهو يأبى ذلك وكونهم قالوه على لسان فرعون كما يقول خواص ملك نحن ذوو رعية كثيرة وملك طويل عريض ومرادهم ان ملكنا ذو رعية الخ خلاف الظاهر وقيل عليه أيضا على تقدير أن يكون القائل فرعون لا يلزم من ادعائه الالهية عبادة بنى اسرائيل له أو كونه يعتقد أو يدعى عبادتهم على الحقيقة له وأنت تعلم انه متى سلم ان القائل فرعون وانه يدعى الالهية لا يقدح فى ارادته حقيقة العبادة عدم اعتقاده ذلك لانه على ماتدل عليه بعض الآثار كثيرا ما يظهر خلاف ما يبطن حتى انها تدل على ان دعواه الالهية من ذلك نعم الاولى تفسير عابدون بخادمون وهو مما يصح اسناده الى فرعون وملئه وكأنهم قصدوا بذلك التعريض بشأن الرسولين عليهما السلام وحط رتبتهما العلية عن منصب الرسالة من وجه آخر غير البشرية واللام فى لنا متعلقة بعابدون قدمت عليه رعاية للفواصل وقيل للحصر أى لنا عابدون لا لهما والجملة حال من فاعل نؤمن مؤكدة لانكار الايمان لهما بناء على زعمهم الفاسد المؤسس على قياس الرياسة الدينية على الرياسة الدنيوية الدائرة على التقدم فى نيل الحظوظ الدنيوية من المال والجاه كدأب قريش حيث قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وجهلهم بان مناط الاصطفاء للرسالة هو السبق فى حيازة النعوت العلية والملكات السنية التى يتفضل الله تعالى بها على من يشاء من خلقه (فكذبوهما) فاستمروا على تكذيبهما وأصروا واستكبروا استكبارا (فكانوا من المهلكين) بالغرق فى بحر القلزم والتعقيب باعتبار آخر زمان التكذيب الذى استمروا عليه وقيل تعقيب التكذيب بذلك بناء على ان المراد محكوم عليهم بالاهلاك وقيل الفاء لمحض السببية أى فكانوا بسبب تكذيب الرسولين من المهلكين (ولقد آتينا) أى بعد اهلاكهم وانجاء بنى اسرائيل من ملكتهم (موسى الكتاب) أى التوراة وحيث كان ايتاؤه عليه السلام اياها لارشاد قومه الى الحق كما هو شأن الكتب الالهية جعلوا كأنهم أوتوها فقيل (لعلهم يهتدون) أى الى طريق الحق علما وعملا لما تضمنته من الاعتقادات والعمليات وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أى آتينا قوم موسى وضمير لعلهم عائد عليه وقيل أريد بموسى عليه السلام قومه كما يقال تميم وثقيف للقبيلة وتعقب بان المعروف فى مثله اطلاق أبى القبيلة عليهم واطلاق موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا القبيل وان كان لا مانع منه ولم يجعل ضمير لعلهم لفرعون وملئه لظهور أن التوراة انما نزلت بعد اغراقهم لبنى اسرائيل وقد يستشهد على ذلك بقوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الاولى بناء على ان المراد بالقرون

الاولى ماهم فرعون وقومه ومن قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لاما يخص من قبلهم من الامم المهلكين لان تقييد الاخبار بتيانه عليه السلام الكتاب بانه بعد اهلاك من تقدم من الامم معلوم فلولم يدخل فرعون وقومه لم يكن فيه فائدة كما قيل ولم يذكر هرون مع موسى عليهما السلام اقتصارا على من هو كالاصل فى الايتاء وقيل لان الكتاب نزل بالطور وهرون عليه السلام كان غائبا مع بنى اسرائيل (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) أية آية دالة على عظيم قدرتنا بولادته منها من غير مسيس بشر فالآية أمر واحد مشترك بينهما فلذا أفردت وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أى جعلنا حال ابن مريم وأمه آية أو جعلنا ابن مريم وأمه ذوى آية وان يكون على حذف آية من الاول لدلالة الثانى عليه أو بالعكس أى جعلنا ابن مريم آية لما ظهر فيه عليه السلام من الخوارق كتكلمه فى المهد بما تكلم صغيرا واحيائه الموتى وابرائه الاكمه والابرص وغير ذلك كبيرا وجعلنا أمه آية بان ولدت من غير مسيس وقال الحسن انها عليها السلام تكلمت فى صغرها أيضا حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلتقم ثديا قط وقال الخفاجى لك ان تقول انما يحتاج الى توجيه افراد الآية بما ذكر اذا أريد انها آية على قدرة الله تعالى اما اذا كانت بمعنى المعجزة أو الارهاص فلا لانها انما هى لعيسى عليه السلام انبوته دون مريم انتهى ولا يخفى ما فيه والوجه عندى ما تقدم والتعبير عن عيسى عليه السلام بابن مريم وعن مريم بامه للايذان من أول الامر بحيثية كونهما آية فان نسبته عليه السلام اليها مع ان النسب الى الآباء دالة على ان لا أب له أى جعلنا ابن مريم وحدها من غير أن يكون له أب وأمه التى ولدته خاصة من غير مشاركة الاب آية وتقديمه عليه السلام لاصالته فيما ذكر من كونه آية كما قيل ان تقديم أمه فى قوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين لاصالتها فيما نسب اليها من الاحصان والنفخ ثم اعلم ان الذى أجمع عليه الاسلاميون انه ليس لمريم ابن سوى عيسى عليه السلام وزعم بعض النصارى قاتلهم الله تعالى انها بعد ان ولدت عيسى تزوجت بيوسف النجار وولدت منه ثلاثة أبناء والمعتمد عليه عندهم انها كانت فى حال الصغر خطيبة يوسف النجار وعقد عليها ولم يقربها ولما رأى حملها بعيسى عليه السلام هم بتخليتها فرأى فى المنام ملكا أوقفه على حقيقة الحال فلما ولدت بقيت عنده مع عيسى عليه السلام فجعل يربيه ويتعهده مع أولاده من زوجة غيرها فاماهى فلم يكن يقربها أصلا والمسلمون لا يسلمون انها كانت معقودا عليها ليوسف ويسلمون انها كانت خطيبته وانه تعهدها وتعهد عيسى عليه السلام ويقولون كان ذلك لقرابته منها (وآويناهما) أى جعلناهما يأويان (الى ربوة) هى ما ارتفع من الارض دون الجبل واختلف فى المراد بها هنا فأخرج وكيع وابن أبى شيبة وابن المنذر وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس انه قال فى قوله تعالى الى ربوة أنبئنا انها دمشق وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعن يزيد بن شجرة الصحابى وعن سعيد بن المسيب وعن قتادة عن الحسن أنهم قالوا الربوة هى دمشق وفى ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبى أمامة بسند ضعيف وأخرج جماعة عن أبى هريرة انه قال هى الرملة من فلسطين وأخرج ذلك ابن مردويه من حديثه مرفوعا وأخرج الطبرانى فى الاوسط وجماعة عن مرة البهزى قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الربوة الرملة وأخرج ابن جرير وغيره عن الضحاك انه قال هى بيت المقدس وأخرج هو وغيره أيضا عن قتادة انه قال كنا نحدث ان الربوة بيت المقدس وذكروا عن كعب ان أرضه كبد الارض وأقربها الى السماء بثمانية عشر ميلا ولذا كان المعراج ورفع عيسى عليه السلام منه وهذا القول أوفق باطلاق الربوة على ما سمعت من معناها وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب وابن جرير وغيره عن ابن زيد الربوة مصر وروى عن زيد بن أسلم انه قال هى الاسكندرية وذكروا ان قرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل فى زيادته جميع أرضها فلو لم تكن القرى على الربى لغرقت وذكر ان سبب هذا الايواء ان ملك ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام ففرت به أمه الى أحد هذه الاماكن التى ذكرت كذا فى البحر ورأيت فى انجيل متى ان عيسى عليه السلام لما ولد فى بيت لحم فى أيام هيرودس الملك وافى جماعة من المجوس من المشرق الى أورشليم يقولون أين المولود ملك اليهود فقد رأينا نجمه فى المشرق وجئنا لنسجد له فلما سمع هيرودس اضطرب وجمع رؤساء الكهنة وكتبة الشعب فسألهم

أين يولد المسيح فقالوا في بيت لحم فدعا المجوس سرا وتحقق منهم الزمان الذي ظهر لهم فيه النجم وأرسلهم الى بيت لحم وقال لهم اجتهدوا في البحث عن هذا المولود فاذا وجدتموه فاخبروني لاسجد له معكم فذهبوا فوجدوه مع مريم فسجدوا وقربوا القرابين ورأوا في المنام ان لا يرجعوا الى هيرودس فذهبوا الى كورتهم ورأى يوسف في المنام ملكا يقول له قم فخذ الطفل وأمه واهرب الى مصر وكن هناك حتى أقول لك فان هيرودس قد عزم على أن يطلب الطفل ليهلكه فقام وأخذ الطفل وأمه ليلا ومضى الى مصر وكان هنالك الى وفاة هيرودس فلما توفي رأى يوسف الملك في المنام يقول له قم فخذ الطفل وأمه واذهب الى أرض اسرائيل فقد مات من يطلب نفس الطفل فقام وأخذهما وجاء الى أرض اسرائيل فلما سمع ان أرشلاوس قد ملك على اليهودية بعد أبيه هيرودس خاف ان يذهب هنالك فأخبر في المنام وذهب الى تخوم الجليل فسكن في مدينة تدعى ناصرة انتهى فان صح هذا كان الظاهر أن الربوة في أرض مصر أو ناصرة من أرض الشام والله تعالى أعلم وقرأ أكثر القراء ربوة بضم الراء وهي لغة قريش وقرأ أبو اسحق السبيعي ربوة بكسرها وابن أبي اسحق رباة بضم الراء وبالالف وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والاشهب العقيلي والفرزدق والسلمي في نقل صاحب اللوامح بفتحها وبالالف وقرئ بكسرها وبالالف (ذات قرار) أي مستقر من أرض منبسطة والمراد أنها في واد فسيح تنبسط به نفس من يأوي اليه وقال مجاهد ذات ثمار وزروع والمراد انها محل صالح لقرار الناس فيه لما فيه من الزروع والثمار وهو أنسب بقوله تعالى (ومعين) أي وماء معين أي جار ووزنه فعيل على ان الميم أصلية من معن بمعنى جرى وأصله الابعاد في الشئ ومنه أمعن النظر وفي البحر معن الشئ معانة كثر أو من الماعون واطلاقه لي الماء الجاري لنفعه وجوز أن يكون وزنه مفعول كمخيط على ان الميم زائدة من عانه أدركه بعينه كركبه اذا ضربه بركبته واطلاقه على الماء الجاري لما انه في الاغلب يكون ظاهرا مشاهدا بالعين ووصف الماء بذلك لانه الجامع لانشراح الصدر وطيب المكان وكثرة المنافع (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) حكاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه الاجمال لما خوطب به كل رسول في عصره جيء بها اثر حكاية ايواء عيسى وأمه عليهما السلام الى الربوة ايذانا بان ترتيب مبادي النعم لم تكن من خصائص عيسى عليه السلام بل اباحة الطيبات شرع قديم جرى عليه جميع الرسل عليهم السلام ووصوا به أي وقلنا لكل رسول كل من الطيبات واعمل صالحا فعبر عن تلك الاوامر المتعددة المتعلقة بالرسل بصيغة الجمع عند الحكاية اجمالا للايجاز أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عليهما السلام عند ايوائهما الى الربوة ليقتديا بالرسل في تناول ما رزقا كأنه قيل وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين وقلنا أو قائلين لهما هذا أي أعلمناهما أو معلميهما ان الرسل كلهم خوطبوا بهذا فكلا واعملا اقتداء بهم وجوز أن يكون نداء لعيسى عليه السلام وأمرا له بان يأكل من الطيبات فقد جاء في حديث مرسل عن حفص بن أبي جبلة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في قوله تعالى يا أيها الرسل الخ ذاك عيسى بن مريم كان يأكل (١) من غزل أمه وعن الحسن ومجاهد وقتادة والسدي والكلبي انه نداء لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخطاب له والجمع للتعظيم واستظهر ذلك النيسابوري وما وقع في شرح التلخيص تبعا للرضى من ان قصد التعظيم بصيغة الجمع في غير ضمير المتكلم لم يقع في الكلام القديم خطأ لكثرته في كلام العرب مطلقا بل في جميع الالسنة وقد صرح به الثعالبي في فقه اللغة والمراد بالطيبات على ما اختاره شيخ الاسلام وغيره ما يستطاب ويستلذ من مباحات المآكل والفواكه واستدل له بان السياق يقتضيه والامر عليه للاباحة والترفيه وفيه ابطال للرهبانية التي ابتدعتها النصارى وقيل المراد بالطيبات ما حل والامر تكليفي وأيد بتعقيبه بقوله تعالى (واعملوا صالحا) أي عملا صالحا وقد يؤيد بما أخرجه أحمد في الزهد وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن أم عبد الله أخت شداد ابن أوس رضي الله تعالى عنها انها بعثت الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقدح لبن عند فطره وهو صائم فرد اليها رسولها أنى لك هذا اللبن قالت من شاة لي فرد اليها رسولها أنى لك الشاة فقالت اشتريتها من مالي فشرب منه عليه الصلاة والسلام فلما كان من الغد أتته أم عبد الله فقالت يا رسول الله بعثت اليك بلبن فرددت الي الرسول فيه فقال

(١) والمشهور انه عليه السلام كان يأكل من بطن البرية اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم لها بذلك أمرت الرسل قبلي أن لا تأكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا وكذا بما أخرجه مسلم والترمذي وغيرهما عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيها الناس ان الله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا وان الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقال يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام يمد يديه الى السماء يارب يارب فأنى يستجاب لذلك وتقديم الامر بأكل الحلال لان أكل الحلال معين على العمل الصالح وجاء في بعض الاخبار ان الله تعالى لا يقبل عبادة من في جوفه لقمة من حرام وصح أيما لحم نبت من سحت فالنار أولى به ولعل تقديم الامر الاول على تقدير حمل الطيب على ما يستلذ من المباحات لانه أوفق بقوله تعالى وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين وفي الامر بعده بالعمل الصالح حث على الشكر (اني بما تعملون) من الاعمال الظاهرة والباطنة (عليم) فأجازيكم عليه وفي البحر ان هذا تحذير للرسل عليهم السلام في الظاهر والمراد أتباعهم (وان هذه) أي الملة والشريعة وأشير اليها بهذه للاشارة الى كمال ظهور أمرها في الصحة والسداد وانتظامها بسبب ذلك في سلك الامور المشاهدة (أمتكم) أي ملتكم وشريعتكم والخطاب للرسل عليهم السلام على نحو ما مر وقيل عام لهم ولغيرهم وروي ذلك عن مجاهد والجملة على ما قال الخفاجي عطف على جملة اني بما تعملون عليم فالواو من المحكي وقيل هي من الحكاية وقد عطفت قولا على قول والتقدير قلنا يا أيها الرسل كلوا الخ وقلنا لهم ان هذه أمتكم ولا يخفى بعده وقيل الواو ليست للعطف والجملة بعدها مستأنفة غير معطوفة على ما قبلها وهو كما ترى وقوله سبحانه (أمة واحدة) حال مبينة من الخبر والعامل فيها معنى الاشارة أي أشير اليها في حال كونها شريعة متحدة في الاصول التي لا تتبدل بتبدل الاعصار وقيل هذه اشارة الى الامم الماضية للرسل والمعنى ان هذه جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الايمان والتوحيد في العبادة (وأنا ربكم) أي من غير أن يكون لي شريك في الربوبية وهذه الجملة عطف على جملة ان هذه الخ المعطوفة على ما تقدم وهما داخلان في حيز التعليل للعمل الصالح لان الظاهر أن قوله سبحانه اني بما تعملون عليم تعليل لذلك ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشمل العقائد الحقة والاعمال الصحيحة واقتضاء المجازاة والربوبية لذلك ظاهر وأما اقتضاء اتحاد الشريعة في الاصول التي لا تتبدل لذلك فباعتبار أنه دليل حقية العقائد وحقيتها تقتضي الاتيان بها والاتيان بها يقتضي الاتيان بغيرها من الاعمال الصالحة بل قيل لا يصح الاعتقاد مع ترك العمل وعلى هذا يكون قوله تعالى (فاتقون) كالتصريح بالنتيجة فيكون الكلام نظير قولك العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وفي ارشاد العقل السليم ان ضمير الخطاب في قوله تعالى ربكم وفي قوله سبحانه فاتقون للرسل والامم جميعا على ان الامر في حق الرسل للتهييج والالهاب وفي حق الامة للتحذير والايجاب والفاء لترتيب الامر أو وجوب الامتثال به على ما قبله من اختصاص الربوبية به سبحانه واتحاد الامة فان كلا منهما موجب للاتقاء حتما والمعنى فاتقون في شق العصا والمخالفة بالاخلال بموجب ما ذكر وقرأ الحرميان وأبو عمرو وأن بفتح الهمزة وتشديد النون وخرج على تقدير حرف الجر أي ولأن هذه الخ والجار والمجرور متعلق باتقون قال الخفاجي والكلام في الفاء الداخلة عليه كالكلام في فاء قوله تعالى فاياي فارهبون وهي للسببية وللعطف على ما قبله وهو اعملوا والمعنى اتقوني لان العقول متفقة على ربوبيتي والعقائد الحقة الموجبة للتقوى انتهى ولا يخلو عن شئ وجوز أن تكون ان هذه الخ على هذه القراءة معطوفا على ما تعملون والمعنى اني عليم بما تعملون وبان هذه أمتكم أمة واحدة الخ فهو داخل في حيز المعلوم وضعف بانه لا جزالة في المعنى عليه وقيل هو معمول لفعل محذوف أي واعلموا ان هذه أمتكم الخ وهذا المحذوف معطوف على اعملوا ولا يخفى ان هذا التقدير خلاف الظاهر وقرأ ابن عامر وأن بفتح الهمزة وتخفيف النون على انها المخففة من الثقيلة ويعلم توجيه الفتح مما ذكرنا (فتقطعوا أمرهم) الضمير لما دل عليه الامة من أربابها ان كانت بمعنى الملة أولها ان كانت بمعنى الجماعة وجوز أن يراد بالامة أولا الملة وعند عود الضمير عليها الجماعة على أن ذلك من باب الاستخدام والمراد حكاية ما ظهر من أمم الرسل عليهم السلام من مخالفة الامر والفاء لترتيب عصيانهم على الامر لزيادة تقبيح حالهم

وتقطع بمعنى قطع كتقدم بمعنى قدم والمراد بامرهم أمر دينهم اما على تقدير مضاف أو على جعل الاضافة عهدية أى قطعوا أمر دينهم وجعلوه أديانا مختلفة مع اتحاده وجوز ان يراد بالتقطع التفرق وأمرهم منصوب بنزع الخافض أى تفرقوا وتحزبوا فى أمرهم ويجوز أن يكون أمرهم على هذا انتصابا على التمييز عند الكوفيين المجوزين تعريف التمييز (بينهم زبرا) أى قطعا جمع زبور بمعنى فرقة ويؤيده انه قرئ زبرا بضم الزاى وفتح الباء فانه مشهور ثابت فى جمع زبرة بمعنى قطعة وهو حال من أمرهم أو من واو تقطعوا أو مفعول ثان له فانه مضمن معنى جعلوا وقيل هو جمع زبور بمعنى كتاب من زبرت بمعنى كتبت وهو مفعول ثان لتقطعوا المضمن معنى الجعل أى قطعوا أمر دينهم جاعلين له كتبا وجوز ان يكون حالا من أمرهم على اعتبار تقطعوا لازما أى تفرقوا فى أمرهم حال كونه مثل الكتب السماوية عندهم وقيل انها حال مقدرة أو منصوب بنزع الخافض أى فى كتب وتفسير زبرا بكتب رواه جماعة عن قتادة كما فى الدر المنثور ولا يخفى خفاء المعنى عليه ولا يكاد يستقيم الا بتأويل فتدبر وقرئ زبرا باسكان الباء للتخفيف كرسل فى رسل وجاء فتقطعوا هنا بالفاء ايذانا بان ذلك اعتقب الامر وفيه مبالغة فى الذم كما أشرنا اليه وجاء فى سورة الانبياء بالواو فاحتمل معنى الفاء واحتمل تأخر تقطعهم عن الامر وجاء هنا وأنا ربكم فاتقون وهو أبلغ فى التخويف والتحذير مما جاء هنالك من قوله تعالى هنالك وأنا ربكم فاعبدون لان هذه جاءت عقب اهلاك طوائف كثيرين قوم نوح والامم الذين من بعدهم وفى تلك السورة وان تقدمت أيضا قصة نوح وما قبلها فانه جاء بعدها مايدل على الاحسان واللطف التام فى قصة أيوب وزكريا ومريم فناسب الامر بالعبادة لمن هذه صفته عز وجل قاله أبو حيان وماذكره أولا غير واف بالمقصود وماذكره ثانيا قيل عليه انه مبنى على أن الآية تذييل للقصص السابقة أو لقصة عيسى عليه السلام لا ابتداء كلام فانه حينئذ لا يفيد ذلك الا ان يراد انه وقع فى الحكاية لهذه المناسبة فتأمل (كل حزب) من أولئك المتحزبين (بما لديهم) من الامر الذى اختاروه (فرحون) مسرورون منشرحو الصدر والمراد انهم معجبون به معتقدون انه الحق وفى هذا من ذم أولئك المتحزبين مافيه (فذرهم فى غمرتهم) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم فى شأن قريش الذين تقطعوا فى أمر الدين الحق والغمرة الماء الذى يغمر القامة وأصلها من الستر والمراد بها الجهالة بجامع الغلبة والاستهلاك وكانه لما ذكر سبحانه فى ضمن ما كان من أمم الانبياء عليهم السلام توزعهم واقتسامهم ما كان يجب اجتماعه واتفاق الكلمة عليه من الدين وفرحهم بفعلهم الباطل ومعتقدهم القاتل قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فاذ ذاك دعهم فى جهلهم هذا الذى لاجهل فوقه تخلية وخذلانا ودلالة على اليأس من ان ينجع القول فيهم وضمن التسلية فى ذكر الغاية أعنى قوله سبحانه (حتى حين) فان المراد بذلك حين قتلهم وهو يوم بدر على ماروى عن مقاتل أو موتهم على الكفر الموجب للعذاب أو عذابهم وفى التنكير والابهام مالا يخفى من التهويل وجوز أن يقال شبه حال هؤلاء مع ماهم عليه من محاولة الباطل والانغماس فيه بحال من يدخل فى الماء الغامر للعب والجامع تضييع الوقت بعد الكدح فى العمل والكلام حينئذ على منوال سابقه أعنى قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون لما جعلوا فرحين غرورا جعلوا لاعبين أيضا والاول أظهر وقد يجعل الكلام عليه أيضا استعارة تمثيلية بل هو أولى عند البلغاء كما لا يخفى وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأبو حيوة والسلمى فى غمراتهم على الجمع لان لكل واحد غمرة (أيحسبون انما نمدهم به) أى الذى نعطيهم اياه ونجعله مددا لهم فما موصولة اسم ان ولا يضر كونها موصولة لانها فى الامام كذلك لسر لانعرفه وقوله تعالى (من مال وبنين) بيان لها وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه قدمر وجهه وقوله سبحانه (نسارع لهم فى الخيرات) خبر ان والراجع الى الاسم محذوف أى أيحسبون أن الذى نمدهم به من المال والبنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم واكرامهم على ان الهمزة لانكار الواقع واستقباحه وحذف هذا العائد لطول الكلام مع تقدم نظيره فى الصلة الا ان حذف مثله قليل وقال هشام بن معاوية الرابط هو الاسم الظاهر وهو الخيرات وكان المعنى نسارع لهم فيه ثم أظهر فقيل فى الخيرات وهذا يتمشى على مذهب الاخفش فى اجازته نحو زيد قام أبو عبد الله اذا كان أبو عبد الله كنية لزيد قيل ولا يجوز ان يكون الخبر من مال وبنين لان الله تعالى أمدهم بذلك فلا يعاب ولا ينكر عليهم اعتقاد المدد به كما يفيده الاستفهام الانكارى

وتعقب بانه لا يبعد أن يكون المراد فما نمحله معتدا نافعا لهم في الآخرة فليس المال والبنين بل الاعتقاد والعمل الصالح كقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وفيه ما فيه وما ذكرنا من كون ما موصولة هو الظاهر ومن جوز كونها مصدرية وجعل المصدر الحاصل بعد السبك اسم ان وخبرها نسارع على تقدير مسارعة بناء على ان الاصل أن نسارع فحذفت أن وارتفع الفعل لم يوف القرآن الكريم حقه وكذا من جعلها كافة كالكسائي ونقل ذلك عنه أبو حيان وجوز عليه الوقف على بنين معللا بان ما بعد بحسب قد انتظم مسندا او مسندا اليه من حيث المعنى وان كان في تأويل مفرد وهو كما ترى وقرأ ابن وثاب انما نمدهم بكسر همزة ان وقرأ ابن كثير في رواية يمدهم بالياء وقرأ السلمي وعبد الرحمن بن أبي بكرة يسارع بالياء وكسر الراء فان كان فاعله ضميره تعالى فالكلام في الرابط على ما سمعت وان كان ضمير الموصول فهو الرابط وعن ابن أبي بكرة المذكور انه قرأ يسارع بالياء وفتح الراء مبنيا للمفعول وقرأ الحر النحوي نسرع بالنون مضارع أسرع وقرئ على ما في الكشاف يسرع بالياء مضارع أسرع أيضا وفي فاعله الاحتمالان المشار اليهما آنفا (بل لا يشعرون) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي كلا لا نفعل ذلك بل لا يشعرون أي ليس من شأنهم الشعور هم الا كالانعام بل هم أضل حتى يتأملوا ويتفكروا في ذلك أهو استدراج أم مسارعة ومبادرة في الخيرات ومن هنا قيل من بعض الله تعالى ولم ير نقصانا فيما أعطاه سبحانه من الدنيا فليعلم أنه مستدرج قد مكر به وقال قتادة لا تعتبروا الناس بأموالهم وأولادهم ولكن اعتبروهم بالايمان والعمل الصالح (ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون) الا كلام فيه نظير ما مر في نظيره في سورة الانبياء بيد أن في استمرار الاشفاق هنا في الدنيا والآخرة للمؤمنين ترددا (والذين هم بآيات ربهم) المنزلة والمنصوبة في الآفاق والانفس والباء للملابسة وهي متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) أي يصدقون والمراد التصديق بمدلولها اذ لا مدح في التصديق بوجودها والتعبير بالمضارع دون الاسم للاشارة الى انه كلما وقفوا على آية آمنوا بها وصدقوا بمدلولها (والذين هم بربهم لا يشركون) فيخلصون العبادة له عز وجل فالمراد نفي الشرك الخفي كالرياء بالعبادة كذا قيل وقد اختار بعض المحققين التعميم أي لا يشركون به تعالى شركا جليا ولا خفيا ولعله الاولى ولا يغني عن ذلك وصفهم بالايمان بآيات الله تعالى وجوز أن يراد مما سبق وصفهم بتوحيد الربوبية وبما هنا وصفهم بتوحيد الالوهية ولم يقتصر على الاول لان أكثر الكفار متصفون بتوحيد الربوبية ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولا يأباه التعرض لعنوان الربوبية فانه في المواضع الثلاثة للاشعار بالعلية وذلك العنوان يصلح لان يكون علة لتوحيد الالوهية كما لا يخفى (والذين يؤتون ما آتوا) أي يعطون ما أعطوا من الصدقات (وقلوبهم وجلة) خائفة من ان لا يقبل منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به وقرأت عائشة وابن عباس وقتادة والاعمش والحسن والنخعي يأتون ما أتوا من الاتيان لا الايتاء فيهما وأخرج ابن مردويه وسعيد بن منصور عن عائشة انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ كذلك وأطلق عليها المفسرون قراءة رسول الله عليه الصلاة والسلام يعنون ان المحدثين نقلوها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يروها القراء من طرقهم والمعنى عليها يفعلون من العبادات ما فعلوه وقلوبهم وجلة وروى نحو هذا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وابن المنذر وابن جرير وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله قول الله والذين يأتون ما أتوا وقلوبهم وجلة أهو الرجل يسرق ويزني ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى قال لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أن لا يتقبل منه وجملة قلوبهم وجلة في القراءتين في موضع الحال من ضمير الجمع في الصلة الاولى والتعبير بالمضارع فيها للدلالة على الاستمرار وفي الثانية للدلالة على التحقق وقوله تعالى (انهم الى ربهم راجعون) بتقدير اللام التعليلية وهي متعلقة بوجلة أي خائفة من عدم القبول وعدم الوقوع على الوجه اللائق لانهم راجعون اليه تعالى ومبعوثون يوم القيامة وحينئذ تنكشف الحقائق ويحتاج العبد الى عمل مقبول لائق فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وجوز أن يكون بتقدير من الابتدائية التي يتعدى بها الوجل أي وجلة من ان رجوعهم اليه عز وجل على ان مناط الوجل

ان لا يقبل ذلك منهم وان لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به حينئذ لا لمجرد رجوعهم اليه عز وجل وقد يؤيد الوجه الاول بقراءة الاعمش انهم بكسر الهمزة ولعل التعبير بالجملة الاسمية المخبر فيها بالوصف دون الفعل المضارع للمبالغة فى تحقق الرجوع حتى كانه من الامور الثابتة المستمرة كذا قيل وجوز على بعد أن يكون المراد من الرجوع المذكور الرجوع اليه عز وجل بالعبودية فوجه التعبير بالجملة الاسمية عليه أظهر من أن يخفى ووجه تعليل الخوف من عدم القبول وعدم وقوع فعلهم كائنا ما كان على الوجه اللائق بانهم راجعون اليه تعالى بالعبودية عدم وجوب قبول عملهم عليه تعالى حينئذ لانه سبحانه مالك وللمالك أن يفعل بملكه ما يشاء وظهور نقصهم كيف كانوا عن كماله جل جلاله والناقص مظنة أن لا يأتى بما يليق بالكامل لاسيما اذا كان ذلك الكامل هو الله عز وجل الذى لا يتناهى كماله ولا أراك ترى فى هذا الوجه كلفا سوى كلف البعد فتأمل ثم ان الموصولات الاربع على ما قاله شيخ الاسلام وغيره عبارة عن طائفة واحدة متصفة بما ذكر فى حيز صلاتها من الاوصاف الاربعة لا عن طوائف كل واحدة منها متصفة بواحد من الاوصاف المذكورة كانه قيل ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون وبآيات ربهم يؤمنون الخ وانما كرر الموصول ايذانا باستقلال كل واحدة من تلك الصفات بفضيلة باهرة على حيالها وتنزيلا لاستقلالها منزلة استقلال الموصوف بها وهذا جار على كلتا القراءتين فى قوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وللعلامة الطيبى فى هذا المقام كلام لا أظنك تستطيبه كيف وفيه القول بان الذين هم بربهم لا يشركون والذين يأتون ما أتوا وقلوبهم وجلة هم العاصون من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى غاية البعد وقد ذكر الامام أن الصفة الرابعة نهاية مقامات الصديقين (أولئك) اشارة الى من ذكر باعتبار اتصافهم بتلك الصفات وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد رتبتهم فى الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يسارعون فى الخيرات) والجملة من المبتدا وخبره خبر ان والكلام استئناف مسوق لبيان من له المسارعة فى الخيرات اثر اقناط الكفار عنها وابطال حسبانهم الكاذب أى أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة خاصة دون أولئك الكفرة يسارعون فى نيل الخيرات التى من جملتها الخيرات العاجلة الموعودة على الاعمال الصالحة كما فى قوله تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وقوله سبحانه وآتيناه أجره فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين فقد أثبت لهم ما نفى عن اضدادهم خلا أنه غير الاسلوب حيث لم يقل أولئك يسارع لهم فى الخيرات بل أسند المسارعة اليهم ايماء الى استحقاقهم لنيل الخيرات بمحاسن أعمالهم وايثار كلمة فى على كلمة الى للايذان بأنهم متقلبون فى فنون الخيرات لا أنهم خارجون عنها متوجهون اليها بطريق المسارعة كما فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الآية (وهم لها) أى للخيرات التى من جملتها ما سمعت والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (سابقون) وهو اما منزل منزلة اللازم أى فاعلون السبق أو مفعوله محذوف أى سابقون الناس أو الكفار وهو يتعدى باللام وبالى فيقال سبقت الى كذا ولكذا والمراد بسبقهم الى الخيرات ظفرهم بها ونيلهم اياها وجعل أبو حيان هذه الجملة تأكيد للجملة الاولى وقيل سابقون متعد للضمير بنفسه واللام مزيدة وحسن زيادتها كون العامل فرعيا وتقدم المعمول المضمر أى وهم سابقون اياها والمراد بسبقهم اياها الازم معناه أيضا وهو النيل أى وهم ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم فى الدنيا فلا يرد ما قيل ان سبق الشئ الشئ يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال هم يسبقون الخيرات والاحتياج الى ارادة اللازم على هذا الوجه أشد منه على الوجه السابق ولهذا مع التزام الزيادة فيه قيل انه وجه متكلف وجوز أن يكون المراد بالخيرات الطاعات وضمير لها لها أيضا واللام لتعليل وهو متعلق بما بعده والمعنى يرغبون فى الطاعات والعبادات أشد الرغبة وهم لاجلها فاعلون السبق أو لاجلها سابقون الناس الى الثواب أو الى الجنة وجوز على تقدير أن يراد بالخيرات الطاعات ان يكون لها خبر المبتدا وسابقون خبر ابعد خبر ومعنى هم لها أنهم معدون لفعل مثلها من الامور العظيمة وهذا كقولك لمن يطلب منه حاجة لا ترجى من غيره أنت لها وهو من بليغ كلامهم وعلى ذلك قوله

مشكلات أعضلت ودهت * يا رسول الله أنت لها

ورجح هذا الوجه الطبري بأن اللام متمكنة في هذا المعنى وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما هو ظاهر في جعل لها خبرا وان لم يكن ظاهرا في جعل الضمير للخيرات بمعنى الطاعات ففي البحر نقلا عنه ان المعنى سبقت لهم السعادة في الازل فهم لها وأنت تعلم ان أكثر هذه الاوجه خلاف الظاهر وان التفسير الاول للخيرات أحسن طباقا للآية المتقدمة ومن الناس من زعم أن ضمير لها للجنة ومنهم من زعم انه للامم وهما كما ترى وقرأ الحر النحوي يسرعون مضارع أسرع يقال أسرعت الى الشئ وسرعت اليه بمعنى واحد ويسارعون كما قال الزجاج أبلغ من يسرعون ووجه بان المفاعلة تكون من اثنين فتقتضي حث النفس على السبق لان من عارضك في شئ تشتهي ان تغلبه فيه (ولا نكلف نفسا الا وسعها) جملة مستأنفة سيقت للتحريض على ما وصف به أولئك المشار اليهم من فعل الطاعات ببيان سهولته وكونه غير خارج عن حد الوسع والطاعة أي عادتنا جارية على أن لا نكلف نفسا من النفوس الا ما في وسعها وقدر طاقتها على ان المراد استمرار النفي بمعونة المقام لا نفي الاستمرار أو للترخيص فيما هو قاصر عن درجة أعمال أولئك ببيان انه تعالى لا يكلف عباده الا ما في وسعهم فان لم يبلغوا في فعل الطاعات مراتب السابقين فلا عليهم بعد أن يبذلوا طاقتهم ويستفرغوا وسعهم قال مقاتل من لم يستطع القيام فليصل قاعدا ومن لم يستطع القعود فليوم ايماء وقوله سبحانه (ولدينا كتاب ينطق بالحق) تتمة لما قبله ببيان أحوال ما كلفوه من الاعمال وأحكامها المترتبة عليها من الحساب والثواب والعقاب والمراد بالكتاب صحائف الاعمال التي يقرؤنها عند الحساب حسبما يؤذن به الوصف فهو كما في قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والحق المطابق للواقع والنطق به مجاز عن اظهاره أي عندنا كتاب يظهر الحق المطابق للواقع على ما هو عليه ذاتا ووصفا ويبينه للناظر كما يبينه النطق ويظهره للسامع فيظهر هنالك جلائل الاعمال ودقائقها ويترتب عليها أجزيتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وقيل المراد بالكتاب صحائف يقرؤنها فيها ما ثبت لهم في اللوح المحفوظ من الجزاء وهو دون القول الاول وأدون منه ما قيل ان المراد به القرآن الكريم وقوله تعالى (وهم لا يظلمون) لبيان فضله عز وجل وعدله في الجزاء على أتم وجه اثر بيان لطفه سبحانه في التكليف وكتب الاعمال على ما هي عليه أي لا يظلمون في الجزاء بنقص ثواب أو زيادة عذاب بل يجزون بقدر أعمالهم التي كلفوها ونطقت بها صحائفها بالحق وجوز أن يكون تقريرا لما قبل من التكليف وكتب الاعمال أي لا يظلمون بتكليف ما ليس في وسعهم ولا بكتب بعض أعمالهم التي من جملتها أعمال غير السابقين بناء على قصورها عن درجة أعمال السابقين بل يكتب كل منها على مقاديرها وطبقاتها وقوله عز وجل (بل قلوبهم في غمرة من هذا) اضراب عما قبله ورجوع الى بيان حال الكفرة فالضمير للكفرة أي بل قلوب الكفرة في غفلة وجهالة من هذا الذي بين في القرآن من أن لديه تعالى كتابا ينطق بالحق ويظهر لهم أعمالهم السيئة على رؤس الاشهاد فيجزون بها كما ينبئ عنه ما سيأتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه قد كانت آياتي تتلى عليكم الخ وقيل الاشارة الى القرآن الكريم وما بين فيه مطلقا وروى ذلك عن مجاهد وقيل الى ما عليه أولئك الموصوفون بالاعمال الصالحة وروى هذا عن قتادة وقيل الى الدين بجملته وقيل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاول أظهر (ولهم أعمال) سيئة كثيرة (من دون ذلك) الذي ذكر من كون قلوبهم في غمرة مما ذكر وهي فنون كفرهم ومعاصيهم التي من جملتها طعنهم في القرآن الكريم المشار اليه في قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس ان المراد بالغمرة الكفر والشك وأن ذلك اشارة الى هذا المذكور والمعنى لهم أعمال دون الكفر وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة ان ذلك كهذا اشارة الى ما وصف به المؤمنون من الاعمال الصالحة أي لهم أعمال متخطية لما وصف به المؤمنون أي اضداد ما وصفوا به مما وقع في حيز الصلات وهذا غاية الذم لهم (هم لها عاملون) أي مستمرون عليها معتادون فعلها ضارون بها لا يفطمون عنها وعاملون عامل في الضمير قبله واللام للتقوية هذا وقال أبو مسلم ان الضمير في قوله تعالى بل هم الخ عائد على المؤمنين الموصوفين بما تقدم من الصفات كأنه سبحانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل يوفي عليهم ثواب أعمالهم ثم وصفهم سبحانه بالحيرة في قوله تعالى بل هم

في غمرة فكأنه عز وجل قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في أعمالهم أهي مقبولة أم مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ماهم عليه انتهى قال الامام وهو الاولى لانه اذا أمكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده الى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أو رده وفي انه هل أداه كما يجب أو قصر وهذا على هذا اشارة الى اشفاقهم ووجلهم انتهى ولا يخفى ما فيه على من ليس قلبه في غمرة (حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب) حتى على ما في الكشاف هي التي يبتدأ بعدها الكلام وهي مع ذلك غاية لما قبلها كأنه قيل لا يزالون يعملون أعمالهم الى حيث اذا أخذنا الخ وقال ابن عطية هي ابتداء لا غير واذا الاولى والثانية يمنعان من أن تكون غاية لعاملون وفيه نظر واذا شرطية شرطها أخذنا وهي مضافة اليه وجزاؤها قوله تعالى (اذاهم يجأرون) وهي معمولة له واذا فيه فجائية نائبة مناب الفاء وقال الحوفي حتى غاية وهي عاطفة واذا ظرف يضاف الى ما بعده فيه معنى الشرط واذا الثانية في موضع جواب الاولى ومعنى الكلام عامل في اذا الاولى والعامل في الثانية أخذنا انتهى وهو كلام مخبط يبعد صدوره من مثل هذا الفاضل والمترف المتوسع في النعمة والمراد بالعذاب ما أصابهم يوم بدر من القتل والاسر كما روي عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وقد قتل وأسر في ذلك اليوم كثير من صناديدهم ورؤسائهم والجؤار مثل الخوار يقال جأر الثور يجأر اذا صاح وجأر الرجل الى الله تعالى اذا تضرع بالدعاء كما في الصحاح وفي الاساس جأر الداعي الى الله تعالى ضج ورفع صوته والمراد به الصراخ اما مطلقا أو باستغاثة وضمير الجمع راجعان على ما رجع اليه الضمائر السابقة في مترفيهم ولهم وقلوبهم وغيرها وهم كفار أهل مكة لكن بارادة من بقي منهم بعد أخذ المترفين بالقتل قال ابن جريج المعذبون قتلى بدر والذين يجأرون أهل مكة لانهم ناحوا واستغاثوا وفي انسان العيون ان قريشا ناحوا على قتلاهم في بدر شهرا وجز نساؤهم شعورهن وكن يأتين بفرس الرجل أو راحلته ويسترنها بالستور وينحن حولها ويخرجن بها الى الازقة الى أن أشير عليهم بترك ذلك خوف الشماتة وقال الربيع بن أنس المراد بالجؤار الجزع اذ هو سبب الصراخ وفيه بعد لخفاء قرينة المجاز وعن الضحاك ان المراد بالعذاب عذاب الجوع وذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين مثل سني يوسف فاستجيب له عليه الصلاة والسلام فأصابتهم سنة أكلوا فيها الجيف والجلود والعظام المحرقة والعلهز وفي الاخبار ما يدل على أن ذلك كان قبل الهجرة وفيها أيضا ما يدل على انه كان قبلها ووفق البيهقي بأنه لعله كان مرتين وسيأتي ذلك قريبا ان شاء الله تعالى وتخصيص المترفين بالذكر لانه اذا جاع المترف جاع غيره من باب أولى وقيل المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتخصيص المترفين بما ذكر لغاية ظهور انعكاس حالهم وانتكاس أمرهم وكون ذلك أشق عليهم ولانهم مع كونهم متمنعين محميين بحماية غيرهم من المنعة والحشم لقوا ما لقوا من الحالة الفظيعة فلأن يلقاها من عداهم من الحماة والخدم أولى وأقدم وقال شيخ الاسلام ان هذا القول هو الحق لان العذاب الاخروي هو الذي يفاجئون عنده الجؤار فيجابون بالرد والاقناط من النصر وأما عذاب يوم بدر فلم يوجد لهم عنده جؤار حسبما ينبئ عنه قوله تعالى ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون فان المراد بهذا العذاب ما جرى عليهم يوم بدر من القتل والاسر حتما وأما عذاب الجوع فان قريشا وان تضرعوا فيه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن لم يرد عليهم بالاقناط حيث روي انه عليه الصلاة والسلام دعا بكشفه فكشف عنهم ذلك انتهى وستعلم ان شاء الله تعالى ما فيه نعم حمل العذاب على ذلك أوفق بجعل ما في حيز حتى غاية لما قبلها (لا تجأروا اليوم) على تقدير القول أي قلنا لهم ذلك والكلام استئناف مسوق لبيان اقناطهم وعدم انتفاعهم بجؤارهم والمراد باليوم الوقت الحاضر الذي اعتراهم فيه ما اعتراهم والتقييد بذلك لزيادة اقناطهم والمبالغة في افادة عدم نفع جؤارهم وقال شيخ الاسلام ان ذلك لتهويل اليوم والايذان بتفويتهم وقت الجؤار والمراد بالقول على ما قيل ما كان بلسان الحال كما في قوله * امتلأ الحوض وقال قطني * وجوز أن يراد به

حقيقة القول وصدوره اما من الله تعالى واما من الملائكة عليهم السلام والظاهر على هذا الوجه أن يكون القول في الآخرة وكونه في الدنيا مع عدم اسماعهم اياه لا يخلو عن شئ وتقديره فعل الامر مسندا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم أي قل لهم من قبلنا لا تجأروا بعيد جدا ومن الناس من جوّز كون القول المقدر جواب اذا الشرطية وحينئذ يكون اذا هم يجأرون قيدا للشرط أو بدلا من اذا الاولى وعلى الاول المعنى أخذنا مترفيهم وقت جؤارهم أو حال مفاجأتهم بالجؤار أن تكون اذا ظرفية أو فجائية حينئذ ولم يجوّز جعل النهي المذكور جوابا لخلوه عن الفاء اللازمة فيه اذا وقع كذلك وتعقب هذا القول بأنه لا يخفى ان المقصود الاصلي من الجملة الشرطية هو الجواب فيؤدى ذلك الى أن يكون مفاجأتهم الجؤار غير مقصود أصلي وقوله تعالى (انكم منا لا تنصرون) تعليل للنهي عن الجؤار ببيان عدم نفعه ومن ابتدائية أي لا يلحقكم منا نصرة تنجيكم مما أنتم فيه وجوز أن تكون من صلة النصر وضمن معنى المنع أو تجوّز به عنه أي لا تمنعون منا وتعقب بأنه لا يساعده سباق النظم الكريم لان جؤارهم ليس الى غيره تعالى حتى يرد عليهم بعدم منصوريتهم من قبله تعالى ولا سياقه فان قوله تعالى (قد كانت آياتي تتلى عليكم) الى آخره صريح في أنه تعليل لعدم لحوق النصر من جهته تعالى بسبب كفرهم بالآيات ولو كان النصر المنفي متوهما من الغير لعلل بعجزه أو بعزة الله تعالى وقوته وأنت تعلم أنهم المشركون الذين شركاؤهم نصب أعينهم ولم يقيد الجؤار بكونه الى الله تعالى وأمر التعليل سهل وقد يقال المعنى على هذا الوجه دعوا الصراخ فانه لا يمنعكم منا ولا ينفعكم عندنا فقد ارتكبتم أمرا عظيما وانما كبيرا لا يدفعه ذلك ثم لا يخفى ما في كلام المتعقب بعد والمراد قد كانت آياتي تتلى عليكم قبل أن يأخذ مترفيكم العذاب (فكنتم) عند تلاوتها (على أعقابكم تنكصون) أي تعرضون عن سماعها أشد الاعراض فضلا عن تصديقها والعمل بها والنكوص الرجوع والاعقاب جمع على عقب وهو مؤخر الرجل ورجوع الشخص على عقبه رجوعه في طريقه الاولى كما يقال رجع عوده على بدئه وجعل بعضهم التقييد بالاعقاب من باب التأكيد كما في بصرته بعيني بناء على أن النكوص الرجوع قهقرى وعلى الاعقاب وأياما كان فهو مستعار للاعراض وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه تنكصون بضم الكاف (مستكبرين به) أي بالبيت الحرام والباء السببية وسوغ هذا الاضمار مع أنه لم يجر له ذكر اشتهار استكبارهم وافتخارهم بأنهم خدام البيت وقوامه وهذا ما عليه جمهور المفسرين وقريب منه كون الضمير للحرم وقال في البحر الضمير عائد على المصدر الدال عليه تنكصون وتعقب بأنه لا يفيد كثير معنى فان ذلك مفهوم من جعل مستكبرين حالا واعترض عليه بما فيه بحث وذكر منذر بن سعيد أن الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويحسنه ان في قوله تعالى قد كانت آياتي تتلى عليكم دلالة عليه عليه الصلاة والسلام والباء اما للتعدية على تضمين الاستكبار معنى التكذيب أو جعله مجازا عنه واما للسببية لان استكبارهم ظهر ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يعود على القرآن المفهوم من الآيات أو عليها باعتبار تأويلها به وأمر الباء كما سمعت آنفا وجوّز أن تكون متعلقة بقوله تعالى (سامرا) أي تسمرون بذكر القرآن والطعن فيه وذلك انهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا والمعنى على ذلك وان لم يعلق به ويجوز على تقدير تعلقه بسامرا عود الضمير على النبي عليه الصلاة والسلام وكذا يجوز كون المعنى عليه وان لم يعلق به وقيل هي متعلقة بتهجرون وفيه من البعد ما فيه ونصب سامرا على الحال وهو اسم جمع كالحاج والحاضر والجامل والباقر وقيل هو مصدر وقع حالا على التأويل المشهور ورفعه ويشمل القليل والكثير باعتبار أصله ولا يخفى ان مجيء المصدر على وزن فاعل نادر ومنه العافية والعاقبة والسمر في الاصل ظل القمر وسمى بذلك على ما في المطلع لسمرته وفي البحر هو ما يقع على الشجر من ضوء القمر وقال الراغب هو سواد الليل ثم أطلق على الحديث بالليل وفسر بعضهم السامر بالليل المظلم وكونه هنا بهذا المعنى وجعله منصوبا بما بعده على نزع الخافض ليس بشئ وقرأ ابن مسعود وابن عباس وأبو حيوة وابن محيصن وعكرمة والزعفراني ومحبوب عن أبي عمرو سمرا بضم السين وشد الميم مفتوحة جمع سامر وابن عباس أيضا وزيد بن علي وأبو رجاء وأبو نهيك سمارا بزيادة ألف بعد الميم وهو جمع سامر أيضا وهما جمعان مقيسان في مثل

ذلك (تهجرون) من الهجر بفتح فسكون بمعنى القطع والترك والجملة فى موضع الحال أى تاركين الحق أو القرآن أو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس تهجرون البيت ولا تعمرونه بما يليق به من العبادة وجاء الهجر بمعنى الهذيان كما فى الصحاح يقال هجر المريض يهجر هجرا اذا هذى وجوز أن يكون المعنى عليه اى تهذون فى شأن القرآن أو النبى عليه الصلاة والسلام أو أصحابه رضى الله تعالى عنهم أو ما يعم جميع ذلك وفى الدر المصون ان ما كان بمعنى الهذيان هو الهجر بفتحتين وجوز أن يكون من الهجر بضم فسكون وهو الكلام القبيح قال الراغب الهجر الكلام المهجور لقبحه وهجر فلان اذا أتى بهجر من الكلام عن قصد وأهجر المريض اذا أتى بذلك من غير قصد وفى المصباح هجر المريض فى كلامه هذى والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى الفحش من هجر كقتل وفيه لغة أخرى أهجر بالالف وعلى هذه اللغة قراءة ابن عباس وابن محيصن ونافع وحميد تهجرون بضم التاء وكسر الجيم وهى تبعد كون تهجرون فى قراءة الجمهور من الهجر بمعنى القطع وقرأ ابن أبى عاصم بالياء على سبيل الالتفات وقرأ ابن مسعود وابن عباس أيضا وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم وعكرمة وأبو نهيك وابن محيصن أيضا وأبو حيوة تهجرون بضم التاء وفتح الهاء وكسر الجيم وشدها على انه من مضاعف هجر من الهجر بالفتح أو بالضم فالمعنى تقطعون أو تهذون أو تفحشون كثيرا (أفلم يدبروا القول) الهمزة لانكار الواقع واستقباحه والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى أفعلوا ما فعلوا من النكوص والاستكبار والهجر فلم يتدبروا القرآن ليعلموا بما فيه من وجوه الاعجاز أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به وأم فى قوله تعالى (أم جاءهم مالم يأت آباءهم الاولين) منقطعة وما فيها من معنى بل للاضراب والانتقال من التوبيخ بما ذكر الى التوبيخ بآخر والهمزة لانكار الوقوع لا لانكار الواقع أى بل أجاءهم من الكتاب مالم يأت آباءهم الاولين حتى استبعدوه فوقعوا فيما وقعوا فيه من الكفر والضلال بمعنى أن مجىء الكتب من جهته تعالى الى الرسل عليهم السلام لينذروا بها الناس سنة قديمة له تعالى لا تكاد تنكر وان مجىء القرآن على طريقته فمن أين ينكرونه وقيل المعنى أفلم يتدبروا القرآن ليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الامن مالم يأت آباءهم الاولين حين خافوا الله تعالى فآمنوا به وبكتبه ورسله وأطاعوه فالمراد بآبائهم المؤمنون كاسمعيل عليه السلام وعدنان وقحطان وكأن وصفهم بالاولين على هذا لاخراج الاقربين وفى الخبر لا تسبوا مضر ولا ربيعة فانهما كانا مسلمين ولا تسبوا قسا فانه كان مسلما ولا تسبوا الحرث بن كعب ولا أسد بن خزيمة ولا تميم بن مر فانهم كانوا على الاسلام وما شككتم فى شىء فلا تشكوا فى أن تبعا كان مسلما وروى ان ضبة بن أد كان مسلما وكان على شرطة سليمان بن داود عليهما السلام وفى الكشف ان جعل فائدة التدبر استعقاب العلم فالهمزة فى المنقطعة للتقرير واثبات انهم مصرون على التقليد فلذلك لم يتدبروا ولم يعلموا وان جعلت الاعتبار والخوف فالهمزة فيها للانكار أو التقرير تهكما انتهى فتدبر ثم لا يخفى ان اسناد المجىء الى الامن غير ظاهر ظهور اسناده الى الكتاب وبهذا تنحط درجة هذا الوجه عن الوجه الاول (أم لم يعرفوا رسولهم) اضراب وانتقال من التوبيخ بما ذكر الى التوبيخ بوجه آخر والهمزة لانكار الوقوع أيضا أى بل ألم يعرفوه عليه الصلاة والسلام بالامانة والصدق وحسن الاخلاق الى غير ذلك من الكمالات اللائقة بالانبياء عليهم السلام وقد صح أن أبا طالب يوم نكاح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خطب بمحضر رؤساء مضر وقريش فقال الحمد لله الذى جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن أخى هذا محمد بن عبد الله لا يوزن برجل الارجح به فان كان فى المال قل فان المال ظل زائل وأمر حائل ومحمد من قد عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما آجله وعاجله من مالى كذا وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل وفى هذا دليل واضح على أنهم عرفوه صلى الله تعالى عليه وسلم بغاية الكمال والالا نكروا قول أبى طالب فيه عليه الصلاة والسلام ما قال (فهم له منكرون) الفاء سببية لتسبب الانكار عن عدم المعرفة فالجملة داخلة فى حيز الانكار ومآل المعنى هم عرفوه بالكمال اللائق بالانبياء عليهم السلام فكيف ينكرونه واللام للتقوية وتقديم المعمول للتخصيص أو الفاصلة والكلام على تقدير مضاف أى

منكرون لدعواه أو لرسالته عليه الصلاة والسلام (أم يقولون به جنة) انتقال الى توبيخ آخر والهمزة لانكار الواقع كالاولى أى بل أيقولون به جنة أى جنون مع أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأثقبهم رأيا وأوفرهم رزانة وقد روعى فى هذه التوبيخات الاربع التى اثنان منها متعلقان بالقرآن والباقيان به عليه الصلاة والسلام الترقى من الادنى الى الاعلى كما بينه شيخ الاسلام وقوله تعالى (بل جاءهم بالحق) اضراب عما يدل عليه ما سبق أى ليس الامر كما زعموا فى حق القرآن والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بل جاءهم بالحق أى بالصدق الثابت الذى لا محيد عنه والمراد به التوحيد ودين الاسلام الذى تضمنه القرآن ويجوز أن يراد به القرآن (وأكثرهم للحق كارهون) لما فى جبلتهم من كمال الزيغ والانحراف والظاهر أن الضمائر لقريش وتقييد الحكم بأكثرهم لان منهم من أبى الاسلام واتباع الحق حذرا من تعيير قومه أو نحو ذلك لا كراهة للحق من حيث هو حق فلا يرد ما قيل ان من أحب شيأ كره ضده فمن أحب البقاء على الكفر فقد كره الانتقال الى الايمان ضرورة وقال ابن المنير يحتمل أن يحمل الاكثر على الكل كما حمل القليل على النفى وفيه بعد وكذا ما اختاره من كون ضمير أكثرهم للناس كافة لا لقريش فقط فيكون الكلام نظير قوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقد يقال حيث كان المراد اثبات الكراهة للحق على سبيل الاستمرار وعلم الله تعالى ان فيهم من يؤمن ويتبع الحق لم يكن بد من تقييد الحكم بالاكثر والظاهر بناء على القاعدة الاغلبية فى اعادة المعرفة ان الحق الثانى عين الحق الاول وأظهر فى مقام الاضمار لانه أظهر فى الذم والضمير ربما يتوهم عوده للرسول عليه الصلاة والسلام وقيل اللام فى الاول للعهد وفى الثانى للاستغراق أو للجنس أى وأكثرهم للحق أى حق كان لا لهذا الحق فقط كما ينبئ عنه الاظهار كارهون وتخصيص أكثرهم بهذا الوصف لا يقتضى الاعدم كراهة بعضهم لكل حق من الحقوق وذلك لا ينافى كراهتهم لهذا الحق وفيه بحث اذ لا يكاد يسلم ان أكثرهم كارهون لكل حق وكذا الظاهر أن يراد بالحق فى قوله تعالى (ولو اتبع الحق أهواءهم) الحق الذى جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل الاتباع حقيقيا والاسناد مجازيا وقيل مآل المعنى لو اتبع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أهواءهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به (لفسدت السموات والارض ومن فيهن) أى لخرب الله تعالى العالم وقامت القيامة لفرط غضبه سبحانه وهو فرض محال من تبديله عليه الصلاة والسلام ما أرسل به من عنده وجوز أن يكون المراد بالحق الامر المطابق للواقع فى شأن الالوهية والاتباع مجازا عن الموافقة أى لو وافق الامر المطابق للواقع أهواءهم بان كان الشرك حقا لفسدت السموات والارض حسبما قرر فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولعل الكلام عليه اعتراض للاشارة الى أنهم كرهوا شيأ لا يمكن خلافه أصلا فلا فائدة لهم فى هذه الكراهة واعترض بانه لا يناسب المقام وفيه بحث وكذا ما قيل ان ما يوافق أهواءهم هو الشرك فى الالوهية لان قريشا كانوا وثنية وهو لا يستلزم الفساد والذى يستلزمه انما هو الشرك فى الربوبية كما تزعمه الثنوية وهم لم يكونوا كذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقا أهواءهم لخرجت السموات والارض عن الصلاح والانتظام بالكلية والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق مطلقا بان السموات والارض ما قامت ولا من فيهن الا به ولا يخلو عن حسن وقيل المراد بالحق هو الله تعالى وقد أخرجه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن أبى صالح وحكاه بعضهم عن ابن جريج والزمخشرى عن قتادة والمعنى عليه لو كان الله تعالى يتبع أهواءهم ويفعل ما يريدون فيشرع لهم الشرك ويأمرهم به لم يكن سبحانه الها فتفسد السموات والارض وهذا مبنى على ان شرع الشرك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه وقد ذكر ذلك الخفاجى وذكر أنه قد قام الدليل العقلى عليه وانه لا خلاف فيه ولعل الكلام عليه اعتراض أيضا للاشارة الى عدم امكان ارسال النبى عليه الصلاة والسلام اليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه فكراهتهم لما جاء به عليه الصلاة والسلام لا تجديهم نفعا فالقول بانه بعيد عن مقتضى المقام ليس فى محله وقيل المعنى عليه لو فعل الله تعالى ما يوافق أهواءهم لاختل نظام العالم لما ان آراءهم متناقضة وفيه اشارة الى فساد عقولهم وانهم لذلك

زهوا ما زهوه من الحق الذی جاءهم به علیه الصلاة والسلام وهو کما تری وقرأ ابن وثاب ولو اتبع بضم الواو
(بل أتیناهم بذکرهم) انتقال من تشنیعهم بکراهة الحق الی تشنیعهم بالاعراض عما جبل علیه کل نفس من الرغبة
فیما فیه خیرها والمراد بالذکر القرآن الذی هو فخرهم وشرفهم حسبما نطق به قوله تعالی وانه لذکر لک ولقومک أی
بل أتیناهم بفخرهم وشرفهم الذی کان یجب علیهم ان یقبلوا علیه أکمل اقبال ویقبلوا ما فیه أکمل قبول (فهم)
بما فعلوا من النکوص (عن ذکرهم) أی فخرهم وشرفهم خاصة (معرضون) لا عن غیر ذلک مما لا یوجب الاقبال
علیه والاعتناء به وفی وضع الظاهر موضع الضمیر مزید تشنیع لهم وتقریع والفاء لترتیب ما بعدها من
اعراضهم عن ذکرهم علی ما قبلها من الاتیان بذکرهم ومن فسر الحق فی قوله تعالی بل جاءهم بالحق بالقرآن الکریم
قال هنا فی اسناد الاتیان بالذکر الی نون العظمة بعد اسناده الی ضمیره علیه الصلاة والسلام تنویه بشأن النبی صلی الله
تعالی علیه وسلم وتنبیه علی کونه علیه الصلاة والسلام بمثابة عظیمة منه عز وجل وفی ایراد القرآن الکریم عند
نسبته الیه صلی الله تعالی علیه وسلم بعنوان الحقیة وعند نسبته الیه تعالی بعنوان الذکر من النکتة السریة
والحکمة العبقریة ما لا یخفی فان التصریح بحقیته المستلزمة لحقیة من جاء به هو الذی یقتضیه مقام حکایة ما قاله
المبطلون فی شأنه وأما التشریف فانما یلیق به تعالی لا سیما رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم أحد المشرفین
وقیل المراد بذکرهم ما تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذکرا من الاولین لکنا عباد الله المخلصین فکأنه قیل بل أتیناهم
الکتاب الذی تمنوه وعن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما أن المراد بالذکر الوعظ وأید بقراءة عیسی بذکراهم بألف
التأنیث ورجح القولان الاولان بان التشنیع علیهما أشد فان الاعراض عن وعظهم لیس بمثابة اعراضهم عن
شرفهم وفخرهم أو عن کتابهم الذی تمنوه فی الشناعة والقباحة وقیل ان الوعظ فیه بیان ما یصلح به حال من یوعظ
فالتشنیع بالاعراض عنه لا یقصر عن التشنیع بالاعراض عن أحد ذینک الامرین ولا یخفی ما فیه من المکابرة
وقرأ ابن أبی اسحق وعیسی بن عمرو یونس عن أبی عمرو بل أتیتهم بتاء المتکلم وابن أبی اسحق وعیسی أیضا وأبو
حیوة والجحدری وابن قطیب وأبو رجاء بل أتیتهم بتاء الخطاب للرسول صلی الله تعالی علیه وسلم وأبو عمرو فی روایة
آتیناهم بالمد ولا حاجة علی هذه القراءة الی ارتکاب مجاز أو دعوی حذف مضاف کما فی قراءة الجمهور علی تقدیر جعل
الباء للمصاحبة وقرأ قتادة نذکرهم بالنون مضارع ذکر (أم تسألهم) متعلق بقوله تعالی أم یقولون به جنة فهو
انتقال الی توبیخ آخر وغیر الخطاب لمناسبته ما بعده وکان المراد أم یزعمون انک تسألهم علی أداء الرسالة (خرجا) أی
جعلا فلأجل ذلک لا یؤمنون بک وقوله تعالی (فخراج ربک خیر) أی رزقه فی الدنیا وثوابه فی الآخرة تعلیل لنفی
السؤال المستفاد من الانکار أی لا تسألهم ذلک فان ما رزقک الله تعالی فی الدنیا والعقبی خیر من ذلک لسعته ودوامه
وعدم تحمل منة الرجال فیه وفی التعرض لعنوان الربوبیة مع الاضافة الی ضمیره علیه الصلاة والسلام من تعلیل
الحکم وتشریفه صلی الله تعالی علیه وسلم ما لا یخفی والخرج بازاء الدخل یقال لکل ما تخرجه الی غیرک والخراج
غالب فی الضریبة علی الارض ففیه اشعار بالکثرة واللزوم فیکون أبلغ ولذلک عبر به عن عطاء الله تعالی وکذا علی
ما قیل من ان الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمک واللزوم بالنسبة الیه تعالی انما هو لفضل وعده عز وجل وقیل
الخرج أعم من الخراج وساوی بینهما بعضهم وقرأ ابن عامر خرجا فخرج وحمزة والکسائی خراجا فخراج للمشاکلة
وقرأ الحسن وعیسی خراجا فخرج وکأن اختیار خراجا فی جانبه علیه الصلاة والسلام للاشارة الی قوة تمکنهم فی
الکفر واختیار خرجا فی جانبه تعالی للمبالغة فی حط قدر خراجهم حیث کان المعنی فالشیء القلیل منه عز وجل خیر
من کثیرهم فما الظن بکثیره جل وعلا (وهو خیر الرازقین) تأکید لخیریة خراجه سبحانه وتعالی فان من کان خیر
الرازقین یکون رزقه خیرا من رزق غیره واستدل الجبائی بذلک علی انه سبحانه لا یساویه أحد فی الافضال علی عباده
وعلی ان العباد قد یرزق بعضهم بعضا (وانک لتدعوهم الی صراط مستقیم) تشهد العقول السلیمة باستقامته لیس فیه
شائبة اعوجاج توجب الاتهام قال الزمخشری ولقد ألزمهم عز وجل الحجة وأزاح عللهم فی هذه الآیات بان الذی
أرسل الیهم رجل معروف أمره وحاله مخبور سره وعلنه خلیق بان یجتبی مثله للرسالة من بین ظهرانیهم وانه لم یعرض له

حتى يدعى مثل هذه الدعوى العظيمة بباطل ولم يجعل ذلك سلما الى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم ولم يدعهم الا الى دين الاسلام الذى هو الصراط المستقيم مع ابراز المكنون من أدوائهم وهو اخلالهم بالتدبر والتأمل واستهتارهم بدين الآباء الضلال من غير برهان وتعللهم بانه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله تعالى بالمعجزات والآيات النيرة وكراهتهم للحق واعراضهم عما فيه حظهم من الذكر انتهى وهو من الحسن بمكان (وان الذين لا يؤمنون بالآخرة) هم كفرة قريش المحدث عنهم فيما مر وصفوا بذلك تشنيعا لهم بما هم عليه من الانهماك فى الدنيا وزعمهم أن لا حياة بعدها واشعارا بعلة الحكم فان الايمان بالآخرة وخوف ما فيها من الدواهى من أقوى الدواعى الى طلب الحق وسلوك سبيله وجوز أن يكون المراد بهم ما يعمهم وغيرهم من الكفرة المنكرين للحشر ويدخلون فى ذلك دخولا أوليا (عن الصراط) المستقيم الذى تدعوا اليه (لناكبون) أى لعادلون وقيل المراد بالصراط جنسه أى انهم عن جنس الصراط فضلا عن الصراط المستقيم الذى تدعوهم اليه لناكبون ورجح بانه أدل على كمال ضلالهم وغاية غوايتهم لما أنه ينبئ عن كون ما ذهبوا اليه مما لا يطلق عليه اسم الصراط ولو كان معوجا وفيه ان التعليل بمضمون الصلة لا يساعد الا على ارادة الصراط المستقيم وأظن انه قد نكب عن الصراط من زعم ان المراد به هنا الصراط الممدود على متن جهنم وهو طريق الجنة أى انهم يوم القيامة عن طريق الجنة لمائلون يمنة ويسرة الى النار (ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر) أى من سوء حال قيل هو ما عراهم بسبب أخذ مترفيهم بالعذاب يوم بدر أعنى الجزع عليهم وذلك باحيائهم واعادتهم الى الدنيا بعد القتل أى ولو رحمناهم وكشفنا ضرهم بارجاع مترفيهم اليهم (للجوا) لتمادوا (فى طغيانهم) افراطهم فى الكفر والاستكبار وعداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين (يعمهون) عامهين مترددين فى الضلال يقال عمه كمنع وفرح عمها وعموها وعموهة وعمهانا وقيل هو ماهم فيه من شدة الخوف من القتل والسبى ومزيد الاضطراب من ذلك لما رأوا ما حل بمترفيهم يوم بدر وكشفه بأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالكف عن قتالهم وسبيهم بعد أو بنحو ذلك وهو وجه ليس بالبعيد وقيل المراد بالضر عذاب الآخرة أى أنهم فى الرداءة والتمرد الى انهم لو رحموا وكشف عنهم عذاب النار وردوا الى الدنيا لعادوا لشدة لجاجهم فيما هم عليه وفيه من البعد ما فيه واستظهر أبو حيان ان المراد به القحط والجوع الذى أصابهم بدعاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أنه مروى عن ابن عباس وابن جريج وقد دعا عليهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فى مكة يوم ألقى عليه المشركون وهو قائم يصلى عند البيت سلى جزور فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف ودعا بذلك أيضا بالمدينة فقد روى انه عليه الصلاة والسلام مكث شهرا اذا رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الفجر بعد قوله سمع الله لمن حمده يقول اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبى ربيعة والمستضعفين من المؤمنين بمكة اللهم اشدد وطأتك الخ وربما فعل ذلك بعد رفعه من الركعة الاخيرة من صلاة العشاء وكلتا الروايتين ذكرهما برهان الدين الحلبى فى سيرته والكثير على انه الجوع الذى أصابهم من منع ثمامة الميرة عنهم وذلك ان ثمامة بن أثال الحنفى جاءت به الى المدينة سرية محمد بن مسلمة حين بعثها صلى الله تعالى عليه وسلم الى بنى بكر بن كلاب فأسلم بعد أن امتنع من الاسلام ثلاثة أيام ثم خرج معتمرا فلما قدم بطن مكة لبى وهو أول من دخلها ملبيا ومن هنا قال الحنفى

ومنا الذى لبى بمكة معلنا * برغم أبى سفيان فى الاشهر الحرم

فأخذته قريش فقالوا لقد اجترأت علينا وقد صبوت يا ثمامة قال أسلمت واتبعت خير دين دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والله لا يصل اليكم حبة من اليمامة وكانت ريفا لاهل مكة حتى يأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم خرج ثمامة الى اليمامة فمنعهم ان يحملوا الى مكة شيأ حتى أضر بهم الجوع وأكلت قريش العلهز فكتبت قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين فقد قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع انك تأمر بصلة الرحم وأنت قد قطعت أرحامنا فكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ثمامة رضى الله تعالى عنه خل بين قومى وبين ميرتهم ففعل وفى رواية ان أبا سفيان جاءه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ألست الخ

ووجه الجمع ظاهر وكان هذا قبل الفتح بقليل وعندي أن لو تبعد هذا القول كما لا يخفى نعم أخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس ما هو نص في أن قصة ثمامة سبب لنزول قوله تعالى (ولقد أخذناهم بالعذاب) الى آخره فيكون الجوع مرادا من العذاب المذكور فيه على ذلك ولا يرد على من قال به قوله تعالى (فما استكانوا) فما خضعوا بذلك (لربهم) لأن له ان يقول المراد بالخضوع له عز وجل الانقياد لامره سبحانه والايمان به جل وعلا وما كان منهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس منه في شئ والمشهور أن المراد بالعذاب ما نالهم يوم بدر من القتل والاسر ولا يرد على من فسر العذاب في قوله سبحانه حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب به أيضا لزوم المنافاة بين ما هنالك من قوله تعالى اذا هم يجأرون وما هنا من نفي الاستكانة لربهم ونفي التضرع المستفاد من قوله سبحانه (وما يتضرعون) اذ له ان يقول الجؤار مطلق الصراخ وهو غير الاستكانة لله عز وجل وغير التضرع اليه سبحانه وهو ظاهر وكذا اذا أريد بالجؤار الصراخ باستغاثة بناء على ان المراد بالاستكانة له تعالى ما علمت آنفا من الانقياد لامره عز وجل وان التضرع ما كان عن صميم الفؤاد والجؤار ما لم يكن كذلك وكأن التعبير هنالك بالجؤار للاشارة الى ان استغاثتهم كانت أشبه شئ بأصوات الحيوانات وقيل ما تقدم لبيان حال المقتولين وما هنا لبيان حال الباقين وعبر في التضرع بالمضارع ليفيد الدوام الا أن المراد دوام النفي لا نفي الدوام أي وليس من عادتهم التضرع اليه تعالى أصلا ولو حمل ذلك على نفي الدوام كما هو الظاهر لا يرد ما يتوهم من المنافاة بين قوله تعالى اذا هم يجأرون وقوله سبحانه وما يتضرعون أيضا واستكان استفعل من الكون وأصل معناه انتقل من كون الى كون كاستحجر ثم غلب العرف على استعماله في الانتقال من كون الكبر الى كون الخضوع فلا اجمال فيه عرفا وقال أبو العباس أحمد بن فارس سئلت عن ذلك في بغداد لما دخلتها زمن الامام الناصر وجمع لي علماءها فقلت واستحسن مني هو مشتق من قول العرب كنت لك اذا خضعت وهي لغة هذيلية وقد نقلها أبو عبيدة في الغريبين وعليه يكون من باب قر واستقر ولا يجعل من استفعل المبني للمبالغة مثل استعصم واستحسر الا أن يراد في الآية حينئذ المبالغة في النفي لا نفي المبالغة وقيل هو من الكين اللحمة المستبطنة في الفرج لذلة المستكين وجوز الزمخشري أن يكون افتعل من السكون والالف اشباع كما في قوله

وأنت من الغوائل حين ترمى * ومن ذم الرجال بمنتزاح

وقوله
أعوذ بالله من العقراب * الشائلات عقد الاذناب

واعترض بان الاشباع المذكور مخصوص بضرورة الشعر وبانه لم يعهد كونه في جميع تصاريف الكلمة واستكان جميع تصاريفه كذلك فهو يدل على أنه ليس مما فيه اشباع (حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد) من عذاب الآخرة كما ينبئ عنه التهويل بفتح الباب والوصف بالشدة والى هذا ذهب الجبائي وحتى مع كونها غاية للنفي السابق مبتدأ لما بعدها من مضمون الشرطية كأنه قيل هم مستمرون على هذه الحال حتى اذا فتحنا عليهم يوم القيامة بابا ذا عذاب شديد (اذا هم فيه) أي في ذلك الباب أو في ذلك العذاب أو بسبب الفتح أقوال (مبلسون) متحيرون آيسون من كل خير أو ذو وحزن من شدة البأس وهذا كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وقيل هذا الباب استيلاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين عليهم يوم الفتح وقد أيسوا في ذلك اليوم من كل ما كانوا يتوهمونه من الخير وأخرج ابن جرير انه الجوع الذي أكلوا فيه العلهز وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه القتل يوم بدر وروت الامامية وهم بيت الكذب عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ان ذلك عذاب يعذبون به في الرجعة ولعمري لقد افتروا على الله تعالى الكذب وضلوا ضلالا لا بعيدا والوجه في الآية عندي ما تقدم والظاهر ان هذه الآيات مدنية وبعض من قال بمكيتها ادعى ان فيها اخبارا عن المستقبل بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع

(وهو الذي أنشأ لكم السمع والابصار) لتحسوا بها الآيات التنزيلية والتكوينية (والافئدة) لتتفكروا بها في الآيات وتستدلوا بها الى غير ذلك من المنافع وقدم السمع لكثرة منافعه وأفرد لانه مصدر في الاصل ولم يجمعه الفصحاء في الاكثر وقيل أفرد لانه يدرك به نوع واحد من المدركات وهو الاصوات بخلاف البصر فانه يدرك به

الاضواء والالوان والا كوان والاشكال وبخلاف الفؤاد فانه يدرك به أنواع شتى من التصورات والتصديقات وفي الآية اشارة الى الدليل الحسي والعقلي وتقديم مايشير الى الاول قد تقدم فتذكر فما في العهد من قدم (قليلا ماتشكرون) أي شكرا قليلا تشكرون تلك النعم الجليلة لان العمدة في الشكر صرف تلك القوى التي هي في أنفسها نعم باهرة الى ماخلقت هي له فنصب قليلا على انه صفة مصدر محذوف والقلة على ظاهرها بناء على ان الخطاب للناس بتغليب المؤمنين وجوز أن تكون بمعنى النفي بناء على ان الخطاب للمشركين على سبيل الالتفات وقيل هو للمؤمنين خاصة وليس بشيء والاولى عندي كونه للمشركين خاصة مع جواز كون القلة على ظاهرها كما لا يخفى على المتدبر وماعلى سائر الاقوال مزيدة للتأكيد (وهو الذي ذرأكم في الارض) اى خلقكم وبثكم فيها (واليه تحشرون) أي تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم لا الى غيره تعالى فمالكم لاتؤمنون به سبحانه وتشكرونه عز وجل (وهو الذي يحيي ويميت) من غير أن يشاركه في ذلك شيء من الاشياء (وله) تعالى شأنه خاصة (اختلاف الليل والنهار) أي هو سبحانه وتعالى المؤثر في اختلافهما أي تعاقبهما من قولهم فلان يختلف الى فلان أي يتردد عليه بالمجيء والذهاب أو تخالفهما زيادة ونقصا وقيل المعنى لامره تعالى وقضائه سبحانه اختلافهما ففي الكلام مضاف مقدر واللام عليه يجوز أن تكون للتعليل (أفلا تعقلون) أي ألا تتفكرون فلا تعقلون أو أتتفكرون فلا تعقلون بالنظر والتأمل أن الكل صار منا وأن قدرتنا تعم جميع الممكنات التي من جملتها البعث وقرأ أبو عمرو في رواية يعقلون على ان الالتفات الى الغيبة لحكاية سوء حال المخاطبين وقيل على أن الخطاب الاول لتغليب المؤمنين وليس بذاك (بل قالوا) عطف على مضمر يقتضيه المقام أي فلم يعقلوا بل قالوا (مثل ماقال الاولون) أي آباؤهم ومن دان بدينهم من الكفرة المنكرين للبعث (قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) تفسير لما قبله من المبهم وتفصيل لمافيه من الاجمال وقدمر الكلام فيه (لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا) البعث (من قبل) متعلق بالفعل من حيث اسناده الى المعطوف عليه والمعطوف على ماهو الظاهر وصح ذلك بالنسبة اليهم لان الانبياء المخبرين بالبعث كانوا يخبرون به بالنسبة الى جميع من يموت ويجوز أن يكون متعلقا به من حيث اسناده الى آبائهم لا اليهم أي ووعد آباؤنا من قبل أو بمحذوف وقع حالا من آبائنا أي كائنين من قبل (ان هذا) أي ماهذا (الا أساطير الاولين) أي أكاذيبهم التي سطروها جمع أسطورة كأحدوثة وأعجوبة والى هذا ذهب المبرد وجماعة وقيل جمع أسطار جمع سطر كفرس وأفراس والاول كما قال الزمخشري أوفق لان جمع المفرد أولى وأقيس ولان بنية أفعولة تجيء لمافيه التلهي فيكون حينئذ كأنه قيل مكتوبات لاطائل تحتها (قل لمن الارض ومن فيها) من المخلوقات تغليبا للعقلاء على غيرهم (ان كنتم تعلمون) جوابه محذوف ثقة بدلالة الاستفهام عليه أي ان كنتم من أهل العلم ومن العقلاء أو عالمين بذلك فأخبروني به وفي الآية من المبالغة في الاستهانة بهم وتقرير فرط جهالتهم مالايخفى ويقوي هذا انه أخبر عن الجواب قبل أن يجيبوا فقال سبحانه (سيقولون لله) فان بداهة العقل تضطرهم الى الاعتراف بانه سبحانه خالقها فاللام للملك باعتبار الخلق (قل) أي عند اعترافهم بذلك تبكيتا لهم (أفلا تذكرون) أي أتعلمون أو أتقولون ذلك فلا تتذكرون أي من فطر الارض ومن فيها ابتداء قادر على اعادتها ثانيا فان البدء ليس باهون من الاعادة بل الامر بالعكس في قياس المعقول وقرئ تتذكرون على الاصل (قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم) اعيد لفظ الرب تنويها بشأن العرش ورفعا لمحله من أن يكون تبعا للسموات وجودا وذكرا وقرأ ابن محيصن العظيم بالرفع نعتا للرب (سيقولون لله) قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده ولم يقرأ على ماقيل في السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وكلا الامرين جائزان فلو قيل من صاحب هذه الدار فقيل زيد كان جوابا عن لفظ السؤال ولو قيل لزيد لكان جوابا على المعنى لان معنى من صاحب هذه الدار لمن هذه الدار وكلا الامرين وارد في كلامهم أنشد صاحب المطلع

اذا قيل من رب المزالف والقرى * ورب الجياد الجرد قلت لخالد

وأنشد الزجاج

وقال السائلون لمن حفرتم * فقال المخبرون لهم وزير

(قل) الزاما لهم وتوبيخا (أفلا تتقون) أي أتعلمون ذلك ولاتتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بموجب العلم

حيث تكفرون به تعالى وتنكرون ما أخبر به من البعث وتثبتون له سبحانه شريكا (قل من بيده ملكوت كل شئ)
مما ذكروممالم يذكر وصيغة الملكوت للمبالغة فى الملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر وقيل المالكية والمدبرية
وقيل الخزائن (وهو يجير) أى يمنع من يشاء ممن يشاء (ولا يجار عليه) ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحدا وتعدية الفعل
بعلى لتضمينه معنى النصرة أو الاستعلاء (ان كنتم تعلمون) تكرير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر (سيقولون لله)
ملكوت كل شئ والوصف بانه الذى يجير ولا يجار عليه (قل) تهجينا لهم وتقريعا (فأنى تسحرون) كيف أو من أين
تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به الى ما أنتم عليه من البغى فان من لا يكون مسحورا مختل العقل لا يكون
كذلك وهذه الآيات الثلاث أعنى قل لمن الى هنا على ما قرر فى الكشف تقرير للسابق وتمهيد للاحق وقد روعى
فى السؤال فيها قضية الترقى فسئل عمن له الارض ومن فيها وقيل من تغليبا للعقلاء ولانه يلزم أن يكون له غيرهم من
طريق الاولى ثم سئل عمن له السموات والعرش العظيم والارض بالنسبة اليه كلا شئ ثم سئل عمن بيده ملكوت كل
شئ فأتى باعم العام وكلمة الاحاطة وأوثر الملكوت وهو الملك الواسع وقيل بيده تصويرا وتخييلا وكذلك روعى هذه
النكتة فى الفواصل فعيروا أولا بعدم التذكر فان أيسر النظر يكفى فى انحلال عقدهم ثم بعدم الاتقاء وفيه وعيد
ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخييل الباطل حقا والحق باطلا وأنى لها التذكر والخوف (بل أتيناهم بالحق) اضراب
عن قولهم ان هذا الا أساطير الاولين والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل ما يعمه والتوحيد ويدل على ذلك السياق
وقرئ بل أتيتهم بتاء المتكلم وقرأ ابن أبى اسحق بتاء الخطاب (وانهم لكاذبون) فى قولهم ان هذا الا أساطير الاولين
أوفى ذلك وقولهم بما ينافى التوحيد (ما اتخذ الله من ولد) لتنزهه عز وجل عن الاحتياج وتقدسه تعالى عن مماثلة
أحد (وما كان معه من اله) يشاركه سبحانه فى الالوهية (اذا لذهب كل اله بما خلق) أى لاستبد بالذى خلقه واستقل به
تصرفا وامتاز ملكه عن ملك الآخر (ولعلا بعضهم على بعض) ولوقع التحارب والتغالب بينهم كما هو الجارى فيما بين
الملوك والتالى باطل لما يلزم من ذلك نفى ألوهية الجميع أو ألوهية ما عدا واحدا منهم وهو خلاف المفروض أو لما انه
يلزم أن لا يكون بيده تعالى وحده ملكوت كل شئ وهو باطل فى نفسه لما برهن عليه فى الكلام وعند الخصم لانه
يقول باختصاص ملكوت كل شئ به تعالى كما يدل عليه السؤال والجواب السابقان آنفا كذا قيل ولا يخفى أن اللزوم
فى الشرطية المفهومة من الآية عادى لا عقلى ولذا قيل ان الآية اشارة الى دليل اقناعى للتوحيد لا قطعى وفى الكشف
قد لاح لنا من لطف الله تعالى وتأييده ان الآية برهان نير على توحيده سبحانه وتقريره أن مرجح الممكنات الواجب
الوجود تعالى شأنه جل عن كل كثرة أما كثرة المقومات أو الاجزاء الكمية فبينة الانتفاء لايذانها بالامكان واما
التعدد مع الاتحاد فى الماهية فكذلك للافتقار الى المميز ولا يكون مقتضى الماهية لاتحادهما فيه فيلزم الامكان
ثم المميزان فى الطرفين صفتا كمال لان الاتصاف بما لا كمال فيه نقص فهما ناقصان ممكنان مفتقران فى الوجود الى
مكمل خارج هو الواجب بالحقيقة وكذلك الافتقار فى كمال ما للوجود يوجب الامكان لا يجابه أن يكون فيه أمر
بالفعل وأمر بالقوة واقتضائه التركيب والامكان ومن هنا قال العلماء ان واجب الوجود بذاته واجب بجميع
صفاته ليس له أمر منتظر ومع الاختلاف فى الماهية يلزم أن لا يكون المرجح مرجحا أى لا يكون الاله الها لان كل
واحد واحد من الممكنات ان استقلا بترجيحه لزم توارد العلتين التامتين على معلول شخصى وهو ظاهر الاستحالة
فكونه مرجحا الها يوجب الافتقار اليه وكون غيره مستقلا بالترجيح يوجب الاستغناء عنه فيكون مرجحا غير
مرجح فى حالة واحدة وان تعاونا فكمثل اذ ليس ولا واحد منهما بمرجح وفرضا مرجحين مع ما فيه من العجز عن الايجاد
والافتقار الى الآخر وان اختص كل منهما ببعض مع ان الافتقار اليهما على السواء لزم اختصاص ذلك المرجح
بمخصص يخصصه بذلك البعض بالضرورة وليس الذات لان الافتقار اليهما على السواء فلا أولوية للترجيح من حيث
الذات ولا معلول الذات لانه يكون ممكنا والكلام فيه عائد فيلزم المحال من الوجهين الاولين أعنى الافتقار الى مميز غير
الذات ومقتضاها ولزوم النقص لكل واحد لان هذا المميز صفة كمال ثم مخصص كل بذلك التمييز هو الواجب الخارج
لا هما والى المحال الاول الاشارة بقوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق وهو لازم على تقدير التخالف فى الماهية

والاختصاص كل ببعض وخص هذا القسم لان ماسواه أظهر استحالة والى الثاني الاشارة بقوله سبحانه ولعلا بعضهم على بعض أي اما مطلقا واما من وجه فيكون العالي هو الاله أولا يكون ثم الاله أصلا وهذا لازم على تقدير التخالف والاتحاد والاختصاص وغيره فهو تكميل للبرهان من وجه وبرهان ثان من آخر فقد تبين ولا كفرق الفجر انه تعالى هو الواحد الاحد جعل وجوده زائدا على الماهية أولا فاعلا بالاختيار أولا وليس برهان الوحدة مبنيا على انه تعالى فاعل بالاختيار كما ظنه الامام الرازي قدس سره انتهى وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق وربما يورد عليه بعض مناقشات تندفع بالتأمل الصادق وما أشرنا اليه من انفهام قضية شرطية من الآية ظاهر جدا على ما ذهب اليه الفراء فقد قال ان اذا حيث جاءت بعدها اللام فقبلها لو مقدرة ان لم تكن ظاهرة نحو اذا لذهب كل اله بما خلق فكأنه قيل لو كان معه آلهة كما تزعمون لذهب كل الخ وقال أبو حيان اذا حرف جواب وجزاء ويقدر قسم يكون لذهب جوابا له والتقدير والله اذا أي ان كان معه من اله لذهب وهو في معنى ليذهبن كقوله تعالى ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا أي ليظلن لان اذا تقتضي الاستقبال وهو كما ترى وقد يقال ان اذا هذه ليست الكلمة المعهودة وانما هي اذا الشرطية حذفت جملتها التي تضاف اليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ والاصل اذا كان معه من اله لذهب الخ والتعبير باذا من قبيل مجاراة الخصم وقيل كل اله لما ان النفي عام يفيد استغراق الجنس وما في بما خلق موصولة حذف عائدها كما أشرنا اليه وجوز أن تكون مصدرية ويحتاج الى نوع تكلف لا يخفى ولم يستدل على انتفاء اتخاذ الولد اما لغاية ظهور فساده أو للاكتفاء بالدليل الذي أقيم على انتفاء أن يكون معه سبحانه اله بناء على ما قيل ان ابن الاله يلزم أن يكون الها اذ الولد يكون من جنس الوالد وجوهره وفيه بحث (سبحان الله عما يصفون) مبالغة في تنزيهه تعالى عن الولد والشريك وما موصولة وجوز أن تكون مصدرية وقرئ تصفون بتاء الخطاب (عالم الغيب والشهادة) أي كل غيب وشهادة وجر عالم على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له لانه أريد به الثبوت والاستمرار فيتعرف بالاضافة وقرأ جماعة من السبعة وغيرهم برفعه على انه خبر مبتدأ محذوف أي هو عالم والجر أجود عند الاخفش والرفع أبرع عند ابن عطية وأيا ما كان فهو على ما قيل اشارة الى دليل آخر على انتفاء الشريك بناء على توافق المسلمين والمشركين في تفرده تعالى بذلك وفي الكشف ان في قوله سبحانه عالم الخ اشارة الى برهان آخر راجع الى اثبات العلو أو لزوم الجهل الذي هو نقص وضد العلو لان المتعددين لا سبيل لهما الى ان يعلم كل واحد حقيقة الآخر كعلم ذلك الآخر بنفسه بالضرورة وهو نوع جهل وقصور ثم علمه به يكون انفعاليا تابعا لوجود المعلوم فيكون في احدى صفات الكمال أعني العلم مفتقرا وهو يؤذن بالنقصان والامكان (فتعالى) الله (عما يشركون) تفريع على كونه تعالى عالما بذلك فهو كالنتيجة لما أشار اليه من الدليل وقال ابن عطية الفاء عاطفة كأنه قيل علم الغيب والشهادة فتعالى كما تقول زيد شجاع فعظمت منزلته على معنى شجع فعظمت ويحتمل أن يكون المعنى فاقول تعالى الخ على انه اخبار مستأنف (قل رب اما تريني) أي ان كان لا بد من أن تريني لان ما والنون زيدتا للتأكيد (ما يوعدون) أي الذي يوعدونه من العذاب الدنيوي المستأصل وأما العذاب الاخروي فلا يناسب المقام (رب فلا تجعلني في القوم الظالمين) أي قرينا لهم فيما هم فيه من العذاب ووضع الظاهر موضع الضمير للاشارة الى استحقاقهم للعذاب وجاء الدعاء قبل الشرط وقبل الجزاء مبالغة في الابتهال والتضرع واختير لفظ الرب لما فيه من الايذان بانه سبحانه المالك الناظر في مصالح العبد وفي أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدعو بذلك مع أنه عليه الصلاة والسلام في حرز عظيم من أن يجعل قرينا لهم ايذان بكمال فظاعة العذاب الموعود وكونه بحيث يجب أن يستعيذ منه من لا يكاد يمكن أن يحيق به وهو متضمن رد انكارهم العذاب واستعجالهم به على طريقة الاستهزاء وقيل أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك هضما لنفسه واظهار الكمال العبودية وقيل لان شؤم الكفرة قد يحيق بمن سواهم كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وروي عن الحسن انه جل شأنه أخبر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بان له في أمته (١) نقمة ولم يطلعه على وقتها أهو في حياته أم بعدها فأمره بهذا الدعاء وقرأ الضحاك وأبو عمران الجوني ترئني بالهمز بدل

---

(١) أي أمة الدعوة اه منه

السماء وهو كما فى البحر ابداع ضعيف (وانا على أن نريك ما نعدهم) من العذاب (لقادرون) ولكنا لا نفعل بل نؤخره عنهم لعلمنا بان بعضهم أو بعض اعقابهم سيؤمنون أو لانا لا نعذبهم وأنت فيهم وقيل قد أراه سبحانه ذلك وهو ما اصابهم يوم بدر أو فتح مكة قال شيخ الاسلام ولا يخفى بعده فان المتبادر أن يكون ما يستحقونه من العذاب الموعود عذابا هائلا مستأصلا لا يظهر على يديه صلى الله تعالى عليه وسلم للحكمة الداعية اليه (ادفع بالتى هى أحسن) أى ادفع بالحسنة التى هى احسن الحسنات التى يدفع بها (السيئة) بان تحسن الى المسىء فى مقابلتها ما استطعت ودون هذا فى الحسن أن يحسن اليه فى الجملة ودونه أن يصفح عن اساءته فقط وفى ذلك من الحث له صلى الله تعالى عليه وسلم الى ما يليق بشأنه الكريم من حسن الاخلاق ما لا يخفى وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لمكان أحسن والمفاضلة فيه على حقيقتها على ما ذكرنا وهو وجه حسن فى الآية وجوز أن تعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى ان الحسنة فى باب الحسنات ازيد من السيئة فى باب السيئات ويطرد هذا فى كل مفاضلة بين ضدين كقولهم العسل أحلى من الخل فانهم يعنون انه فى الاصناف الحلوة أميز من الخل فى الاصناف الحامضة ومن هذا القبيل ما يحكى عن أشعب الماجن انه قال نشأت أنا والاعمش فى حجر فلان فما زال يعلو وأسفل حتى استوينا فانه عنى استواءهما فى بلوغ كل منهما الغاية حيث بلغ هو الغاية فى التدلى والاعمش الغاية فى التعلى وعلى الوجهين لا يتعين هذا الاحسن وكذا السيئة وأخرج ابن أبى حاتم وأبو نعيم فى الحلية عن أنس انه قال فى الآية يقول الرجل لاخيه ما ليس فيه فيقول ان كنت كاذبا فانا أسأل الله تعالى أن يغفر لك وان كنت صادقا فانا اسأل الله تعالى أن يغفر لى وقيل التى هى أحسن شهادة أن لا اله الا الله والسيئة الشرك وقال عطاء والضحاك التى هى أحسن السلام والسيئة الفحش وقيل الاول الموعظة والثانى المنكر واختار بعضهم العموم وان ما ذكر من قبيل التمثيل والآية قيل منسوخة بآية السيف وقيل هى محكمة لان الدفع المذكور مطلوب مالم يؤد الى ثلم الدين والازراء بالمروءة (نحن أعلم بما يصفون) أى بوصفهم اياك أو بالذى يصفونك به مما أنت بخلافه وفيه وعيد لهم بالجزاء والعقوبة وتسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارشاد له عليه الصلاة والسلام الى تفويض أمره اليه عز وجل والظاهر من هذا ان الآية آية موادعة فافهم (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) أى وساوسهم المغرية على خلاف ما أمرت به وهى جمع همزة والهمز النخس والدفع بيد أو غيرها ومنه مهماز الرائض لحديدة تربط على مؤخر رجله ينخس به الدابة لتسرع أو لتثب واطلاق ذلك على الوسوسة والحث على المعاصى لما بينهما من الشبه الظاهر والجمع للمرات أو لتنوع الوساوس أو لتعدد الشياطين (وأعوذ بك رب أن يحضرون) أى من حضورهم حولى فى حال من الاحوال وبخصص حال الصلاة وقراءة القرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحال حلول الاجل كما روى عن عكرمة لانها احرى الاحوال بالاستعاذة منها لاسيما الحال الاخيرة ولذا قيل اللهم انى أعوذ بك من النزع عند النزع والى العموم ذهب ابن زيد وفى الامر بالتعوذ من الحضور بعد الامر بالتعوذ من همزاتهم مبالغة فى التحذير من ملابستهم واعادة الفعل مع تكرير النداء لاظهار كمال الاعتناء بالمأمور به وعرض نهاية الابتهال فى الاستدعاء ويسن التعوذ من همزات الشياطين وحضورهم عند ارادة النوم فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وحسنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمنا كلمات نقولهن عند النوم من الفزع بسم الله اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون (حتى اذا جاء أحدهم الموت) حتى ابتدائية وغاية لمقدر يدل عليه ما قبلها والتقدير فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين وتحضرهم حتى اذا جاء الخ ونظير ذلك قوله * فيا عجبا حتى كليب تسبنى * فان التقدير يسبنى كل الناس حتى كليب الا انه حذفت الجملة هنا لدلالة ما بعد حتى وقيل ان هذا الكلام مردود على يصفون الثانى على معنى ان حتى متعلقة بمحذوف يدل عليه كانه قيل لا يزالون على سوء المقالة والطعن فى حضرة الرسالة حتى اذا الخ وقوله تعالى وقل رب الخ اعتراض مؤكد للاغضاء المدلول عليه بقوله سبحانه ادفع بالتى هى أحسن الخ بالاستعاذة به تعالى من الشياطين ان يزلوه عليه الصلاة والسلام عما أمر به وقيل على يصفون الاول أو على يشركون وليس بشىء وجوز

الزمخشري أن يكون مرورا على قوله تعالى وانهم لكاذبون و يكون من قوله سبحانه ما اتخذ الله من ولد الى هذا المقام كالاعتراض تحقيقا لكذبهم ولاستحقاقهم جزاءه وليس بالوجه ويفهم من كلام ابن عطية انه يجوز أن تكون حتى هنا ابتدائية لاغاية لما قبلها وتعقبه أبو حيان بانها اذا كانت ابتدائية لاتفارقها الغاية والظاهر الذي لا ينبغي العدول عنه ان ضمير أحدهم راجع الى الكفار والمراد من مجيء الموت ظهور أماراته أي اذا ظهر لاحدهم اى أحد كان منهم أمارات الموت وبدت له أحوال الآخرة (قال) تحسرا على مافرط فى جنب الله تعالى (رب ارجعون) اى ردني الى الدنيا والواو لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى كما فى قوله

ألا فارحموني يا اله محمد * فان لم أكن أهلا فأنت له أهل

وقول الآخر

وان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا (١)

والحق ان التعظيم يكون فى ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وانكار ذلك غير مرضي والايهام الذي يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت اليه وقيل الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير مضاف أي يا ملائكة ربي ارجعوني وجوز أن يكون رب استغاثة به تعالى وارجعوني خطابا للملائكة عليهم السلام وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال زعموا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة رضي الله تعالى عنها ان المؤمن اذا عاين الملائكة قالوا نرجعك الى دار الدنيا قال الى دار الهموم والاحزان بل قدوما الى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له نرجعك فيقول رب ارجعوني وقال المازني جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال رب ارجعني ارجعني ارجعني ومثل ذلك تثنية الضمير في قفا نبك ونحوه واستشكل ذلك الخفاجي بانه اذا كان أصل ارجعوا مثلا ارجع ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذي فيه حقيقة فاذا كان مجازا فمن اى أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته والافهو مما لا وجه له ومن غريبه ان ضميره كان مفردا واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الاظهار ثم قال لم تزل هذه الشبهة قديما في خاطري والذي خطر لى ان لنا استعارة أخرى غير ماذكر فى المعاني ولكونها الا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر فى كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة الى صفة أخرى ومن لفظ الى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فانه غير الضمائر المستترة الى ضمير جمع ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرر الفعل قائما مقامه فى التأكيد من غير تجوز فيه ولابن جني في الخصائص كلام يدل على ماذكرناه فتأمل انتهى كلامه ولعمري لقد أبعد جدا ولعل الاقرب أن يقال اراد المازني انه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون ارجعوني مثلا بمنزلة ارجعني ارجعني ارجعني لكن اجراء نحو هذا فى نحو قفا نبك لا يتسنى الا اذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع ولم يخطر لى انى رأيته فليتتبع وليتدبر (لعلى أعمل صالحا فيما تركت) اى فى الايمان الذي تركته ولعل للترجي وهو اما راجع للعمل والايمان لعلمه بعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقق ايمانه ان رجع فهو كما فى قولك لعلى أربح فى هذا المال أو كقولك لعلى ابنى على أس اى أأسس ثم ابنى وقيل فيما تركت من المال أو من الدنيا جعل مفارقة ذلك تركا له ويجوز أن تكون لعل للتعليل وفى البرهان حكى البغوى عن الواقدي ان جميع ما فى القرآن من لعل فانها للتعليل الا قوله تعالى لعلكم تخلدون فانها للتشبيه وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك نحوه ثم ان طلب الرجعة ليس من خواص الكفار فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان مانع الزكاة وتارك الحج المستطيع يسألان الرجعة عند الموت وأخرج الديلمي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا حضر الانسان الوفاة يجمع له كل شيء يمنعه عن الحق فيجعل بين عينيه فعند ذلك يقول رب ارجعوني لعلى أعمل صالحا فيما تركت وهذا الخبر يؤيد ان المراد مما تركت المال ونحوه (كلا) ردع عن طلب الرجعة واستبعاد

(١) النقاخ هو الماء البارد والبرد النوم اه منه

لها (انها) اى قوله رب ارجعونى الخ (كلمة هو قائلها) لامحالة لايخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم عليه فتقديم المسند اليه للتقوى أو هو قائلها وحده فالتقديم للاختصاص ومعنى ذلك انه لايجاب اليها ولا تسمع منه بتنزيل الاجابة والاعتداد منزلة قولها حتى كأن المعتد بها شريك لقائلها ومثل هذا متداول فيقول من كلمه صاحبه بما لايجدى تحته اشتغل أنت وحدك بهذه الكلمة فتكلم واستمع يعنى انها مما لاتسمع منك ولا تستحق الجواب والكلمة هنا بمعنى الكلام كما فى قولهم كلمة الشهادة وهى فى هذا المعنى مجاز عند النحاة وأما عند اللغويين فقيل حقيقة وقيل مجاز مشهور والظاهر أن كلا ومابعدها من كلامه تعالى وأبعد جدا من زعم أن كلا من قول من عاين الموت وانه يقول ذلك لنفسه على سبيل التحسر والندم (ومن ورائهم) اى أمامهم وقد مر تحقيقه والضمير لاحدهم والجمع باعتبار المعنى لانه فى حكم كلهم كما أن الافراد فى الضمائر الاول باعتبار اللفظ (برزخ) حاجز بينهم وبين الرجعة (الى يوم يبعثون) من قبورهم وهو يوم القيامة وهذا تعليق لرجعتهم الى الدنيا بالمحال كتعليق دخولهم الجنة بقوله سبحانه حتى يلج الجمل فى سم الخياط وعن ابن زيد أن المراد من ورائهم حاجز بين الموت والبعث فى القيامة من القبور باق الى يوم يبعثون وقيل حاجز بينهم وبين الجزاء التام باق الى يوم القيامة فاذا جاء ذلك اليوم جوزوا على أتم وجه (فاذا نفخ فى الصور) لقيام الساعة وهى النفخة الثانية التى يقع عندها البعث والنشور وقيل المعنى فاذا نفخ فى الاجساد أرواحها على ان الصور جمع صورة على نحو بسر وبسرة لا القرن وأيد بقراءة ابن عباس والحسن وابن عياض فى الصور بضم الصاد وفتح الواو وقراءة ابى رزين فى الصور بكسر الصاد وفتح الواو فان المذكور فى هاتين القراءتين جمع صورة لابمعنى القرن قطعا والاصل توافق معانى القرآت ولاتنافى بين النفخ فى الصور بمعنى القرن الذى جاء فى الخبر ودلت عليه آيات أخر وبين النفخ فى الصور جمع صورة فقد جاء أن هذا النفخ عند ذلك (فلا انساب بينهم يومئذ) اى يوم اذ نفخ فى الصور كما هى بينهم اليوم والمراد أنها لاتنفعهم شيأ فهى منزلة منزلة العدم لعظم الهول واشتغال كل بنفسه بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه وقد أخرج ابن المبارك فى الزهد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو نعيم فى الحلية وابن عساكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال اذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الاولين والآخرين وفى لفظ يؤخذ بيد العبد أو الامة يوم القيامة على رؤس الاولين والآخرين ثم ينادى مناد ألا ان هذا فلان بن فلان فمن كان له حق قبله فليأت الى حقه وفى لفظ من كان له مظلمة فليجئ ليأخذ حقه فيفرح والله المرء أن يكون له الحق على والده أو ولده أو زوجته وان كان صغيرا ومصداق ذلك فى كتاب الله تعالى فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم وهذا الاثر يدل على ان هذا الحكم غير خاص بالكفرة بل يعمهم وغيرهم وقيل هو خاص بهم كما يقتضيه سياق الآية وقيل لاينفع نسب يومئذ الا نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج البزار والطبرانى والبيهقى وأبو نعيم والحاكم والضياء فى المختارة عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الا سببى ونسبى وقد أخرج جماعة نحوه عن مسور بن مخرمة رضى الله تعالى عنه مرفوعا وأخرج ابن عساكر نحوه مرفوعا أيضا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو خبر مقبول لايكاد يرده الامن فى قلبه شائبة نصب نعم ينبغى القول بان نفع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم انما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تشرفوا به وأما الكافر والعياذ بالله تعالى فلا نفع له بذلك أصلا وقد يقال ان هذا الخبر لاينافى ارادة العموم فى الآية بان يكون المراد نفى الالتفات الى الانساب عقيب النفخة الثانية من غير فصل حسبما يؤذن به الفاء الجزائية فانها على المختار تدل على التعقيب ويكون المراد تهويل شأن ذلك الوقت ببيان انه يذهل فيه كل أحد عمن بينه وبينه نسب ولا يلتفت اليه ولا يخطر هو بباله فضلا عن انه ينفعه أولا ينفعه وهذا لايدل على عدم نفع كل نسب فضلا عن عدم نفع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحكى عن الجبائى ان المراد انه لايفتخر يومئذ بالانساب كما يفتخر بها فى الدنيا وانما يفتخر هنالك بالاعمال والنجاة من الاهوال فحيث لم يفتخر بها ثمت كانت كأنها لم تكن فعلى هذا وكذا على ماتقدم يكون قوله تعالى فلا انساب من باب المجاز وجوز أن يكون فيه صفة مقدرة اى فلا انساب نافعة أو ملتفتا اليها أو مفتخرا بها وليس

بدالمد والظاهران العامل فى يومئذ هو العامل فى بينهم لا انساب كما لا يخفى (ولا يتساءلون) اى ولا يسأل بعضهم بعضا عن حاله وعمن هو ونحو ذلك لاشتغال كل منهم بنفسه عن الالتفات الى أبناء جنسه وذلك عقيب النفخة الثانية من غير فصل أيضا فهو مقيد بيومئذ وان لم يذكر بعده اكتفاء بما تقدم وكأن كلا الحكمين بعد تحقق أمر تلك النفخة لديهم ومعرفة انها ماذا كانت وحينئذ يجوز أن يقال ان قولهم من بعثنا من مرقدنا قبل تحقق أمر تلك النفخة لديهم فلا اشكال ويحتمل ان كلا الحكمين فى مبدا الامر قبل القول المذكور كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهلون عن كل شئ الانساب وغيرها كالنائم اذا صيح به صيحة مفزعة فهب من منامه فزعا ذاهلا عمن عنده مثلا فاذا سكن روعهم فى الجملة قال قائلهم من بعثنا من مرقدنا وقيل لا نسلم ان قولهم من بعثنا من مرقدنا انه كان بطريق التساؤل وعلى الاحتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى فى شأن الكفرة يوم القيامة وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وفى شأن المؤمنين فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان تساؤل الكفرة المنفى فى موطن وتساؤلهم المثبت فى موطن آخر ولعله عند جهنم وهو بعد النفخة الثانية بكثير وكذا تساؤل المؤمنين بعدها بكثير أيضا فانه فى الجنة كما يرشد اليه الرجوع الى ماقبل الآية وقد يقال ان التساؤل المنفى هنا تساؤل التعارف ونحوه مما يترتب عليه دفع مضرة أو جلب منفعة والتساؤل المثبت لاهل النار تساؤل وراء ذلك وقد بينه سبحانه بقوله عز من قائل قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين الآية وقد بين جل وعلا تساؤل أهل الجنة بقوله سبحانه قال قائل منهم انى كان لى قرين الآية وهو أيضا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عمن يتكلم معا أو جلب منفعة له وقيل المنفى التساؤل بالانساب فكأنه قيل لا انساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا بها والمراد انها لا تنفع فى نفسها وعندهم والآية فى شأن الكفرة وتساؤلهم المثبت فى آية أخرى ليس تساؤلا بالانساب وهو ظاهر فلا اشكال وروى جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه سئل عن وجه الجمع بين النفى هنا والاثبات فى قوله سبحانه وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون فقال ان نفى التساؤل فى النفخة الاولى حين لا يبقى على وجه الارض شئ واثباته فى النفخة الثانية وعلى هذا فالمراد عنده بقوله تعالى فاذا نفخ فى الصور فاذا نفخ النفخة الاولى وهذه احدى روايتين عنه رضى الله تعالى عنه والرواية الثانية حمله على النفخة الثانية وحينئذ يختار فى وجه الجمع أحد الاوجه التى أشرنا اليها وقرأ ابن مسعود ولا يساءلون بتشديد السين (فمن ثقلت موازينه) أى موزونات حسناته من العقائد والاعمال ويجوز أن تكون الموازين جمع ميزان ووجه جمعه قدمر والمعنى عليه من ثقلت موازينه بالحسنات (فأولئك هم المفلحون) الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مهروب (ومن خفت موازينه) أى موازين أعماله الحسنة أو أعماله التى لا وزن لها ولا اعتداد بها وهى أعماله السيئة كذا قيل وهو مبنى على اختلافهم فى وزن أعمال الكفرة فمن قال به قال بالاول ومن لم يقل به قال بالثانى وقد تقدم الكلام فى نظير هذه الآية فى سورة الاعراف فتذكر (فأولئك الذين خسروا أنفسهم) ضيعوها بتضييع زمان استكمالها وأبطلوا استعدادها لنيل كمالها واسم الاشارة فى الموضعين عبارة عن الموصول وجمعه باعتبار معناه كما أن افراد الضميرين فى الصلتين باعتبار لفظه (فى جهنم خالدون) خبر ثان لأولئك وجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف أى هم خالدون فى جهنم والجملة اما استئنافية جىء بها لبيان خسرانهم أنفسهم واما خبر ثان لأولئك أيضا وجوز أن يكون الذين نعتا لاسم الاشارة وخالدون هو الخبر وقيل خالدون مع معموله بدل من الصلة قال الخفاجى أى بدل اشتمال لان خلودهم فى جهنم يشتمل على خسرانهم وجعل كذلك نظرا لانه بمعنى يخلدون فى جهنم وبذلك يصلح لأن يكون صلة كما يقتضيه الابدال من الصلة وظاهر صنيع الزمخشرى يقتضى ترجيح هذا الوجه وليس عندى بالوجه كما لا يخفى وجهه وتعقب أبو حيان القول بان فى جهنم خالدون بدل فقال هذا بدل غريب وحقيقته ان يكون البدل ما يتعلق به فى جهنم أى استقروا وكأنه من بدل الشئ من الشئ وهما لمسمى واحد على سبيل المجاز لان من خسر نفسه استقر فى جهنم وأنت تعلم ان الظاهر تعلق فى جهنم بخالدون وان تعليقه بمحذوف وجعل ذلك المحذوف بدلا وابقاء خالدون مفلتا مما لا ينبغى أن يلتفت اليه مع ظهور الوجه الذى لا تكلف فيه وقوله تعالى (تلفح وجوههم النار) جملة حالية أو مستأنفة واللفح مس لهب النار الشئ وهو كما قال

بالزجاج أشد من النفح تأثيرا والمراد تحرق وجوههم النار وتخصيص الوجوه بذلك لانها أشرف الاعضاء فبيان حالها أزجر عن المعاصي المؤدية الى النار وهو السر في تقديمها على الفاعل (وهم فيها كالحون) متقلصو الشفاه عن الاسنان من أثر ذلك اللفح وقد صح من رواية الترمذي وجماعة عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في الآية تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تضرب سرته وأخرج ابن مردويه والضياء في صفة النار عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى تلفح الخ تلفحهم لفحة فتسيل لحومهم على أعقابهم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الكلوح بسور الوجه وتقطيبه وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة كلحون بغير ألف جمع كلح كحذر (ألم تكن آياتي تتلى عليكم) على اضمار القول اي يقال لهم تعنيفا وتوبيخا وتذكيرا لما به استحقوا ما ابتلوا به من العذاب ألم تكن آياتي تتلى عليكم في الدنيا (فكنتم بها تكذبون) حينئذ (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا) أي استولت علينا وملكتنا شقاوتنا التي اقتضاها سوء استعدادنا كما يومئ الى ذلك اضافتها الى أنفسهم وقرأ شبل في اختياره شقوتنا بفتح الشين وقرأ عبد الله والحسن وقتادة وحمزة والكسائي والمفضل عن عاصم وأبان والزعفراني وابن مقسم شقاوتنا بفتح الشين وألف بعد القاف وقرأ قتادة أيضا والحسن في رواية خالد بن حوشب عنه شقاوتنا بالالف وكسر الشين وهي في جميع ذلك مصدر ومعناها ضد السعادة وفسرها جماعة بسوء العاقبة التي علم الله تعالى أنهم يستحقونها بسوء أعمالهم ونسب ذلك لجمهور المعتزلة وعن الاشاعرة ان المراد بها ما كتبه الله تعالى عليهم في الازل من الكفر والمعاصي وقال الجبائي المراد بها الهوى وقضاء اللذات مجازا من باب اطلاق المسبب على السبب وأيا ما كان فنسبة الغلب اليها الاعتبار تشبيهها بمن يتحقق منه ذلك ففي الكلام استعارة مكنية تخييلية ولعل الاولى أن يخرج الكلام مخرج التمثيل ومرادهم بذلك على جميع الاقوال في الشقوة الاعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم لان منشأها على جميع الاقوال عند التحقيق ماهم عليه في أنفسهم فكأنهم قالوا ربنا غلب علينا أمر منشؤه ذواتنا (وكنا) بسبب ذلك (قوما ضالين) عن الحق مكذبين بما يتلى من الآيات فما تنسب الى حيف في تعذيبنا ولا يجوز أن يكون اعتذارا بما علمه الله تعالى فيهم وكتبه عليهم من الكفر أي غلب علينا ما كتبته علينا من الشقاوة وكنا في علمك قوما ضالين أو غلب علينا ما علمته وكتبته وكنا بسبب ذلك قوما ضالين فما وقع منا من التكذيب بآياتك لاقدرة لنا على رفعه والالزم انقلاب العلم جهلا وهو محال لان ذلك باطل في نفسه لا يصلح للاعتذار فانه سبحانه ما كتب الا ما علم وما علم الا ماهم عليه في نفس الامر من سوء الاستعداد المؤدي الى سوء الاختيار فان العلم على ما حقق في موضعه تابع للمعلوم ويؤيد دعوى الاعتراف قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) أي ربنا أخرجنا من النار وارجعنا الى الدنيا فان عدنا بعد ذلك الى ما كنا عليه فيها من الكفر والمعاصي فانا متجاوزون الحد في الظلم لان اجتراءهم على هذا الطلب أوفق بكون ما قبله اعترافا فانه كثيرا ما يهون به المذنب غضب من أذنب اليه والاعتذار وان كان كذلك بل أعظم الا ان هذا الاعتذار أشبه شئ بالاعتراض الموجب لشدة الغضب الذي لا يحسن معه الاقدام على مثل هذا الطلب هذا مع انهم لو لم يعتقدوا ان ذلك عذر مقبول والاعتذار به نافع لم يقدموا عليه ومع هذا الاعتقاد لا حاجة بهم الى طلب الاخراج والارجاع ولا يقال مثل هذا على تقدير كونه اعترافا لانهم انما قالوه تمهيدا للطلب المذكور لما انه مظنة تسكين لهب نار الغضب على ما سمعت ثم ان القوم لعلهم ظنوا تغير ماهم عليه من سوء الاستعداد لو عادوا لما شاهدوا من حالهم في ذلك اليوم ولذلك طلبوا ما طلبوا وفي قولهم عدنا اشارة الى انهم حين الطلب على الايمان والطاعة فيكون الموعود على تقدير الرجعة الى الدنيا الثبات عليهما لينتفعوا بهما بعد ان يموتوا ويحشروا فتأمل (قال) الله سبحانه اقناطا لهم أشد اقناط (اخسؤا فيها) أي ذلوا وانزجروا انزجار الكلاب اذا زجرت من خسأت الكلب اذا زجرته نخسأ اي انزجرا واسكتوا سكوت هوان ففيه استعارة مكنية قرينتها تصريحية (ولا تكلمون) باستدعاء الاخراج من النار والرجع الى الدنيا وقيل لا تكلمون في رفع العذاب ولعل الاول أوفق بما قبله وبالتعليل الآتي وقيل لا تكلمون أبدا وهو آخر كلام يتكلمون به أخرج ابن أبي

الدنيا فى صفة النار عن حذيفة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى اذا قال لاهل النار [illegible]
تكلمون عادت وجوههم قطعة لحم ليس فيها أفواه ولا مناخر يتردد النفس فى أجوافهم وأخرج الطبرانى والبيهقى
فى البعث وعبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد والحاكم وصححه وجماعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال ان أهل جهنم
ينادون مالكا ليقض علينا ربك فيذرهم أربعين عاما لا يجيبهم ثم يجيبهم انكم ماكثون ثم ينادون ربهم ربنا أخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون فيذرهم مثلى الدنيا لا يجيبهم ثم يجيبهم اخسؤا فيها ولا تكلمون قال فما بس القوم بعدها
بكلمة وما هو الا الزفير والشهيق وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن كعب قال لاهل النار
خمس دعوات يجيبهم الله تعالى فى أربعة فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا يقولون ربنا أمتنا اثنتين
وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل فيجيبهم الله تعالى ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم
وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير ثم يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون
فيجيبهم الله تعالى فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ثم يقولون
ربنا أخرنا الى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل فيجيبهم الله تعالى أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من
زوال ثم يقولون ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل فيجيبهم الله تعالى أولم نعمركم ما يتذكر فيه
من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير ثم يقولون ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون فيجيبهم الله تعالى اخسؤا فيها ولا تكلمون فلا يتكلمون بعدها أبدا وفى بعض الآثار انهم
يلهجون بكل دعاء ألف سنة ويشكل على هذه الاخبار ظواهر الخطابات الآتية كما لا يخفى ولعلها لا يصح منها شئ
وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار والله تعالى أعلم (انه) تعليل لما قبله من الزجر عن الدعاء أى ان الشأن
وقرأ أبى وهرون العتكى انه بفتح الهمزة أى لان الشأن (كان) فى الدنيا التى تريدون الرجعة اليها (فريق من عبادى)
وهم المؤمنون وقيل هم الصحابة وقيل أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم أجمعين (يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا
وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا) أى هزؤا أى اسكتوا عن الدعاء بقولكم ربنا الخ لانكم كنتم تستهزؤن
بالداعين خوفا من هذا اليوم بقولهم ربنا آمنا الخ (حتى أنسوكم) بتشاغلكم بالاستهزاء بهم (ذكرى) أى خوف
عقابى فى هذا اليوم (وكنتم منهم تضحكون) وذلك غاية الاستهزاء وقيل التعليل على معنى انما خسأناكم كالكلب
ولم نحتفل بكم اذ دعوتم لانكم استهزأتم غاية الاستهزاء بأوليائى حين دعوا واستمر ذلك منكم حتى نسيتم ذكرى بالكلية
ولم تخافوا عقابى فهذا جزاؤكم وقيل خلاصة معنى الآية انه كان فريق من عبادى يدعون فتشاغلتم بهم ساخرين
واستمر تشاغلكم باستهزائهم الى أن جركم ذلك الى ترك ذكرى فى أوليائى فلم تخافونى فى الاستهزاء بهم ثم قيل وهذا
التذنيب لازم ليصح قوله تعالى انه كان الخ تعليلا ويرتبط الكلام ويتلاءم مع قوله سبحانه وكنتم منهم تضحكون ولو لم يرد
بذلك يكون انساء الذكر كالاجنبى فى هذا المقام وفيه تسخط عظيم لفعلهم ذلك ودلالة على اختصاص بالغ لاولئك
العباد المسخور منهم كما نبه عليه أولا فى قوله تعالى من عبادى وختمه بقوله سبحانه انى جزيتهم الى قوله تعالى هم
الفائزون وزاد فى ختمهم باعزاز أضدادهم انتهى ولا يخلو عن بحث وقرأ نافع وحمزة والكسائى سخريا بضم السين
وباقى السبعة بكسرها والمعنى عليهما واحد وهو الهزؤ عند الخليل وأبى زيد الانصارى وسيبويه وقال أبو عبيدة
والكسائى والفراء مضموم السين بمعنى الاستخدام من غير أجرة ومكسورها بمعنى الاستهزاء وقال يونس اذا أريد
الاستخدام ضم السين لا غير واذا أريد الهزؤ جاز الضم والكسر وهو فى الحالين مصدر زيدت فيه ياء النسبة للمبالغة
كما فى أحمرى وقوله تعالى (انى جزيتهم اليوم بما صبروا) أى بسبب صبرهم على أذيتكم استئناف لبيان حسن حالهم
وانهم انتفعوا بما آذوهم وفيه اغاظة لهم وقوله سبحانه (أنهم هم الفائزون) اما فى موضع المفعول الثانى للجزاء
وهو يتعدى له بنفسه وبالباء كما قال الراغب أى جزيتهم فوزهم بمجامع مراداتهم كما يؤذن به معمول الوصف حال
كونهم مخصوصين بذلك كما يؤذن به توسط ضمير الفصل واما فى موضع جر بلام تعليل مقدرة أى لفوزهم بالتوحيد
المؤدى الى كل سعادة ولا يمنع من ذلك تعليل الجزاء بالصبر لان الاسباب لكونها ليست عللا تامة يجوز تعددها وقرأ

زيد بن علي وحمزة والكسائي وخارجة عن نافع انهم بالكسر على ان الجملة استئناف معلل للجزاء وقيل مبين لكيفيته فتدبر (قال) الله تعالى شأنه أو الملك المأمور بذلك لا بعض رؤساء أهل النار كما قيل تذكيرا لما لبثوا فيما سألوا الرجعة اليه من الدنيا بعد التنبيه على استحالته وفيه توبيخ على انكارهم الآخرة وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير قل على الامر للملك لا لبعض الرؤساء كما قيل ولا لجميع الكفار على اقامة الواحد مقام الجماعة كما زعمه الثعالبي (كم لبثتم في الارض) التي تدعون أن ترجعوا اليها أي كم أقمتم فيها أحياء (عدد سنين) تمييز لكم وهي ظرف زمان للبثتم وقال أبو البقاء عدد بدل من كم وقرأ الاعمش والمفضل عن عاصم عددا بالتنوين فقال أبو الفضل الرازي سنين نصب على الظرف وعددا مصدر أقيم مقام الاسم فهو نعت مقدم على المنعوت وتجويز أن يكون معنى لبثتم عددتم بعيد وقال أبو البقاء سنين على هذه القراءة بدل من عددا (قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) استقصار المدة لبثهم بالنسبة الى ما تحققوه من طول زمان خلودهم في النار وقيل استقصروها لانها كانت أيام سرورهم بالنسبة الى ماهم فيه وأيام السرور قصار وقيل لانها كانت منقضية والمنقضي لا يعتني بشأنه فلا يدري مقداره طولا وقصرا فيظن انه كان قصيرا (فاسأل العادين) أي المتمكنين من العد فانا بما دهمنا من العذاب بمعزل من ذلك أو الملائكة العادين لاعمار العباد وأعمالهم على مارواه جماعة عن مجاهد وقرأ الحسن والكسائي في رواية العادين بتخفيف الدال أي الظلمة فانهم يقولون كما نقول كان الاتباع يسمون الرؤساء بذلك لظلمهم اياهم باضلالهم وقرئ العاديين بتشديد الياء جمع عادي نسبة الى قوم عاد والمراد بهم المعمرون لأن قوم عاد كانوا يعمرون كثيرا أي فاسئل القدماء المعمرين فانهم أيضا يستقصرون مدة لبثهم (قال) أي الله تعالى أو الملك وقرأ الاخوان قل على الامر كما قرآ فيما مر كذلك وفي الدر المصون الفعلان في مصاحف الكوفة بغير ألف وبألف في مصاحف مكة والمدينة والشام والبصرة ونقل مثله عن ابن عطية وفي الكشاف عكس ذلك وكأن الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضي على خلاف القياس وفي رسم المصحف من الغرائب مالا يخفى فلا تغفل (ان لبثتم) اى مالبثتم (الا قليلا) تصديق لهم في مقالتهم (لو أنكم كنتم تعلمون) أي تعلمون شيأ أو لو كنتم من أهل العلم ولو شرطية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الكلام عليه أي لو كنتم تعلمون لعلمتم يومئذ قصر أيام الدنيا كما علمتم اليوم ولعملتم بموجب ذلك ولم يصدر منكم ما أوجب خلودكم في النار وقولنا لكم أخسئوا [illegible] المعنى لو كنتم تعلمون قلة لبثكم في الدنيا بالنسبة للآخرة ما اغتررتم بها وعصيتم وكأن نفي العلم بذلك عنهم على هذا لعدم عملهم بموجبه ومن لم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء وقدر أبو البقاء الجواب لما أجبتم بهذه المدة ولعله يجعل الكلام السابق ردا عليهم لا تصديقا والا لا يصح هذا التقدير وجوز أن تكون لو للتمني فلا تحتاج لجواب ولا ينبغي ان تجعل وصلية لانها بدون الواو نادرة أو غير موجودة هذا وقال غير واحد من المفسرين المراد سؤالهم عن مدة لبثهم في القبور حيث انهم كانوا يزعمون أنهم بعد الموت يصيرون ترابا ولا يقومون من قبورهم أبدا وزعم ابن عطية ان هذا هو الاصوب وان قوله سبحانه فيما بعد وانكم الينا لا ترجعون يقتضيه وفيه منع ظاهر ويؤيد ما ذهبنا اليه ماروى مرفوعا ان الله تعالى اذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قال يا أهل الجنة كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قال لنعم ما أتجرتم في يوم أو بعض يوم رحمتي ورضواني وجنتي امكثوا فيها خالدين مخلدين ثم يقول يا أهل النار كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فيقول بئسما أتجرتم في يوم أو بعض يوم ناري وسخطي امكثوا فيها خالدين مخلدين (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) أي ألم تعلموا شيأ فحسبتم انما خلقناكم بغير حكمة حتى أنكرتم البعث وعبثا حال من نون العظمة أي عابثين أو مفعول له أي أفحسبتم انما خلقناكم للعبث وهو ما خلا عن الفائدة مطلقا أو عن الفائدة المعتد بها أو عما يقاوم الفعل كما ذكره الاصوليون واستظهر الخفاجي ارادة المعنى الاول هنا واختار بعض المحققين الثاني (وانكم الينا لا ترجعون) عطف على انما خلقناكم أي أفحسبتم ذلك وحسبتم أنكم لا تبعثون وجوز أن يكون عطفا على عبثا والمعنى أفحسبتم انما خلقناكم للعبث ولتركناكم غير مرجوعين أو عابثين ومقدرين انكم الينا لا ترجعون وفي الآية توبيخ لهم على تغافلهم واشارة الى أن الحكمة تقتضي تكليفهم وبعثهم للجزاء

وقراءة الاخوان ترجعون بفتح التاء من الرجوع (فتعالى الله) استعظام له تعالى ولشؤونه سبحانه التي يصرف عليها عباده جل وعلا من البدء والاعادة والاثابة والعقاب بموجب الحكمة البالغة أي ارتفع سبحانه بذاته وتنزه عن مماثلة المخلوقين في ذاته وصفاته وأفعاله وعن خلو أفعاله عن الحكم والمصالح الحميدة (الملك الحق) أي الحقيق بالمالكية على الاطلاق ايجادا واعداما بدأ واعادة احياء واماتة عقابا واثابة وكل ما سواه مملوك له مقهور تحت ملكوتيته وقيل الحق أي الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وهذا وان كان أشهر الا ان الاول أوفق بالمقام (لا اله الا هو) فان كل ما عداه عبيده تعالى (رب العرش الكريم) وهو جرم عظيم وراء عالم الاجسام والاجرام وهو أعظمها وقد جاء في وصف عظمه ما يبهر العقول فيلزم من كونه تعالى ربه كونه سبحانه رب كل الاجسام والاجرام ووصف بالكريم لشرفه وكل ما شرف في بابه وصف بالكرم كما في قوله تعالى وزرع ومقام كريم وقوله سبحانه وقل لهما قولا كريما الى غير ذلك وقد شرف بما أودع الله تعالى فيه من الاسرار وأعظم شرف له تخصيصه باستوائه سبحانه عليه وقيل اسناد الكرم اليه مجازي والمراد الكريم ربه أو المراد ذلك على سبيل الكناية وقيل هو على تشبيه العرش لنزول الرحمة والبركة منه بشخص كريم ولعل ما ذكرناه هو الاظهر وقرأ أبان بن تغلب وابن محيصن وأبو جعفر واسمعيل عن ابن كثير الكريم بالرفع على انه صفة الرب وجوز أن يكون صفة للعرش على القطع وقد يرجح بأنه أوفق بقراءة الجمهور (ومن يدع) أي يعبد (مع الله) أي مع وجوده تعالى وتحققه سبحانه (الها آخر) افرادا أو اشراكا أو من يعبد مع عبادة الله تعالى الها آخر كذلك ويتحقق هذا في الكافر اذا أفرد معبوده الباطل بالعبادة تارة وأشركه مع الله تعالى أخرى وقد يقتصر على ارادة الاشراك في الوجهين ويعلم حال من عبد غير الله سبحانه افرادا بالاولى وذكر آخر قيل انه للتصريح بألوهيته تعالى وللدلالة على الشريك فيها وهو المقصود فليس ذكره تأكيدا لما تدل عليه المعية وان جوز ذلك فتأمل نعم قوله تعالى (لا برهان له به) صفة لازمة لالها لا مقيدة جيء بها للتأكيد وبناء الحكم المستفاد من جزاء الشرط من الوعيد بالجزاء على قدر ما يستحق تنبيها على ان التدين بما لا دليل عليه ممنوع فضلا عما دل الدليل على خلافه ويجوز أن يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء جيء به للتأكيد كما في قولك من أحسن الى زيد لا أحق منه بالاحسان فالله تعالى مثيبه ومن الناس من زعم أنه جواب الشرط دون قوله تعالى (فانما حسابه عند ربه) وجعله تفريعا على الجملة وليس بصحيح لانه يلزم عليه حذف الفاء في جواب الشرط ولا يجوز ذلك كما قال أبو حيان الا في الشعر والحساب كناية عن المجازاة كأنه قيل من يعبد الها مع الله تعالى فالله سبحانه مجازيه على قدر ما يستحقه (انه لا يفلح الكافرون) أي ان الشأن لا يفلح الخ وقرأ الحسن وقتادة انه بالفتح على التعليل أو جعل الحاصل من السبك خبر حسابه أي حسابه عدم الفلاح وهذا على ما قال الخفاجي من باب تحية بينهم ضرب وجيع وبهذا مع عدم الاحتياج الى التقدير رجح هذا الوجه على سابقه ويوافق القراءتين عليه في حاصل المعنى ورجح الاول بأن التوافق عليه أتم وأصل الكلام على الاخبار فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح هو فوضع الكافرون موضع الضمير لان من يدع في معنى الجمع وكذلك حسابه انه لا يفلح في معنى حسابهم انهم لا يفلحون وقرأ الحسن يفلح بفتح الياء واللام وما ألطف افتتاح هذه السورة بتقدير فلاح المؤمنين وايراد عدم فلاح الكافرين في اختتامها ولا يخفى ما في هذه الجمل من تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه سبحانه بعد ما سلاه بذكر ما ل من لا ينجع دعاؤه فيه أمره بما يرمز الى متاركة مخالفيه فقال جل وعلا (وقل رب) وقرأ ابن محيصن رب بالضم (اغفر وارحم وأنت خير الراحمين) والظاهر أن طلب كل من المغفرة والرحمة على وجه العموم له عليه الصلاة والسلام ولمتبعيه وهو أيضا أعم من طلب أصل الفعل والمداومة عليه فلا اشكال وقد يقال في دفعه غير ذلك وفي تخصيص هذا الدعاء بالذكر ما يدل على أهمية ما فيه وقد علم صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أن يقول نحوه في صلاته فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وجماعة عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه قال يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك أنت الغفور الرحيم

ولقراءة هذه الآيات أعنى قوله تعالى أفحسبتم الى آخر السورة على المصاب نفع عظيم وكذا المداومة على قراءة بعضها في السفر أخرج الحكيم الترمذى وابن المنذر وأبو نعيم فى الحلية وآخرون عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قرأ فى أذن مصاب أفحسبتم حتى ختم السورة فبرأ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده لو أن رجلا موقنا قرأ بها على جبل لزال وأخرج ابن السنى وابن منده وأبو نعيم فى المعرفة بسند حسن من طريق محمد ابن ابراهيم بن الحرث التيمى عن أبيه قال بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سرية وأمرنا ان نقول اذا أمسينا وأصبحنا أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون فقرأناها فغنمنا وسلمنا هذا والله تعالى المسؤل لكل خير *(ومن باب الاشارة)* قيل قد أفلح المؤمنون أى وصلوا الى المحل الاعلى والقربة والسعادة الذين هم فى صلاتهم خاشعون ظاهرا وباطنا والخشوع فى الظاهر انتكاس الرأس والنظر الى موضع السجود والى ما بين يديه وترك الالتفات والطمأنينة فى الاركان ونحو ذلك والخشوع فى الباطن سكون النفس عن الخواطر والهواجس الدنيوية بالكلية أو ترك الاسترسال معها وحضور القلب لمعانى القراءة والاذكار ومراقبة السر بترك الالتفات الى المكونات واستغراق الروح فى بحر المحبة والخشوع شرط لصحة الصلاة عند بعض الخواص نقل الغزالى عن أبى طالب المكى عن بشر الحافى من لم يخشع فسدت صلاته وهو قول لبعض الفقهاء وتفصيله فى كتبهم ولا خلاف فى انه لا ثواب فى قول أو فعل من أقوال أو أفعال الصلاة أدى مع الغفلة وما أقبح مصل يقول الحمد لله رب العالمين وهو غافل عن الرب جل شأنه متوجه بشراشره الى الدرهم والدينار ثم يقول اياك نعبد واياك نستعين وليس فى قلبه وفكره غيرهما ونحو هذا كثير ومن هنا قال الحسن كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهى الى العقوبة أسرع وقد ذكروا ان الصلاة معراج المؤمن أفترى مثل صلاة هذا تصلح لذلك حاش لله تعالى من زعم ذلك فقد افترى والذين هم عن اللغو معرضون قال بعضهم اللغو كل ما يشغل عن الحق عز وجل وقال أبو عثمان كل شئ فيه للنفس حظ فهو لغو وقال أبو بكر بن طاهر كل ما سوى الله تعالى فهو لغو والذين هم للزكاة فاعلون هى تزكية النفس عن الاخلاق الذميمة والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين اشارة الى استيلائهم على القوة الشهوية فلا يتجاوزون فيها ما حد لهم وقيل الاشارة فيه الى حفظ الاسرار والذين هم لاماناتهم لما يقع كشفه من الاسرار عن الاغيار الا على أقرانهم ومن ازدوج معهم أو على مريديهم الذين هم كالعبيد لهم والذين هم لاماناتهم قال محمد بن الفضل سائر جوارحهم وعهدهم الميثاق الازلى راعون فهم حسنوا الافعال والاقوال والاعتقادات والذين هم على صلاتهم يحافظون فيؤدونها بشرائطها ولا يفعلون فيها وبعدها ما يضيعها كالرياء والعجب ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين قيل المخلوق من ذلك هو الهيكل المحسوس وأما الروح فهى مخلوقة من نور الهى يعز على العقول ادراك حقيقته وفى قوله سبحانه ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين اشارة الى نفخ تلك الروح المخلوقة من ذلك النور وهى الحقيقة الآدمية المرادة فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خلق الله تعالى آدم على صورته أى على صفته سبحانه من كونه حيا عالما مريدا قادرا الى غير ذلك من الصفات ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين اشارة الى مراتب النفس التى بعضها فوق بعض وكل مرتبة سفلى منها تحجب العليا أو اشارة الى حجب الحواس الخمس الظاهرة وحاستى الوهم والخيال وقيل غير ذلك وأنزلنا من السماء قيل أى سماء العناية ماء أى ماء الرحمة بقدر أى بمقدار استعداد السالك فأسكناه فى الارض أى أرض وجوده فأنشأنا لكم به جنات من نخيل أى نخيل المعارف وأعناب أى أعناب الكشوف وقيل النخيل اشارة الى علوم الشريعة والاعناب اشارة الى علوم الطريقة لكم فيها فواكه كثيرة هى ما كان منها زائدا على الواجب ومنها تأكلون اشارة الى ما كان واجبا لا يتم قوام الشريعة والطريقة بدونه وشجرة تخرج من طور سيناء اشارة الى النور الذى يشرق من طور القلب بواسطة ما حصل له من التجلى الالهى تنبت بالدهن وصبغ للآكلين أى تنبت بالجامع لهذين الوصفين وهو الاستعداد والآكلين اشارة الى المتغذين بأطعمة المعارف ادفع بالتى هى أحسن السيئة فيه من الامر بمكارم الاخلاق ما فيه وقل رب

اغفر وارحم وأنت خير الراحمين فيه اشارة الى انه لا ينبغي الاغترار بالاعمال والركون الى التشبث برحمة الملك المتعال نسأل الله تعالى أن يوفقنا لطاعته ويغفر لنا ما ارتكبنا من مخالفته ويتفضل علينا باعظم ما يؤمل من رحمته كرامة لنبيه المكرم وحبيبه الذي هو بالمؤمنين رؤف رحيم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وعظم وكرم

(قال المؤلف)

تم المجلد الخامس من روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
وكان ذلك لخمس خلون من ذي الحجة الحرام سنة ألف ومائتين
وستين من هجرة سيد الانام وجاء تاريخ اتمامه نثرا
(بحمد الله تم المجلد الخامس) والحمد لله
تعالى على افضاله والصلاة
والسلام على رسوله
محمد وآله

()

(تم طبع الجزء الخامس ويليه الجزء السادس وأوله سورة النور)